بسم الله الرحمن الرحيم

(٤) باب الاستغفار والتوبة

(باب الاستغفار) أى طلب المغفرة ، وقد سبق بيان معناها عند شرح اسم الله الغفار فى حديث الأسماء الحسنى فارجع اليه . وقال الحافظ : الاستغفار استفعال من الغفران ، وأصله الغفر ، وهو الباس الشيء ما يصونه عما يدنسه وتدنيس كل شيء بحسبه ، والغفران من الله للعبد أن يصونه من العذاب ـ انتهى. قال القارى: الاستغفار قد يتضمن التوبة وقد لا يتضمن ولذا قال (والتوبة) أو الاستغفار باللسان والتوبة بالجنان ، وهى الرجوع من المعصية إلى الطاعة والمغفرة منه تعالى لعبده ستره لذنبه فى الدنيا بأن يطلع عليه أحدا ، وفى الآخرة بأن لا يعاقبه عليه . قال الطيبي : والتوبة فى الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط والعزيمة على ترك المعاودة وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالاعادة هذا كلام الراغب ، وزاد النووى وقال إن كان الذنب متعلقا ببنى آدم فلها شرط آخر ، وهو رد المظلمة إلى صاحبها ، أو تحصيل البراءة منه ، وقال ابن القيم فى مدارج السالكين (ج ١ ص ١٦٩) فى الكلام على تفسير التوبة المطلقة ، وكثير من الناس إنما يفسر التوبة بالعزم على أن لا يعاود الذنب ، وبالاقلاع عنه فى الحال، وبالندم عليه فى الماضى، وإن كان فى حق آدمى فلابد من أمر رابع وهو التحلل منه ، وهذا الذى ذكروه بعض مسمى التوبة بل شرطها ، وإلى فالتوبة فى كلام الله ورسوله كما تتضمن ذلك تتضمن العزم على فعل المأمور والتزامه ، فلا يكون بمجرد الاقلاع والعزم والندم تائبا حتى يوجد منه العزم الجازم على فعل المأمور والاتيان به ، هذا حقيقة التوبة ، وهى اسم لمجموع الأمرين لكنها إذا قرنت بفعل المأمور كانت عبارة عما ذكروه ، فاذا أفردت تضمنت الأمرين ، وهى كلفظة التقوى التى عند أفرادها تقتضى فعل ما أمر الله به ، وترك ما نهى الله عنه ، وعند اقترانها بفعل المأمور تقتضى الانتهاء عن المحظور ، فان حقيقة التوبة الرجوع إلى الله بالتزام فعل ما يحب ، وترك ما يكره ، فهى رجوع من مكروه إلى محبوب ، فالرجوع إلى المحبوب جزء

....

مسماها، والرجوع عن المكروه الجزء الآخر، ولهذا علق سبحانه الفلاح المطلق على فعل المأمور وترك المحظور بها فقال ﴿وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون - النور: ٣١﴾ فكل تائب مفلح ولا يكون مفلحا إلا من فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه. وقال تعالى ﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون - الحجرات: ١١﴾ وتارك المأمور ظالم كما ان فاعل المحظور ظالم، وزوال اسم الظلم عنه بالتوبة الجامعة الأمرين، قال وإنما سمى التائب تائبا لرجوعه إلى أمر الله من نهيه وإلى طاعته من معصيته كما تقدم فاذا التوبة هى حقيقة دين الاسلام والدين كله داخل فى مسمى التوبة، وبهذا استحق التائب أن يكون حبيب الله فان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين. وإنما يحب الله من فعل ما أمر به وترك مانهى عنه، فاذا التوبة هى الرجوع مما يكرهه الله ظاهراً وباطنا الى ما يحبه ظاهراً وباطناً، ويدخل فى مسماها الاسلام والايمان والاحسان وتتناول جميع المقدمات. **قال** ابن القيم: (مشيراً الى الفرق بين الاستغفار والتوبة) وأما الاستغفار فهو نوعان مفرد ومقرون بالتوبة **فالمفرد** كقول نوح عليه السلام لقومه ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً - نوح: ١٠، ١١﴾ وكقول صالح عليه السلام لقومه ﴿لو لا تستغفرون الله لعلكم ترحمون - النمل: ٤٦﴾ وكقوله تعالى ﴿واستغفروا الله إن الله غفور رحيم - المزمل: ٢٠﴾ وقوله ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون - الأنفال: ٣٣﴾ **والمقرون** كقوله تعالى ﴿وأن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا الى أجل مسمى ويوت كل ذى فضل فضله - هود: ٣﴾ وقول صالح لقومه ﴿استغفروا ربكم ثم توبوا، اليه إن ربى قريب مجيب - هود: ٥٢، ٦١﴾ وقول شعيب ﴿واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه إن ربى رحيم ودود - هود: ٩٠﴾ فالاستغفار المفرد كالتوبة بل هو التوبة بعينها مع تضمنه طلب المغفرة من الله وهو محو الذنب وازالة أثره ووقاية شره، لا كما ظنه بعض الناس إنها الستر فان الله يستر على من يغفر له، ومن لا يغفر له، ولكن الستر لازم مسماها أوجزءه، فدلالتها عليه إما بالتضمن وإما باللزوم، وحقيقتها وقاية شر الذنب، ومنه المغفر لما يقى الراس من الأذى، والستر لازم لهذا المعنى، وإلا فالعمامة لا تسمى مغفرا ولا القبع ونحوه مع ستره فلابد فى لفظ المغفر من الوقاية. وهذا الاستغفار الذى يمنع العذاب فى قوله ﴿وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون - الأنفال: ٣٣﴾ فان الله لا يعذب مستغفراً. وأما من أصر على الذنب وطلب من الله مغفرته فهذا ليس باستغفار مطلق، ولهذا لا يمنع العذاب فالاستغفار يتضمن التوبة، والتوبة تتضمن الاستغفار، وكل منهما يدخل فى مسمى الآخر عند الاطلاق. وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى فالاستغفار طلب وقاية شر ما مضى، والتوبة والرجوع طلب وقاية شر ما يخافه فى المستقبل من سيآت أعماله فها هنا ذنبان. ذنب قد مضى فالاستغفار طلب وقاية شره، وذنب يخاف وقوعه فالتوبة العزم على أن لا يفعله والرجوع إلى الله يتناول النوعين. رجوع اليه ليقيه شر ما مضى، ورجوع اليه ليقيه شر ما

....

يستقبل من شر نفسه وسيئات أعماله ، وأيضاً فان المذنب بمنزلة من ارتكب طريقا تؤديه إلى هلاكه ولا توصله إلى المقصود فهو مأموران يوليها ظهره ويرجع إلى الطريق التى فيها نجاته ، وتوصله إلى مقصوده وفيها فلاحه فههنا أموال لابد منهما مفارقة شئ . والرجوع إلى غيره فخصت التوبة بالرجوع والاستغفار بالمفارقة ، وعند أفرادهما يتناول الأمرين ، ولهذا والله اعلم جاء الأمر بهما مرتبا بقوله ﴿واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ـ هود : ٩٠﴾ فانه الرجوع إلى طريق الحق بعد مفارقة الباطل ، وأيضا فالاستغفار من باب إزالة الضرر والتوبة طلب جلب المنفعة ، فالمغفرة أن يقيه شر الذنب . والتوبة أن يحصل له بعد الوقاية ما يحبه ، وكل منهما يستلزم الآخر عند أفراده والله أعلم **وقيل** فى الفرق بينهما إن التوبة لا تكون إلا لنفسه أى لما اجترحته نفسه خاصة من الآثام بخلاف الاستغفار ، فانه يكون لنفسه ولغيره أو لغيره فقط كما قال تعالى : ﴿والذين جاء ومن بعدهم يقولون ربنا أغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ـ الحشر : ١٠﴾ وقال تعالى حاكيا عن الملائكة ﴿ ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا ـ غافر : ٧﴾ وإن التوبة هى الندم على مافرط فى الماضى، والعزم على الامتناع منه فى المستقبل، والاستغفار طلب الغفران لما صدر منه ولا يجب فيه العزم فى المستقبل هذا . وللتوبة أحكام لا يليق بالعبد جهلها ذكر ابن القيم نبذا منها فى مدارج السالكين شرح منازل السائرين (ج ١ ص ١٥٠ ، ١٦٩) فعليك أن تطالعه وأضف إلى ذلك مطالعة كتاب التوبة من الاحياء للغزالى . وقد عقد ابن القيم فى المدارج (ج ١ ص ١٧٢ ـ ١٧٣) فصلا لإيضاح الفرق بين الذنب والسيئة والتكفير والمغفرة فطالعه أيضا مع ماتعقبه وعلق عليه محشيه **وقد ذكر** صاحب المنازل أسرارا للتوبة بسط ابن القيم الكلام فى شرح السر الأول وتوضيحه أحببنا ايراده لغاية حسنه ولطافته . قال صاحب المنازل : ولطائف أسرار التوبة ثلاثة أشياء أولها أن ينظر الجناية والقضية فيعرف مراد الله فيها اذ خلاك وإتيانها ، فان الله عزوجل إنما خلى العبد والذنب لمعنيين . **أحدهما** أن يعرف عزته فى قضاءه وبره فى ستره وحلمه فى إمهال راكبه وكرمه فى قبول العذر منه وفضله فى مغفرته . **الثانى** أن يقيم على عبده حجة عدله فيعاقبه على ذنبه بحجته . قال ابن القيم فى شرح هذا الكلام (ج ١ ص ١١١) إعلم أن صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة فله نظر إلى خمسة أمور **أحدها** أن ينظر الى أمر الله ونهيه فيحدث له ذلك الاعتراف بكونها خطيئة والاقرار على نفسه بالذنب . **الثانى** أن ينظر الى الوعد والوعيد فيحدث له ذلك خوفا وخشية تحمله على التوبة . **الثالث** أن ينظر الى تمكين الله له منها وتخليته بينه وبينها أوتقديرها عليه وإنه لو شاء لعصمه منها وحال بينه وبينها ، فيحدث له ذلك أنواعا من المعرفة بالله وأسماءه وصفاته وحكمته ورحمته ومعرفته وعفوه وحلمه وكرمه، وتوجب هذه المعرفة عبودية بهذه الأسماء لاتحصل بدون

....

لوازمها البتة، ويعلم ارتباط الخلق والأمر والجزاء والوعد باسمائه وصفاته، وإن ذلك موجب الأسماء والصفات وأثرها في الوجود، وإن كل اسم وصفة مقتض لأثره وموجبه متعلق به لا بد منه، وهذا المشهد يطلعه على رياض مونقة من المعارف والايمان وأسرار القدر والحكمة يضيق عن التعبير عنها نطاق الكلم. **فمن بعضها** ما ذكره الشيخ يعني صاحب المنازل أن يعرف العبد عزته في قضائه وهو أنه سبحانه العزيز الذي يقضي بما يشاء وإنه لكمال عزه حكم على العبد وقضى عليه بأن قلب قلبه وصرف إرادته على ما يشاء وحال بين العبد وقلبه وجعله مريدا شائيا لما شاء منه العزيز الحكيم. وهذا من كمال العزة اذ لا يقدر على ذلك إلا الله، وغاية المخلوق أن يتصرف في بدنك وظاهرك. وأما جعلك مريدا شائيا لما شاءه منك، ويريده فلا يقدر عليه إلا ذو العزة الباهرة فاذا عرف العبد عز سيده ولاحظه بقلبه وتمكن شهوده منه كان الاشتغال به عن ذل المعصية أولى به وأنفع له لأنه يصير مع الله لامع نفسه ومن معرفة عزته في قضائه أن يعرف أنه مدبر مقهور ناصيته بيد غيره لا عصمة له، إلا بعصمته ولا توفيق له إلا بمعونته، فهو ذليل حقير في قبضة عزيز حميد، ومن شهود عزته أيضا في قضائه أن يشهد أن الكمال والحمد والغناء التام والعزة كلها لله، وإن العبد نفسه أولى بالتقصير والذم والعيب والظلم والحاجة وكلما ازداد شهوده لذله ونقصه وعيبه وفقره ازداد شهوده لعزة الله وكماله وعبده وغناه وكذلك بالعكس، فنقص الذنب وذلته يطلعه على مشهد العزة، ومنها إن العبد لا يريد معصية مولاه من حيث هي معصية فاذا شهد جريان الحكم عليه وجعله فاعلا لما هو غير مختار له ولا مريد بإرادته ومشيئته واختياره، فكأنه مختار غير مختار مريد غير مريد شاء غير شاء، فهذا يشهد عزة الله وعظمته وكمال قدرته. **ومنها** أن يعرف بره سبحانه في ستره عليه حال ارتكاب المعصية مع كمال رؤيته له، ولو شاء لفضحه بين خلقه لحذروه، وهذا من كمال بره ومن اسمائه البر، وهذا البر من سيده به نفع كمال غناه عنه، وكمال فقر العبد اليه، فيشتغل بمطالعة هذه المنة، ومشاهدة هذا البر والاحسان والكرم فيذهل عن ذكر الخطيئة فيبقى مع الله سبحانه، وذلك أنفع له من الاشتغال بجنايته وشهود ذل معصيته، فإن الاشتغال بالله والغفلة عما سواه هو المطلب الأعلى والمقصد الأسنى، ولا يوجب هذا نسيان الخطيئة مطلقا بل في هذه الحال. فاذا فقدها فليرجع الى مطالعة الخطيئة وذكر الجناية ولكل وقت ومقام عبودية تليق به. **ومنها** شهود حلم الله سبحانه وتعالى في إمهال راكب الخطيئة ولوشاء لعاجله بالعقوبة، ولكنه الحليم الذي لا يعجل فيحدث له ذلك معرفته سبحانه باسمه الحليم ومشاهدة صفة الحلم، والتعبد بهذا الاسم والحكمة والمصلحة الحاصلة من ذلك بتوسط الذنب أحب الى الله، وأصلح للعبد وأنفع من فوتها ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع. **ومنها** معرفة العبد كرم ربه في قبول العذر منه اذا اعتذر اليه بنحو ما تقدم (ص ٩٩) المدارج من الاعتذار لا بالقدر فانه مخاصمة ومحاجة كما تقدم (ص ٩٩) فيقبل عذره بكرمه وجوده فيوجب له

....

ذلك اشتغالا بذكره وشكره ومحبــة أخرى لم تكن حاصلة له قبل ذلك ، فان محبتك لمن شكرك على احســانك وجازاك به ثم غفر لك إساءتك ولم يؤاخذك بها اضعاف محبتك على شكر الاحسان وحده والواقع شاهد بذلك، فعبودية التوبة بعد الذنب لون (وهذا لون) آخر يعنى إن عبودية التوبة بعد الذنب لون ، وهــذا الذى ذكره أخيرا من معرفة العبد كرم ربه الخ لون آخر . **ومنها** أن يشهــد فضله فى مغفرته فان المغفرة فضل من الله ، وإلا فلو وأخذ بالذنب لو أخذ بمحض حقه وكان عادلا محمودا . وانما عفوه بفضله لا باستحقاقك فيوجب لك ذلك أيضا شكرا له ومحبة وإنابة اليه وفرحا وابتهاجا به ومعرفة له باسمه الغفار ، ومشاهدة لهذه الصفة ، وتعبدا بمقتضاها وذلك أكمل فى العبودية والمحبة والمعرفة . **ومنها** أن يكمل لعبده مراتب الذل والخضوع والانكسار بين يديه والافتقار اليه ، فان النفس فيها مضاها الربوبية لو قدرت لقالت كقول فرعون ولكنه قدر فاظهر وغيره عجز فاضمر ، وإنما يخلصها من هذه المضاهاة ذل العبودية وهو أربع مراتب . **المرتبة الأولى** مشتركة بين الخلق وهى ذل الحاجة والفقر إلى الله فأهل السماوات والأرض محتاجون اليه فقراء اليه ، وهو وحده الغنى عنهم وكل أهل السماوات والأرض يسألونه وهو لا يسأل أحدا . **المرتبة الثانية** ذل الطاعة والعبودية ، وهو ذل الاختيار ، وهذا خاص بأهل طاعته وهو سر العبوية . **المرتبة الثالثة** ذل المحبــة ، فان المحب ذليل بالذات لمحبوبه وعلى قدر محبته له يكون ذله ، فالمحبة أسست على الذلة للمحبوب كما قيل :

أخضع وذل لمن تحب فليس فى حكم الهوى أنف يسأل ويعقد

وقال آخر :

مساكين أهل الحب حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

المرتبة الرابعة ذل المعصية والجناية ، فاذا اجتمعت هــذه المراتب الأربع كان الذل لله والخضوع له أكمل وأتم ، اذ يذل له خوفا وخشية ومحبة وإنابة وإطاعة وفقرا وفاقة، وحقيقة ذلك هو الفقر الذى يشير اليه القوم ، وهذا المعنى أجل من أن يسمى بالفقر بل هو لب العبودية وسرها وحصوله انفع شيء للعبد ، وأحب شى إلى الله فلا بد من تقدير اوازمه من أسباب الضعف والحاجة ، وأسباب العبودية والطاعة ، وأسباب المحبــة والانابة ، وأسباب المعصيــة والمخالفة ، اذ وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع ، والغاية من تقدير عدم هذا الملزوم ولازمه مصلحة وجوده خير من مصلحة فوته و مفسدة فوته أكبر من مفسدة وجوده ، والحكمة مبناها على دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وقد فتح لك الباب، فان كنت من أهل المعرفة فادخل والافرد الباب وارجع بسلام . **ومنها** إن أسماءه الحسنى تقتضى آثارها اقتضاء الأسباب التامة لمسبباتها

....

فاسم السميع البصير يقتضى مسموعا ومبصرا . وإسم الرزاق يقتضى مرزوقا ، واسم الرحيم يقتضى مرحوما وكذلك اسم الغفور و العفو والتواب والحليم يقتضى من يغفر له ويتوب عليه ويعفو عنه ويحلم ، ويستحيل تعطيل هذه الأسماء والصفات اذ هى أسماء حسنى وصفات كمال ونعوت جلال وأفعال حكمة ، واحسان وجود فلا بد من ظهور آثارها فى العالم . وقد أشار إلى هذا أعلم الخلق بالله صلوات الله وسلامه عليه حيث يقول « لو لم تذنبوا لذهب الله بكم و لجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم» وأنت اذا فرضت الحيوان بجملته معدوما فلمن يرزق الرزاق سبحانه ؟ واذا فرضت المعصية والخطيئة منتفية من العالم فلمن يغفر وعمن يعفو ؟ وعلى من يتوب ويحلم ؟ واذا فرضت الفاقات كلها قد سدت ، والعبيد أغنياء معافون فأين السؤال والتضرع والابتهال والاجابة ، وشهود الفضل والمنة والتخصيص بالانعام والاكرام ؟ فسبحان من تعرف الى خلقه بجميع أنواع التعرفات ودلهم عليه بأنواع الدلالات وفتح لهم اليه جميع الطرقات ، ثم نصب اليه الصراط المستقيم وعرفهم به ودلهم عليه ﴿ ليهلك من هالك عن بينة ويحيى من حى عن بينة وإن الله لسميع عليم - الأنفال : ٢٤ ﴾ ومنها السر الذى لاتقتحمه العبارة ولا تجسر عليه الاشارة لولا ينادى عليه منادى الايمان على رؤس الاشهاد ، فشهد به قلوب خواص العباد فازدادت به معرفة لربها ومحبة له وطمانينة وشوقا اليه ولهجا بذكره وشهودا ابره ولطفه وكرمه وإحسانه ومطالعة لسر العبودية وإشرافا على حقيقة الالهية وهو ما ثبت فى الصحيحين من حديث أنس ابن مالك رضى الله عنه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله أفرح بتوبة عبده حين يتوب اليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه ، وعليها طعامه وشرابه فأيس منها ، فأتى شجرة فاضطجع فى ظلها قد أيس من راحلته ، فبينما هو كذلك اذا هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها . ثم قال من شدة الفرح ألهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح هذا لفظ مسلم . وفى الحديث من قواعد العلم إن اللفظ الذى يجرى على لسان العبد خطأ من فرح شديد أو غيظ شديد ، ونحوه لا يؤاخذ به ولهذا لم يكن هذا كافرا بقوله أنت عبدى وأنا ربك قال . والقصد إن هذا الفرح له شأن لا ينبغى للعبد إهماله والاعراض عنه، ولا يطلع عليه إلا من له معرفة خاصة بالله واسماءه وصفاته وما يليق بعز جلاله ، وقد كان الأولى بناطى الكلام فيه إلى ما هو اللائق بافهام بنى الزمان وعلومهم و نهاية أقدامهم من المعرفة وضعف عقولهم عن احتماله غير انا نعلم أن الله عزوجل سيسوق هذه البضاعة إلى تجارها ومن هو عارف بقدرها ، وإن وقعت فى الطريق بيد من ليس عارفا بها فرب حامل فقه ليس بفقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، فاعلم أن الله سبحانه وتعالى اختص نوع الانسان من بين خلقه بأن كرمه وفضله وشرفه وخلقه لنفسه ، وخلق كل شيء له وخصه من معرفته ومحبته وقربه وإكرامه بما لم يعطه غيره ، وسخر له فى سمواته وأرضه وما بينهما حتى ملائكته الذين هم أهل قربة استخدمهم وجعلهم حفظة له فى

....

منامه ويقظته وظعنه واقامته ، وأنزل اليه وعليه كتبه وأرسله وأرسل اليه وخاطبة وكلمه منه اليه ، واتخذ منهم الخليل والكليم والأولياء والخواص والأحبار ، وجعلهم معدن أسراره ومحل حكمته وموضع حبه ، وخلق لهم الجنة والنار ، فالخلق والأمر والثواب والعقاب مداره على النوع الانسانى ، فانه خلاصة الخلق وهو المقصود بالأمر والنهى، وعليه الثواب والعقاب، فللانسان شأن ليس لسائر المخلوقات، وقد خلق أباه بيده ونفخ من روحه وأسجد له ملائكته وعلمه أسماء كل شيء وأظهر فضله على الملائكة ، فمن دونهم من جميع المخلوقات وطرد إبليس عن قربه وأبعده عن بابه اذ لم يسجد له مع الساجدين ، واتخذه عدوا له فالمؤمنون من نوع الانسان خير البرية على الاطلاق وخيرية الله على العالمين فانه خلقه ليتم نعمته عليه وليتواتر احسانه اليه ، وليخصه من كرامته وفضله بما لم تنله أمنيته ولم يخطر على باله، ولم يشعر به ليسأله من المواهب والعطايا الباطنة والظاهرة العاجلة والآجلة التى لا تنال الا بمحبته ولا تنال محبته إلا بطاعته وايثاره على ما سواه ، فاتخذه محبوبا له وأعدله أفضل ما يعده محب غنى قادر جواد لمحبوبه، اذ أقدم عليه وعهد اليه عهدا يقدم اليه فيه بأوامره ونواهيه وأعلمه فى عهده مايقربه اليه ويزيده محبة له وكرامة عليه وما يبعده منه ويسخطه عليه ، ويسقطه من عينه ، وللمحبوب عدو هو أبغض خلق خلقه اليه قد جاهره بالعداوة ، وأمر عباده أن يكون دينهم وطاعتهم وعبادتهم له دون وليهم ومعبودهم الحق ، واستقطع عباده واتخذمنهم حزبا ظاهروه ووالوه على ربهم ، وكانوا أعداء له مع هذا العدو ، يدعون إلى سخطه ويطعنون فى ربوبيته وإلهيته ووحدانيته ويسبونه و يكذبونه ويفتنون أولياءه ويؤذونهم بأنواع الأذى، ويجهدون على أعدامهم من الوجود وإقامة الدالة لهم ومحوكل مايحبه الله ويرضاه وتبديله بكل مايسخطه ويكرهه ، فعرفه بهذا العدو وطرائقهم وأعمالهم و مالهم وحذره موالاتهم والدخول فى زمرتهم ، والكون معهم وأخبره فى عهده أنه أجود الأجودين وأكرم الأكرمين وأرحم الراحمين، وأنه سبقت رحمته غضبه وحلمه عقوبته وعفوه مؤاخذته ، وإنه قد أفاض على خلقه النعمة وكتب على نفسه الرحمة ، وإنه يحب الاحسان والجود والعطاء والبر ، وإن الفضل كله بيده ، والخير كله منه ، والجود كله له ، وأحب ما اليه أن يجود على عباده ويوسعهم فضلا و يغمرهم إحسانا وجود أو يتم عليهم نعمه ويضاعف لديهم مننه ويتعرف اليهم بأوصافه وأسمائه ويتحبب اليهم بنعمه وآلاءه ، فهو الجواد لذاته وجود كل جواد خلقه الله ويخلقه أبدا أقل من ذرة بالقياس إلى جوده، فليس الجواد على الاطلاق إلا هو، وجود كل جواد فمن جوده ومحبته للجود والاعطاء والاحسان والبر والانعام والافضال فوق ما يخطر ببال الخلق ، أو يدور فى أوهامهم وفرحه بعطاءه وجوده وأفضاله أشد من فرح الآخذ بما يعطاه أو يأخذ أحوج ما هو اليه وأعظم ما كان قدرا فاذا اجتمع شدة الحاجة وعظم قدر العطية والنفع بها فما الظن بفرح المعطى ؟ ففرح المعطى سبحانه بعطاءه أشد وأعظم من فرح هذا بما

....

يأخذه ، ولله المثل الأعلى إذ هذا شأن الجواد من الخلق فانه يحصل لـه من الفرح والسرور والابتهـاج واللذة بعطاءه ، وجوده فوق ما يحصل لمن يعطيه ولكن الآخذ غائب بلذة أخذه عن لذة المعطى وإبتهاجه وسروره ، هذا مع كمال حاجته إلى مايعطيه وفقره اليه وعدم وثوقه باستخلاف مثله وخوف الحاجة اليه عند ذهابه والتعرض لذل الاستعانة بنظيره ومن هو دونه ونفسه قد طبعت على الحرص والشح، فما الظن بمن تقدس وتنزه عن ذلك كله ؟ ولو أن أهل سمواته وأرضه، وأول خلقه وآخرهم وانسهم وجنهم ورطبهم ويابسهم قاموا فى صعيد واحد فسألوه، فأعطى كلا ما سأله ما نقص ذلك مما عنده مثقال ذرة ، وهو الجواد لذاته كما أنه الحى لذاته العليم لذاته السميع البصير لذاته ، فجوده العالى من لوازم ذاته، والعفو أحب اليه من الانتقام ، والرحمة أحب اليه من العقوبة ، والفضل أحب اليه من العدل والعطاء أحب اليه من المنع ، فاذا تعرض عبده ومحبوبه الذى خلقه لنفسه وأعدله أنواع كرامته وفضله على غيره وجعله محل معرفته وأنزل اليه كتابه ، وأرسل اليه رسوله واعتنى بأمره ولم يهمله ولم يتركه سدى فتعرض لغضبه وارتكب مساخطه وما يكرهه وابق منه ، ووالى عدوه وظاهره عليه وتحيز اليه وقطع طريق نعمه وإحسانه اليه التى هى أحب شيء اليه وفتح طريق العقوبة والغضب والانتقام فقد استدعى من الجود الكريم خلاف ما هو موصوف به من الجود والاحسان والبر ، وتعرض لاغضابه واسخاطه وإنتقامه وأن يصير غضبه وسخطه فى موضع رضاه ، وانتقامه وعقوبته فى موضع كرمه وبره وعطاءه ، فاستدعى بمعصيته من أفعاله ما سواه أحب اليه منه ، وخلاف ما هو من لوازم ذاته من الجود والاحسان ، فبينما هو حبيبه المقرب المخصوص بالكرامة اذا انقلب آبقا شاردا رادا لكرامته ، مائلا عنه إلى عدوه مع شدة حاجته اليه ، وعدم استغناءه عنه طرفة عين ، فبينما ذلك الحبيب مع العدو فى طاعته وخدمته ، ناسيا لسيده ، منهمكا فى موافقة عدوه ، قد استدعى من شيدة خلاف ما هو أهله اذ عرضت له فكرة فتذكر برسيده وعطفه وجوده وكرمه ، وعلم أنه لابد له منه وأن مصيره اليه وعرضه عليه وإنه إن لم يقدم عليه بنفسه قدم به عليه على أسوأ الأحوال ، ففر إلى سيده من بلد عدوه وجد فى الهرب اليه حتى وصل إلى بابه فوضع خده على عتبة بابه وتوسد ثرى اعتابه متذللا متضرعا خاشعا باكيا آسفا يتملق سيده ويسترحمه ويستعطفه ويعتذر اليه قد ألقى بيده اليه واستسلم له وأعطاه قياده وألقى اليه زمانه فعلم سيده مافى قلبه فعاد مكان الغضب عليه رضا عنه ومكان الشدة عليه رحمة به ، وأبدله بالعقوبة عفوا ، وبالمنع عطاء وبالمؤاخذة حلماً فاستدعى بالتوبة الرجوع من سيده ماهوأهله وما هوموجب أسماءه الحسنى وصفاته لعلى ، فكيف يكون فرح سيده به، وقد عاد اليه حبيبه ووليه طوعا واختيارا ، وراجع ما يحبه سيده منه ويرضاه ، وفتح طريق البر والاحسان والجود التى هى أحب إلى سيده من طريق الغضب والانتقام والعقوبة ؟ وهذا موضع **الحكاية** المشهورة عن بعض العارفين

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٣٤٦ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والله إني لأستغفر الله وأتوب اليه

أنه حصل له شرود وأباق عن سيده، فرأى في بعض السكك بابا قد فتح وخرج منه صبي يستغيث ويبكي وأمه خلفه تطرده، حتى خرج فأغلقت الباب في وجهه ودخلت فذهب الصبي غير بعيد، ثم وقف مفكرا فلم يجد له مأوى غير البيت الذي أخرج منه، ولا من يؤويه غير والدته فرجع مكسور القلب حزينا فوجدا الباب مرتجًا فتوسده، ووضع خده على عتبة الباب ونام فخرجت أمه، فلما رأته على تلك الحالة لم تملك إن رمت نفسها عليه والتزمته تقبله وتبكي وتقول يا ولدي أين تذهب عني ومن يؤويك سواي؟ ألم أقل لك لا تخالفني ولا تحملني بمعصيتك لي على خلاف ما جبلت عليه من الرحمة لك والشفقة عليك وإرادتي الخير لك؟ ثم أخذته ودخلت فتأمل قول الأم «لا تحملني بمعصيتك لي على خلاف ما جبلت عليه من الرحمة والشفقة» وتأمل قوله ﷺ «لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها» وأين تقع رحمة الوالدة من رحمة الله التي وسعت كل شيء؟ فاذا أغضبه العبد بمعصيته فقد استدعى منه صرف تلك الرحمة عنه فاذا تاب اليه فقد استدعى منه ماهو أهله وأولى به، فهذه نبذة يسيرة تطلعك على سر فرح الله بتوبة عبده أعظم من فرح هذا الواجد لراحلته في الأرض المهلكة بعد الياس منها، ووراء هذا ما تجفو عنه العبارة وتدق عن إداكه الأذهان وإياك وطريقة التعطيل والتمثيل، فان كلا منهما منزل ذميم ومرتع على علاته وخيم، ولا يحل لأحدهما أن يجد روائح هذا الأمر ونفسه لأن زكام التعطيل والتمثيل مفسد لحاسة الشم كما هومفسد لحاسة الذوق، فلا يذوق طعم الايمان ولايجد ريحه والمحروم كل المحروم من عرض عليه الغنى والخير فلم يقبله، فلا مانع لما أعطى الله ولا معطى لما منع، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذوالفضل العليم» ثم بسط ابن القيم الكلام في شرح قول صاحب المنازل «الثاني أن يقيم على عبده حجة عدله فيعاقبه على ذنبه» ثم ذكر النظر الرابع من الأنظار الخمسة التي تحصل عند صدور المعصية من العبد وهو النظر إلى محل الجناية ومصدرها أي النفس الأمارة بالسوء وشرح في ضمنه اللطيفة الثانية من لطائف أسرار التوبة ثم ذكرالنظر الخامس وهونظره إلى الآمر له بالمعصية المزين له فعلها الحاض له عليها وهوشيطانه الموكل به، ثم أطال الكلام في شرح اللطيفةالثالثة من أحب الوقف على ذلك رجع إلى المدارج (ج ١ ص ١١٩، ١٢٦).

٢٣٤٦ - قوله (والله) فيه القسم على الشيء تأكيدا له وإن لم يكن عند السامع فيه شك (إني لأستغفر الله وأتوب اليه) يحتمل أن يكون المراد يقول هذا اللفظ بعينه ويؤيده ماأخرجه النسائي بسند جيد من طريق

في اليوم أكثر من سبعين مرة.

مجاهد عن ابن عمر أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب اليه في المجلس قبل أن يقوم مائة مرة ، ويحتمل أنه يطلب المغفرة ويعزم على التوبة وينشئها . ويؤيده ما سيأتي في آخر الفصل الثاني من حديث ابن عمر قال إن كنا نعد لرسول الله ﷺ في المجلس رب اغفر لي وتب على إنك أنت التواب الغفور مائة مرة. أخرجه أحمد والترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه من طريق محمد بن سوقة عن نافع عن ابن عمر (في اليوم) الواحد (أكثر من سبعين مرة) كذا في رواية شعيب عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، عند البخاري وفي رواية معمر عن الزهري عن أبي سلمة عند الترمذي وابن السني إني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة ، وهكذا وقع في حديث أنس عند أبي يعلى والبزار والطبراني ، فيحتمل أن يريد به المبالغة والتكثير . والعرب تضع السبع والسبعين والسبعمائة موضع الكثرة، ويحتمل أن يريد العدد بعينه. وقوله في رواية الكتاب أكثر مبهم ، فيحتمل أن يفسر بحديث ابن عمر المذكور وأنه يبلغ المائة . وقد وقع في رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عند النسائي، وابن ماجه بلفظ : إني لأستغفر الله وأتوب اليه كل يوم مائة مرة ، وفي حديث الاغر الآتي وإني لأستغفر الله كل يوم مائة مرة . قال الشوكاني بعد ذكر الروايات الثلاث : وينبغي الأخذ بالأكثر وهو رواية المائة فيقول في كل يوم استغفر الله وأتوب إليه مائة مرة ، فان قال ألّلهم إني أستغفرك فاغفرلي وأتوب إليك فتب علي ، فقد أخذ بطر في الطلب ، والله سبحانه وتعالى ﴿غافر الذنب وقابل التوب ـ غافر : ٣ ﴾ ـ انتهى . وقد استشكل وقوع الاستغفار من النبي صلى الله عليه وسلم وهو معصوم، والاستغفار يستدعي وقوع المعصية . وأجيب بعدة أجوبة منها إن المراد باستغفاره صلى الله عليه وسلم ستغفاره من الغين الذي وقع في حديث الاغر الآتي وسيأتي تفسيره وتوضيحه . ومنها قول ابن الجوزي هفوات الطباع البشرية لايسلم منها أحد، والأنبياء وإن عصموا من الكبائر فلم يعصموا من الصغائر كذا قال وهو مفرع على خلاف المختار ، والراجح عصمتهم من الصغائر أيضاً . ومنها قول ابن بطال الأنبياء أشد الناس اجتهادا ، العبادة لما أعطاهم الله تعالى من المعرفة ، فهم دائبون في شكره معترفون له بالتقصير ـ انتهى. ومحصله جوابه ن الاستغفار من التقصير في أداء الحق الذي يجب لله تعالى . ويحتمل أن يكون لاشتغاله بالأمور المباحة ن أكل أو شرب أو جماع أو نوم أو راحة أو لمخاطبة الناس ، والنظر في مصالحهم ومحاربة عدوهم تاره مداراته أخرى ، وتأليف المؤلفة وغير ذلك مما يحجبه عن الاشتغال بذكر الله والتضرع اليه ، ومشاهدته مراقبته فيرى ذلك ذنبا بالنسبة الى المقام العلي وهو الحضور في حظيرة القدس . ومنها إن الاستغفار تشريع

رواه البخاري.

٢٣٤٧ ـ (٢) وعن الأغر المزني، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: انه ليغان على قلبي.

وتعليم لأمته أو من ذنوب أمته فهو كالشفاعة لهم. وقال الغزالي في الاحياء كان ﷺ دائم الترق، فاذا ارتقى الى حال رأى ما قبلها دونها فاستغفر من الحالة السابقة، وهذا مفرع على أن العدد المذكور في استغفاره كان مفرقا بحسب تعدد الأحوال وظاهر ألفاظ الحديث يخالف ذلك. ومنها إن استغفاره كان إظهارا للعبودية وافتقارا لكرم الربوبية (رواه البخاري) في الدعوات وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٨٢) والطبراني في الأوسط كما في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٠٨).

٢٣٤٧ ـ قوله (وعن الأغرّ) بفتح الهمزة والغين المعجمة وتشديد الراء (المزني) نسبة إلى قبيلة مزينة مصغرا. قال في التقريب: الأغر بن عبد الله المزني، ويقال الجهني، ومنهم من فرق بينهما صحابي. قال البخاري: المزني أصح. وقال في الخلاصة: الأغر بن يسار المزني أو الجهني، والمزني أصح صحابي من المهاجرين الأولين. وقيل: اسم أبيه عبد الله. له ثلاثة أحاديث خرج له مسلم، منها فرد حديث، وروى عنه ابن عمر ومعاوية بن قرة وأبو بردة. قلت: غاير بين الأغر المزني والجهني ابن منده، وكذا مال الى التفرقة بينهما ابن الأثير، وجزم أبو نعيم وابن عبد البر بأنهما واحد، وصوبه الحافظ في الاصابة والتهذيب. (انه ليغان) بضم الياء وبالغين المعجمة مبنيا للفعول من باب ضرب من الغين وهو الغيم والغطاء لغة، والمراد هنا ما يغشى القلب ويغطيه (على قلبي) نائب فاعل يغان أي يغشى أو يغطي قلبي. قال الجزري: الغين الغيم وغينت السماء تغان اذا أطبق عليها الغيم. وقيل: الغين شجره ملتف أراد ما يغشاه من السهو الذي لا يخلو منه البشر لأن قلبه أبدا كان مشغولا بالله تعالى، فان عرض له وقتاً ما عارض بشرى يشغله من أمور الأمة والملة ومصالحهما عد ذلك ذنبا وتقصيرا فيفزع الى الاستغفار ـ انتهى. وقال القاري: يقال غين عليه كذا أي غطى عليه، «وعلى قلبي» مرفوع على نيابة الفاعل يعني ليغشى على قلبه ما لا يخلو البشر عنه من سهو والتفات الى حظوظ النفس من مأكول ومنكوح ونحوهما، فانه كحجاب وغيم يطبق على قلبه فيحول بينه وبين الملأ الأعلى حيلولة ما فيستغفر تصفية للقلب وإزاحة الغاشية، وهو إن لم يكن ذنباً لكنه من حيث أنه بالنسبة الى سائر أحواله نقص وهبوط الى حضيض البشرية يشابه الذنب فيناسبه الاستغفار ـ انتهى. قلت: تحير العلماء في بيان معنى هذا الحديث وتأويله حتى قال السيوطي هذا من المتشابه الذي لا يعلم معناه، وقد وقف الأصمعي امام اللغة على تفسيره وقال، لو كان عن غير قلب الرسول صلى الله عليه وسلم لتكلمت عليه وفسرته، ولكن العرب تزعم أن الغين الغيم الرقيق. وقال

....

السندى : حقيقته بالنظر الى قلب النبي ﷺ لا تدرى وإن قدره ﷺ أجل وأعظم مما يخطر فى كثير من الأوهام، فالتفويض فى مثله أحسن نعم القدر المقصود بالافهام مفهوم ، وهو أنه ﷺ كان يحصل له حالة داعية الى الاستغفار فيستغفر كل يوم مائة مرة فكيف غيره والله أعلم . **وقال** عياض : المراد بالغين الفترات والغفلات عن الذكر الذى كان شأنه الدوام عليه ، فاذا فتر عنه أو غفل لأمر ما عد ذلك ذنبا فاستغفر منه . **وقيل** هو شيء يعترى القلوب الصافية مما يتحدث به النفس فيهوشها . **وقيل** هو السكينة التى تغشى قلبه ، ويكون استغفاره إظهارا للعبودية والافتقار وملازمة الخشوع وشكرا لما أولاه . **وقيل** هى حالة خشية وإعظام تغشى القلب ويكون إستغفاره شكرها كما سبق ، ومن ثم قال المحاسبي : خوف المتقربين الأنبياء والملائكة خوف إجلال وإعظام وان كانوا آمنين عذاب الله . **وقال** الشيخ شهاب الدين السهروردى: لا ينبغى أن يعتقد أن الغين نقص فى حاله صلوات الله عليه وسلامه ، بل كمال أو تتمة كمال ، وهذا سر دقيق لا ينكشف إلا بمثال ، وهو أن الجفن المسبل على حدقة البصر ، وإن كان صورته صورة نقصان من حيث هو إسبال وتغطية على ما من شأنه. أن يكون باديا مكشوفا ، فان المقصود من خلق العين ادراك المدركات الحسية ، وذلك لا يتأتى الا بانبعاث الأشعة الحسية من داخل العين وإتصالها بالمرئيات على مذهب قوم ، وبانطباع صور المدركات فى الكرة الجليدية على مذهب آخر ، فكيفما قدر لا يتم المقصود إلا بانكشاف العين عما يمنع من إنبعاث الاشعة ، ولكن لما كان الهواء المحيط بالأبدان الحيوانية قلما يخلو من الأغبرة الثائرة بحركة الرياح ، فلو كانت الحدقة دائمة الانكشاف لاستضرت بملاقاتها وتراكمها عليها ، فاسبلت أغطية الجفون وقاية لها ومصقلة لتنصقل الحدقة باسباب الاهداب ، ورفعها لخفة حركة الجفن . فيدوم جلاؤها ويحتد نظرها ، فالجفن وإن كان نقصاناً ظاهراً فهو كمال حقيقة ، فهكذا لم تزل بصيرة النبي ﷺ معترضة ، لأن تصدأ بالأغبرة الثائرة من أنفاس الأغيار ، فلا جرم دعت الحاجة إلى إسبال جفن من الغين على حدقة بصيرته سترا لها ووقاية وصقالا عن تلك الأغبرة المثارة برؤية الأغيار وأنفاسها فصح أن الغين وإن كانت صورته نقصا فمعناه كمال وصقال حقيقة . **ثم قال** أيضاً إن روح النبي ﷺ لم يزل فى الترقى الى مقامات القرب مستتبعة للقلب فى رقيها الى مركزها ، وهكذا القلب كان يستتبع نفسه الزكية ولا خفاء إن حركة الروح والقلب أسرع وأتم من نهضة النفس وحركتها ، فكانت خطأ النفس تقصر عن مدى الروح والقلب فى العروج والولوج فى حرم القرب ولحوقها بهما ، فاقتضت العواطف الربانية على الضعفاء من الأمة إبطاء حركة القلب بإلقاء الغين عليه ، لئلا يسرع القلب ويسرح فى معارج الروح ومدارجها ، فتنقطع علاقة النفس عنه لقوة الانجذاب فتبقى العباد مهملين محرومين عن الاستنارة بأنوار النبوة والاستضاءة بمشكاة مصباح الشريعة ،

وإنى لأستغفر الله فى اليوم مائة مرة. رواه مسلم.

٢٣٤٨ — (٣) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أيها الناس! توبوا الى الله،

وحيث كان يرى ﷺ إبطاء القلب بالغين الملق عليه وقصور النفس عن شأو ترقى الروح الى الرفيق الأعلى كان يفزع الى الاستغفار اذ لم تف قواها فى سرعة اللحوق لها - انتهى كلام الشيخ السهروردى. وقد ذكر الحافظ محصله فى الفتح فى شرح حديث أبى هريرة المتقدم. وقال التوربشتى فى شرح المصابيح: «ونحن بالنور المقتبس من مشكاة مشائخ الصوفية نذهب فى الوقوف عليهم مذهبين». أحدهما أن نقول لما كان النبى ﷺ أتم القلوب صفاء وأكثرها ضياء وأعرفها عرفاناً، وكان معنيا مع ذلك بتشريع الملة وتأسيس السنة ميسرا غير معسر لم يكن له بد من النزول الى الرخص والالتفات الى حظوظ النفس، مع ما كان ممتحناً به من احكام البشرية، وكان اذا تعاطى شيئاً من ذلك أسرع كدورة ما الى القلب لكمال رقته وفرط نورانيته، فان الشىء كلما كان أرق وأصفى كان ورود التأثيرات عليه أبين وأهدى، وكان ﷺ اذا أحس بشىء من ذلك عده على النفس ذنباً فاستغفر منه، ولهذا المعنى كان استغفاره عند خروجه من الخلاء فيقول غفرانك. والآخر أن تقول إن الله تعالى كما اقتناه عن العالمين أراد أن يبقيه لهم لينتفعوا به، فانه ﷺ لو ترك وما هو عليه، وفيه من الحضور والتجليات الالهية لم يكن لينفرغ لتعريف الجاهد وتعليم الجاهل، فاقتضت الحكمة الالهية أن يرد اليهم الفينة بعد الفينة بنوع من الحجبة والاستتار ليكمل حظهم عنه فيرى ذلك من سيئات حاله فيستغفر منه والله أعلم - انتهى. (وإنى لأستغفر الله) جملة أخرى معطوفة (فى اليوم مائة مرة) قال المناوى: أراد بالمائة التكثير فلا ينافى رواية سبعين (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢١١، ٢٦٠) والبخارى فى تاريخه (ج ١ ق ٢ ص ٤٤) وأبو داود فى أواخر الصلاة، كلهم من طريق حماد عن ثابت عن أبى بردة عن الأغر المزنى ونسبه فى الحصن والكنز للنسائى أيضاً.

٢٣٤٨ — قوله (وعنه) أى الأغر المزنى (يا أيها الناس توبوا إلى الله) فيه تلميح الى قوله تعالى: ﴿وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون - النور: ٣١﴾ فالتوبة واجبة على الناس جميعاً. قال النووى: هذا الأمر بالتوبة موافق لقوله تعالى ﴿وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون﴾ وقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا - التحريم: ٨﴾ قلت: وجوب التوبة ظاهر بحديث الأغر هذا، وبالأحاديث الآخر وبالآيتين المذكورتين، وهو واضح بنور البصيرة عند من شرح الله بنور الايمان صدره، فان من عرف أن لا سعادة فى دار البقاء إلا فى لقاء الله تعالى، وإن كل محجوب عنه يشقى لامحالة محول بينه وبين ما يشتهى محترق بنار الفراق

فانى أتوب اليه فى اليوم مائة مرة. رواه مسلم.

٢٣٤٩ — (٤) وعن أبى ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فيما يروى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: يا عبادى! انى حرمت الظلم على نفسى،

ونار الجحيم، وعلم أن لا مبعد عن لقاء الله الااتباع الشهوات ولا مقرب من لقاءه إلا الاقبال على الله بدوام ذكره، وعلم أن الذنوب سبب كونه محجوبا مبعدا عن الله تعالى. فلا يشك فى أن الانصراف عن طريق البعد واجب للوصول الى القرب. وإنما يتم الانصراف بالعلم والندم والعزم، وهكذا يكون الايمان الحاصل عن البصيرة، ومن لم يترشح لهذا المقام فيلاحظ ما ورد فى ذلك من الآيات والأحاديث وأرجع للبسط الى كتاب التوبة من الاحياء للغزالى. قال القارى: قوله «يا أيها الناس توبوا الى الله» الظاهر إن المرادبهم المؤمنون لقوله تعالى: ﴿وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون - النور: ٣١﴾ وفى الآية والحديث دليل وشاهد على أن كل أحد فى مقامه وحاله يحتاج الى الرجوع لتوقية كماله، وإن كل أحدٍمقصر فى القيام بحق عبوديته كما قضاه وقدر، قال تعالى ﴿كلا لما يقض ما أمره - عبس: ٢٣﴾ ويدل عليه أيضا قوله (فانى أتوب اليه) أى أرجع رجوعا يليق به الى شهوده أو سؤاله أو إظهار الافتقار بين يديه (فى اليوم مائة مرة) فأنتم أولى بأن ترجعوا اليه فى ساعة ألف كرة (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٢١١، ٢٦٠) كلاهما من طريق شعبة عن عمرو بن مرة عن أبى بردة، أنه سمع الأغر المزنى يحدث ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال أيها الناس الخ وأخرج النسائى وابن أبى شيبة والطبرانى والحكيم الترمذى بنحوه.

٢٣٤٩ — **قوله** (فيما يروى) هكذا فى رواية أبى أسماء عن أبى ذر، ووقع فى روايه أبى إدريس الخولانى عن أبى ذر فيما روى أى بلفظ الماضى (إنه) قال القارى: ضبط بفتح الهمزة وكسرها فتأمل فى الفرق بينهما. (قال يا عبادى) قال الطيبى: الخطاب للثقلين لتعاقب التقوى والفجور فيهم، ويحتمل أن يعم الملائكة فيكون ذكرهم مدرجا فى الجن لشمول الاجتنان لهم، وتوجه هذا الخطاب لا يتوقف على صدور الفجور ولا على إمكانه - انتهى. قال شيخنا: والظاهر هو الاحتمال الأول (إنى حرمت) أى منعت (الظلم على نفسى) أى تقدست عنه وتعاليت فهو فى حقى كالمحرم فى حق الناس، اذ لا يتصور فى حقه ظلم سواء قلنا إن الظلم وضع الشيء فى غير محله أو أنه التعدى فى ملك الغير أو مجاوزة الحد وهو المحمود فى كل فعال من غير فصل، لأن فعله إما عدل وإما فضل. قال النووى قال العلماء: قوله حرمت الظلم على نفسى معناه تقدست عنه وتعاليت والظلم مستحيل فى حق الله سبحانه وتعالى، كيف يجاوز سبحانه حدا وليس فوقه من يطيعه وكيف يتصرف فى غير

وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا. يا عبادى! كلكم ضال الا من هديته،

ملك، والعالم كله ملكه وسلطانه. وأصل التحريم فى اللغة المنع فسمى تقدسه عن الظلم تحريماً لمشابهته للممنوع فى أصل عدم الشيء - انتهى. (وجعلته بينكم محرماً) أى حكمت بتحريمه فيما بينكم فاذا علمتم ذلك (فلا تظالموا) بفتح التاء وشدة الظاء للادغام وتخفيفه أصله تتظالموا حذفت إحدى التاءين تخفيفاً أى لا يظلم بعضكم بعضا، والمعنى أنه تعالى حرم الظلم على عباده ونهاهم أن يتظالموا فيما بينهم فحرام على كل عبد أن يظلم غيره (يا عبادى كلكم ضال إلا من هديته) يعنى إن الهداية لمن حصلت إنما هى من عند الله لا من عند نفسه، وكذلك الطعام والكسوة لمن حصل فانما هو من عند الله لا من عند نفسه، وهذا يقتضى أن جميع الخلق مفتقرون الى الله تعالى فى جلب مصالحهم ودفع مضارهم فى أمور دينهم ودنياهم، وإن العباد لا يملكون لأنفسهم شيئا من ذلك كله، وإن من لم يتفضل الله عليه بالهدى والرزق فانه يحرمهما فى الدنيا. قال المازرى: ظاهر هذا أنهم خلقوا على الضلال إلا من هداه الله تعالى، وفى الحديث المشهور كل مولود يولد على الفطرة قال فقد يكون المراد بالأول وصفهم بما كانوا عليه قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم اليهم أو أنهم لو تركوا وما فى طباعهم من إيثار الشهوات والراحة وإهمال النظر لضلوا، وهذا الثانى أظهر. وقال المناوى: كلكم ضال أى غافل عن الشرائع قبل إرسال الرسل إلا من هديته أى وفقته للايمان أى للخروج عن مقتضى طبعه. وقال القارى: هذا لا ينافى قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة، فان المراد بالفطرة التوحيد، والمراد بالضلالة جهالة تفصيل أحكام الايمان وحدود الاسلام. ومنه قوله تعالى ﴿ووجدك ضالا فهدى - الضحى: ٧﴾ - انتهى. وقال ابن رجب: قد ظن بعضهم أن قوله كلكم ضال إلا من هديته معارض لحديث عياض بن حماد عن النبى ﷺ «يقول الله عز وجل خلقت عبادى حنفاء، وفى رواية مسلمين فاجتالتهم الشياطين» وليس كذلك فان الله خلق بنى آدم وفطرهم على قبول الاسلام، والميل اليه دون غيره والتهيأ لذلك والاستعداد له بالقوة لكن لا بد للعبد من تعليم الاسلام بالفعل، فانه قبل التعلم جاهل لا يعلم شيئا كما قال تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً - النحل: ٧٨﴾ وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم ﴿ووجدك ضالا فهدى﴾ والمراد «وجدك» غير عالم بما علمك من الكتاب والحكمة، كما قال تعالى ﴿وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا - الشورى: ٥٢﴾ فالانسان يولد مفطورا على قبول الحق فان هداه الله تعالى سبب له من يعلمه الهدى فصار مهديا بالفعل بعد أن كان مهديا بالقوة، وإن خذله الله قيض له من يعلمه ما يغير فطرته كما قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه. وأما سؤال المؤمن من الله الهداية. فان الهداية نوعان: هداية مجملة، وهى الهداية للاسلام والايمان وهى حاصلة

فاستهدونى أهدكم. يا عبادى! كلكم جائع الا من أطعمته، فاستطعمونى أطعمكم. يا عبادى! كلكم عار الا من كسوته، فاستكسونى أكسكم. يا عبادى! أنكم تخطؤن

للمؤمن، وهداية مفصلة وهى هداية الى معرفة تفاصيل اجزاء الايمان والاسلام وإعانته على فعل ذلك، وهذا يحتاج اليه كل مؤمن ليلاونهارا، ولهذا أمر الله عباده أن يقرؤا فى كل ركعة من صلاتهم قوله: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ (فاستهدونى) أى سلونى الهدى وأطلبوه منى (أهدكم) أوفقكم للهداية (يا عبادى كلكم جائع إلا من أطعمته) قال العلقمى: وذلك لأن الناس عبيد لا يملكون شيئا وخزائن الرزق بيد الله عز وجل فمن لا يطعمه بفضله بقى جائعا بعد له اذ ليس عليه إطعام أحد. فان قلت: كيف هذا مع قوله تعالى: ﴿وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ـ هود: ٦﴾ قلت: هذا التزام منه تفضلا، لا أن للدابة حقا بالاصالة. فان قلت كيف ينسب الاطعام الى الله تعالى؟ ونحن نشاهد الأرزاق مرتبة على هذه الأسباب الظاهرة من الحرف والصناعات وأنواع الاكتساب. قلت: هو القدر لتلك الأسباب الظاهرة بقدرته وحكمته الباطنة، فالجاهل محجوب بالظاهر عن الباطن، والعارف محجوب بالباطن عن الظاهر، قال والعالم جماده وحيوانه مطيع الله عز وجل طاعة العبد لسيده، فكما أن السيد يقول لعبده أعط فلانا كذا وأهد لفلان كذا وتصدق على هذا الفقير بكذا، كذلك الله عز وجل يسخر السحاب فيسقى أرض فلان أو البلد الفلانى ويحرك قلب فلان لاعطاء فلان، ويوجه فلانا الى فلان بوجه من الوجوه لينال منه نفعا ونحو ذلك ـ انتهى. وقال القارى: إلا من أطعمته أى من أطعمته وبسطت عليه الرزق وأغنيته فلايشكل أن الاطعام عام للجميع فكيف يستثنى (فاستطعمونى) أى أطلبوا الطعام وتيسير القوت منى (أطعمكم) أى أيسر لكم أسباب تحصيله (كلكم عار إلا من كسوته فاستكسونى) أى أطلبوا منى الكسوة (أكسكم) بضم السين أى أيسر لكم ستر عوراتكم وأزيل عنكم مساوى كشف سوآتكم. قال الطيبى: فان قلت ما معنى الاستثناء فى قوله إلا من أطعمته وكسوته اذ ليس أحد من الناس محروما منهما. قلت: الاطعام والكسوة لما كانا معبرين عن النفع التام والبسط فى الرزق وعدمهما عن التقتير والتضييق كما قال الله تعالى ﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ـ الرعد: ٢٦﴾ سهل التفصى عن الجواب، فظهر من هذا أن ليس المراد من اثبات الجوع والعرى فى المستثنى منه، نفى الشبع والكسوة بالكلية، وليس فى المستثنى اثبات الشبع والكسوة مطلقا، بل المراد بسطهما وتكثيرهما ويوضحه الحديث الرابع عشر من الفصل الثانى انه وضع قوله «وكلكم فقراء الا من أغنيته» فى موضعه ـ انتهى. (يا عبادى أنكم تخطئون) بضم أوله وكسر ثالثه من أخطأ، وبفتحهما من خطىء يخطأ خطأ أى أذنب فهو خاطئ قال النووى: الرواية المشهورة بضم التاء، وروى بفتحها وفتح الطاء يقال خطأ يخطأ إذا فعل ما يأثم به فهو خاطئ، ومنه قوله تعالى ﴿استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين ـ يوسف: ٩٧﴾ ويقال فى الاثم أيضا أخطأ فهما صحيحان

بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعا، فاستغفرونى أغفرلكم. ياعبادى! انكم لن تبلغوا ضرى فتضرونى، ولن تبلغوا نفعى فتنفعونى. يا عبادى! لو أن أولكم، وآخركم، وإنسكم، وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم، ما زاد ذلك فى ملكى شيئا. ياعبادى! لوأن أولكم، وآخركم، وإنسكم، وجنكم، كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم، ما نقص ذلك من ملكى شيئا.

(بالليل والنهار) أى وخطيئة كل بحسب مقامه (وأنا أغفر الذنوب جميعا) أى بالتوبة أو ما عدا الشرك إن شاء وهو كقوله ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا ـ الزمر: ٥٣﴾ (فاستغفرونى) أى أطلبوا منى المغفرة (إنكم لن تبلغوا ضرى) بفتح الضاد وضمه (فتضرونى) حذف نون الاعراب منه فى نصبه بأن المضمرة فى جواب النفى وكذا قوله (فتنفعونى) يعنى أن العباد لا يقدرون أن يوصلوا الى الله نفعا ولا ضرا، فان الله تعالى فى نفسه غنى حميد لا حاجة له بطاعات العباد ولا يعود نفعها اليه. وانما هم ينتفعون بها ولا يتضرر بمعاصيهم وإنما هم يتضررون بها قال الله تعالى ﴿ولايحزنك الذين يسارعون فى الكفر انهم لن يضروا الله شيئا ـ آل عمران: ١٧٦﴾ وقال حاكيا عن موسى وقال موسى ﴿ان تكفروا انتم ومن فى الأرض جميعا فان الله لغنى حميد ـ إبراهيم: ٨﴾ قال القارى: أى لا يصح منكم ضرى ولا نفعى فانكم لواجتمعتم على عبادتى أقصى ما يمكن ما نفعتمونى فى ملكى، ولواجتمعتم على عصيانى أقصى ما يمكن لم تضرونى بل ﴿ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان اسأتم فلها ـ الاسراء: ٧﴾ وهذا معنى قوله (لو أن أولكم) أى من الموجودين (وآخركم) ممن سيوجد. وقال ابن الملك: أى من الأموات والأحياء والمراد جميعكم (وانسكم وجنكم) أى وملائكتم تعميم بعد تعميم للتأكيد أو تفصيل وتبيين (كانوا على أتقى قلب رجل منكم) أى لوكنتم على غاية التقوى بأن تكونوا جميعا على تقوى أتقى قلب رجل واحد منكم. وقال القاضى: أى على أتقى أحوال قلب رجل، أى كان كل واحد منكم على هذه الصفة كذا فى المرقاة. وقال الشيخ الدهلوى فى ترجمته: «باشند بر پرهيزگار ترين دل يك مرداز شما، يعنى اگر فرض كرده شود دل يك كسى از شما كه متقى ترين دلها باشد وشماهمه برين صفت باشيد» (ما زاد ذلك) أى ما ذكر (فى ملكى شيئا) إما مفعول به أو مصدر، وهذا راجع إلى لن تبغلوا نفعى فتنفعونى نشرا مشوشا اعتمادا على فهم السامع (كانوا على افجر) أى فجورا فجرا وأفجر أحوال (قلب رجل واحد منكم) وقال الشيخ الدهلوى فى ترجمته «باشند برپے فرمانى كننده وگناه كننده ترين دل يك مرداز شما» (ما نقص) بالتخفيف (ذلك) أى ما ذكر (من ملكى شيئا) قال الطيبى: يجوزأن يكون مفعولابه إن قلنا إن نقص متعد، ومفعولامطلقا إن قلنا أنه لازم أى نقص نقصانا قليلا، والتنكير فيه للتحقير بدليل قوله فى الحديث الآتى بدله جناح بعوضة، وهذا راجع الى قوله

يا عبادى لو أن أولكم، وآخركم، وإنسكم، وجنكم قاموا فى صعيد واحد، فسألونى فأعطيت كل انسان مسألته، ما نقص ذلك مما عندى الا كما ينقص المخيط اذا أدخل البحر. يا عبادى!

«لن تبلغوا ضرى فتضرونى» والمعنى ان ملكه لايزيد بطاعة الخلق ولوكانوا كلهم بررة، اتقياء قلوبهم على أتقى قلب رجل منهم، ولاينقص ملكه بمعصية العاصين، ولو كان الجن والانس كلهم عصاة فجرة قلوبهم على قلب أفجر رجل منهم فانه سبحانه الغنى بذاته عن من سواه، وله الكمال المطلق فى ذاته وصفاته وأفعاله، فملكه ملك كامل لا نقص فيه بوجه من الوجوه على أى وجه كان (قاموا) أى وقفوا (فى صعيد واحد) أى فى أرض واحدة ومقام واحد قال ابن حجر: الصعيد يطلق على التراب وعلى وجه الأرض وهو المراد هنا (فسألونى) أى كلهم اجمعون. قال الطيبى: قيد السؤال بالاجتماع فى مقام واحد، لأن تزاحم السؤال وازدحامهم مما يدهش المسئول ويبهم ويعسر عليه انجاح مآربهم واسعاف مطالبهم (فأعطيت كل انسان) وكذا كل جنى (مسألته) أى فى آن واحد ومكان واحد (ما نقص ذلك) أى الاعطاء (مما عندى) والمراد بهذا ذكر كمال قدرته تعالى وكمال ملكه، وان ملكه وخزائنه لا تنفد ولا تنقص بالعطاء ولو أعطى الأولين والآخرين من الجن والانس جميع ما سألوه فى مقام واحد، وفى ذلك حث الخلق على سؤاله وانزال حوائجهم به (الا كما ينقص) أى كالنقص أو كالشىء الذى ينقصه (المخيط) بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الياء المثناة تحت هو ما يخاط به الثواب كالابرة ونحوها (إذا ادخل البحر) بالنصب على أنه مفعول ثان للادخال، وذكر ذلك لتحقيق ان ما عنده لا ينقص البتة كما قال تعالى: ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق ـ النحل: ٩٦﴾ فان البحر اذا غمس فيه إبرة، ثم أخرجت لم ينقص من البحر بذلك شىء قال الطيبى: لما لم يكن ما ينقصه المخيط محسوسا ولا متعدا به عند العقل، بل كان فى حكم العدم كان أقرب المحسوسات وأشبهها باعطاء حوائج الخلق كافة، فانه لا ينقص مما عنده شيئا. وقال النووى قال العلماء: هذا تقريب الى الافهام، ومعناه لا ينقص شيئا أصلا كما قال فى الحديث الآخر لا يغيضها نفقة أى لاينقصها نفقة لأن ما عندالله لايدخله نقص. وإنما يدخل النقص المحدود الفانى وعطاء الله تعالى من رحمته وكرمه وهما صفتان قديمتان لا يتطرق اليهما نقص، فضرب المثل بالمخيط فى البحر لأنه غاية ما يضرب فى المثل فى القلة، والمقصود التقريب الى الافهام بما شاهدوه فان البحر من أعظم المرئيات عيانا وأكبرها، والابرة من أصغر الموجودات مع أنها صقيلة لايتعلق بها ماء ـ انتهى. قلت: قد تبين فى الحديث الذى أخرجه الترمذى وابن ماجه السبب الذى لأجله لا ينقص ما عند الله بالعطاء بقوله «ذلك بانى جواد واجد ما جد أفعل ما أريد عطائى كلام وعذابى كلام وإنما أمرى لشىء إذا أردت أن أقول له كن فيكون» وهذا مثل قوله تعالى: ﴿إنما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ـ يٰس: ٨٢﴾ فهو سبحانه اذا أراد شيئاً من عطاء أو عذاب أو غير ذلك قال له

انما هى أعمالكم أحصيها عليكم، ثم أوفيكم إياها. فمن وجد خيرا فليحمد الله. ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه. رواه مسلم.

كن فيكون ، فكيف يتصور أن ينقص هذا ، وكذلك اذا أراد أن يخلق شيئاً قال له كن فيكون (إنما هى) أى القصة (أعمالكم احصيها) أى أحفظها وأكتبها (عليكم) قال القارى : كذا فى الأصول المعتمدة يعنى من المشكاة بلفظ : عليكم وهو المناسب للقام . ووقع فى أصل ابن حجر لكم . وقال وفى نسخة عليكم . قلت : والذى فى صحيح مسلم لكم ، وهكذا وقع فى جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٤٩) وفى شرح الأربعين النووية لابن رجب ، وفى الجامع الصغير للسيوطى ، والترغيب للنذرى فهو المعتمد . قال القارى وقال الطيبى : قوله أعمالكم أى جزاء أعمالكم تفسير للضمير المبهم . وقيل : هو راجع الى ما يفهم من قوله على أتقى قلب رجل وعلى أفجر قلب رجل وهو الأعمال الصالحة والطالحة يعنى أنه سبحانه يحصى أعمال عباده ثم يوفيهم إياها بالجزاء عليها (ثم أوفيكم إياها) بتشديد الفاء من التوفية ، وهى اعطاء الحق على التمام أى أعطيكم جزاء أعمالكم يوم القيامة وافيا تاما إن خيرا فخير وإن شرا فشر ، وهذا كقوله تعالى ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره - الزلزال:٧-٨﴾ وقوله ﴿ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحدا- الكهف : ٤٩﴾ وقوله ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً﴾ وقوله ﴿يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه﴾ (فمن وجد خيرا) أى توفيق خير من ربه وعمل خير من نفسه (فليحمد الله) أى على توفيقه إياه للخير لأنه الهادى (ومن وجد غير ذلك) أى شرا ولم يصرح به تحقيرا له وتنفيراً عنه (فلا يلومن إلا نفسه) لأنه صدر من نفسه أو لأنه باق على ضلاله الذى أشير اليه بقوله كلكم ضال قاله القارى . وقال العلقمى : ان الطاعات التى يترتب عليها الثواب والخير بتوفيق الله عزوجل فيجب حمده على التوفيق والمعاصى التى يترتب عليها العقاب والشر ، وان كانت بقدر الله وخذلانه العبد فهى كسب للعبد فليلم نفسه لتفريطه بالكسب القبيح . وقال ابن رجب : قوله « ثم أوفيكم إياها » الظاهر إن المراد توفيتها يوم القيامة كما قال تعالى : ﴿وإنما توفون أجوركم يوم القيامة﴾ ويحتمل أن المراد يوفى عباده جزاء أعمالهم فى الدنيا والآخرة . ثم بسط شرح قوله « فمن وجد خيراً الخ » على هذين الاحتمالين من أحب الوقوف عليه رجع إلى شرحه للأربعين النووية (رواه مسلم) فى البر والصلة من رواية سعيد بن عبد العزيز عن ربيعة بن يزيد عن أبى ادريس الخولانى عن أبى ذر ، وفى آخره قال سعيد بن عبد العزيز : كان أبو ادريس الخولانى اذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه ، وأخرجه مسلم أيضاً من رواية قتادة عن أبى قلابة عن أبى اسماء عن أبى ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه عزو جل انى حرمت على نفسى الظلم وعلى عبادى فلا تظالموا . قال مسلم

٢٣٥٠ — (٥) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كان في بني اسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين انسانا، ثم خرج يسأل، فأتى راهباً، فسأله، فقال: أله توبة؟ قال: لا. فقتله. وجعل يسأل،

وساق أي أبوأسماء الحديث بنحوه، وحديث أبي ادريس اتم منه ـ انتهى. قلت رواه أحمد (ج ٥ ص ١٦٠) من طريق قتادة عن أبي قلابة عن أبي أسماء وساقه بلفظه، وأخرجه أحمد (ج ٥ ص ١٥٤، ١٧٧) والترمذي وابن ماجه والبيهقي من رواية شهر ابن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر ويأتي لفظه في الفصل الثاني.

٢٣٥٠ — **قوله** (كان في بني اسرائيل رجل) قال الحافظ: لم أقف على اسمه ولا على اسم أحد من الرجال ممن ذكر في القصة (قتل تسعة وتسعين انسانا) زاد الطبراني من حديث أبي معاوية بن أبي سفيان كلهم ظلما (ثم خرج يسأل) أي عن التوبة والاستغفار، وفي رواية هشام عن قتادة عند مسلم فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على راهب (فأتى راهبا) الراهب واحد رهبان النصارى، وهو الخائف والمتعبد المتزل عن الخلق، وفيه اشعار بأن ذلك وقع بعد رفع عيسى عليه السلام، فان الرهبانية إنما ابتداعها اتباعه كما نص عليه في القرآن (فسأله فقال) أي القاتل (أله) أي لهذا الفعل أو لهذا الفاعل (توبة) بعد هذه الجريمة العظيمة، وقوله «أله توبة» كذا في جميع نسخ المشكاة الحاضرة عندنا. قال القاري: وفي نسخة يعني من المشكاه كما في نسخة المصابيح ألي توبة. قلت: في نسخة المصابيح الموجودة عندنا من طبعة بولاق سنة ١٢٩٤ فقال له هل لي توبة. وليس في البخاري الهمزة ففي أصل الحافظ فقال له توبة. قال الحافظ: بحذف أداة الاستفهام، وفيه تجريد أو التفات، لأن حق السياق أي متقضى الظاهر أن يقول ألي توبة ـ انتهى. وفي أصل العيني والقسطلاني فقال له هل من توبة قال العيني: يعني فقال للراهب هل من توبة لي. وقال القسطلاني سقط لأبوى ذروالوقت لفظة من فتوبة رفع، وفي رواية مسلم أنه قتل تسعة وتسعين نفسا فهل له من توبة (قال) أي الراهب في جوابه (لا) أي لا توبة له أولك بعد ان قتلت تسعة وتسعين إنسانا وأفتاه بذلك لغلبة الخشية عليه، واستبعاده إن تصح توبته بعد قتله لمن ذكر انه قتله بغير حق (فقتله) وكمل به مائة. قال القاري: لعله لكونه أوهمه إنه لا يقبل له توبة منها وإن رضى مستحقوه. وقيل: لأن فتياه اقتضت عنده أن لا نجاة له فيئس من الرحمة ثم تداركه الله فندم على ما صنع فرجع يسال. وفيه إشارة إلى قلة فطنة الراهب لأنه كان من حقه التحرز ممن اجترأ على القتل حتى صار له عادة بأن لا يواجهه بخلاف مراده، وإن يستعمل معه المعاريض مداراة عن نفسه هذا لو كان الحكم عنده صريحا في عدم قبول توبة القاتل فضلا عن أن الحكم لم يكن عنده الا مظنونا (وجعل) في البخاري فجعل (يسأل) أي من

فقال له رجل: إيت قرية كذا وكذا، فأدركه الموت فناء بصدره نحوها، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فأوحى الله إلى هذه أن تقربي، والى هذه

الناس ليدلوه على من يأتي اليه فيسأله عن قبول توبته (فقال له رجل) عالم بعد أن سأله فقال اني قتلت مائة انسان فهل لي من توبة، فقال نعم ومن يحول بينك وبين التوبة، ففي رواية هشام فسأل عن أعلم أهل الأرض، فدل على رجل عالم فقال إنه قتل مائة نفس، فهل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة. (إئت قرية كذا) باسمها (وكذا) بوصفها أي القرية الفلانية التي أهلها صلحاء وتب الى الله واعبده معهم فقصد تلك القريه. وفي رواية هشام انطلق الى أرض كذا وكذا، فان بها أناساً يعبدون الله تعالى فاعبد الله تعالى معهم، ولا ترجع الى أرضك فانها أرض سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق (أي بلغ نصفها) أتاه الموت واسم هذه القرية نصرة. وأما القرية المأتي منها فاسمها كفرة كما عند الطبراني باسناد جيد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص. قال النووي: قوله إنطلق إلى أرض كذا وكذا الخ، فيه استحباب مفارقة التائب المواضع التي أصاب بها الذنوب والأخدان المساعدين على ذلك ومقاطعتهم مادامو على حالهم، وأن يستبدل بهم صحبة أهل الخير والصلاح والعلماء والمتعبدين الورعين، ومن يقتدي بهم وينتفع بصحبتهم ويتأكد بذلك توبته (فأدركه الموت) أي إماراته وسكراته فالفاء عطف على محذوف أي فقصدها وسار نحوها وقرب من وسط طريقها فأدركه الموت (فناء) بنون ومد وبعد الألف همزة أي نهض ومال (بصدره نحوها) أي إلى ناحية القرية التي توجه اليها للتوبة والعباد، أي ثم مات. قال الحافظ: هذا هو المعروف في هذاالحديث وحكى بعضهم فيه فنأى بغير مد قبل الهمزة وبأشباعها بوزن سعى، وتقول نأى ينأى نأياً أي بعد، وعلى هذا فالمعنى فبعد بصدره عن الأرض التي خرج منها ووقع في رواية هشام ما يشعر بأن قوله فناء بصدره إدراج فانه قال في آخرالحديث. قال قتادة: (راوي الحديث عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد) قال الحسن: ذكر لنا أنه لما أتاه الموت نأى بصدره (فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب) زاد في رواية هشام فقالت ملائكة الرحمة جاء تائباً مقبلا بقلبه الى الله. وقالت ملائكة العذاب إنه لم يعمل خيراً قط فأتاهم ملك في صورة آدمي فجعلوه بينهم فقال قيسوا ما بين الأرضين فالى أيتهما كان أدنى فهو له. قال النووي: قياس الملائكة ما بين القريتين وحكم الملك الذي جعلوه بينهم محمول على أن الله تعالى أمرهم عند إشتباه أمره عليهم واختلافهم فيه أن يحكموا رجلا ممن يمر بهم فمر الملك في صورة رجل فحكم بذلك (فأوحى الله إلى هذه) أي الى القرية التي توجه اليها وقصدها للتوبة وهي نصرة (أن تقربي) أي من الميت بفتح التاء وتشديد الراء وكلمة أن تفسيرية لما في الوحي من معنى القول (والى هذه) أي الى القرية التي خرج منها وهي كفرة، وقوله «الى هذه» كذا في جميع نسخ المشكاة. ووقع في البخاري وأوحى الى هذه أي بزيادة أوحى قبل

أن تباعدي، فقال: قيسوا ما بينهما فوجد إلى هذه أقرب بشبر فغفر له. متفق عليه.

إلى هذه (ان تباعدي) بفتح التاء أي عن الميت (فقال) وفي البخاري وقال قال القاري: أي الله كما في نسخة يعني من المشكاة (قيسوا) الخطاب للملائكة المتخاصمين أي قدروا (ما بينهما) أي بين القريتين فقيس (فوجد) بضم الواو مبنيا للفعول أي الميت المتنازع فيه (إلى هذه) أي القرية التي توجه إليها وهي نصرة (اقرب) بفتح الموحدة (بشبر) في رواية هشام فقاسوا فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد (فغفر له) وفي رواية هشام فقبضته ملائكة الرحمة. وفي رواية معاذ عن شعبة عند مسلم أيضا فكان إلى القرية الصالحة أقرب منها بشبر فجعل من أهلها. قال الحافظ في الحديث: مشروعية التوبة من جميع الكبائر حتى من قتل الأنفس، ويحمل على أن الله تعالى اذا قبل توبة القاتل تكفل برضا خصمه، قال الطيبي اذا رضي الله عن عبده أرضى خصومه. ورد مظالمه، ففي الحديث ترغيب في التوبة ومنع الناس عن الياس ورجاء عظيم لأصحاب العظائم: وقال عياض في الحديث: إن التوبة تنفع من القتل كما تنفع من سائر الذنوب وهو وإن كان شرعا لمن كان قبلنا، وفي الاحتجاج به خلاف لكن ليس هذا موضع الخلاف، لأن موضع الخلاف اذا لم يرد في شرعنا تقريره وموافقته، وأما اذا ورد فهو شرع لنا بلا خلاف، و من الوارد في ذلك قوله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ـ النساء: ٤٨﴾ فكل ما دون الشرك يجوز أن يغفر له، ومنه حديث عبادة بن الصامت ففيه بعد قوله ولا تقتلوا النفس وغير ذلك من المنهيات «فمن أصاب من ذلك شيئاً فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه» متفق عليه. و أما قوله تعالى ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاءه جهنم خالداً فيها ـ النساء: ٩٣﴾ فمعناه إنه يستحق أن يجازى بذلك، وقد أخبر الله بفضله أنه لا يخلد من مات موحدا فيها فلا يخلد هذا، ولكن قد يعفى عنه فلا يدخل النار أصلا، وقد لا يعفى عنه بل يعذب كسائر العصاة الموحدين، ثم يخرج معهم إلى الجنة. ولا يلزم من كونه يستحق أن يجازى بعقوبة مخصوصة أن يتحتم ذلك الجزاء والله أعلم. **وفيه** إن المفتي قد يجيب بالخطأ **وفيه** فضل التحول من الأرض التي يصيب الانسان فيها المعصية لما يغلب بحكم العادة على مثل ذلك، إما لتذكره لأفعاله الصادرة قبل ذلك والفتنة بها، وإما لوجود من كان يعينه على ذلك ويحضه عليه. **وفيه** فضل العالم على العابد لأن الذي أفتاه أولا بأن لا توبة له غلبت عليه العبادة فاستعظم وقوع ما وقع من ذلك القاتل من استجراءه على قتل هذا العدد الكثير. و أما الثاني فغلب عليه العلم فأفتاه بالصواب ودله على طريق النجاة. **وفيه** إن للحاكم اذا تعارضت عنده الأحوال وتعذرت البينات أن يستدل بالقرائن على الترجيح (متفق عليه) أخرجه البخاري في ذكر بني اسرائيل، ومسلم في التوبة و اللفظ للبخاري، و أخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٢٠، ٧٢) وابن ماجه في الديات وابن حبان في صحيحه، وفي الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ذكرهما

٢٣٥١ - (٦) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا ، لذهب الله بكم ، ولجاء بقوم يذنبون ، فيستغفرون الله فيغفرلهم . رواه مسلم .

٢٣٥٢ - (٧) وعن أبي موسى ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ،

الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١١ ، ٢١٢) والمنذري في الترغيب .

٢٣٥١ - قوله (لو لم تذنبوا) أي أيها المكلفون أو أيها المؤمنون (لذهب الله بكم) الباء للتعدية كما في قوله (ولجاء بقوم) أي لأذهبكم وأفناكم وأظهر قوماً آخرين من جنسكم أو من غيركم (يذنبون) أي يمكن وقوع الذنب منهم ويقع بالفعل عن بعضهم (فيستغفرون الله) أي فيتوبون أو يطلبون المغفرة مطلقا (فيغفرلهم) لاقتضاء صفة الغفار ، والغفور ذلك ، ولذا قال الله تعالى ﴿إستغفروا ربكم إنه كان غفاراً - نوح : ١٠﴾ ولاستلزام هذه الصفة الالهية وجود المعصية في الافراد البشرية ، والمعنى لو كنتم معصومين كالملائكة لذهب بكم ، وجاء بمن يأتي منهم الذنوب لئلا يتعطل صفات الغفران والعفو ، فلا تجرئة فيه على الانهماك في الذنوب . قال التوربشتي : لم يرد هذا الحديث مورد تسلية المنهمكين في الذنوب وتوهين أمرها على النفوس وقلة الاحتفال منهم بمواقعتها على ما يتوهمه أهل الغرة بالله ، فان الأنبياء صلوات الله عليهم إنما بعثوا ليردعوا الناس عن غشيان الذنوب واسترسال نفوسهم فيها ، بل ورد مورد البيان لعفو الله عن المذنبين وحسن التجاوز عنهم ، ليعظموا الرغبة في التوبة والاستغفار ، والمعنى المراد من الحديث هو إن الله تعالى كما أحب أن يحسن إلى المحسن أحب أن يتجاوز عن المسيء ، وقد دل على ذلك غير واحد من أسماءه الغفار الحليم التواب العفو ، فلم يكن ليجعل العباد شانا واحدا كالملائكة مجبولين على التنزه من الذنوب ، بل يخلق فيهم من يكون بطبعه ميالا إلى الهوى مفتتناً وملابساً بما يقتضيه ، ثم يكلفه التوقي عنه ويحذره عن مداناته ويعرفه التوبة بعد الابتلاء ، فان وفى فأجره على الله وإن اخطأ الطريق فالتوبة بين يديه ، فأراد النبي ﷺ إنكم لو كنتم مجبولين على ما جبلت عليه الملائكة لجاء الله بقوم يتأتى منهم الذنب ، فيتجلى عليهم بتلك الصفات على مقتضى الحكمة ، فان الغفار يستدعي مغفوراً كما أن الرزاق يستدعي مرزوقا - انتهى . وقد تقدم نحو هذا الكلام لابن القيم فتذكر (رواه مسلم) في التوبة ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٣٠٩) والحاكم (ج ٤ ص ٢٤٦) وفي الباب عن أبي أيوب عند أحمد ، ومسلم والترمذي وعن عبد الله بن عمرو عند الحاكم (ج ٢ ص ٢٤٦) .

٢٣٥٢ - قوله (إن الله يبسط يده) قيل بسط اليد عبارة عن الطلب لأن عادة الناس اذا طلب أحدهم شيئا من أحدهم بسط إليه كفه ، والمعنى يدعو المذنبين إلى التوبة (بالليل ليتوب مسيء النار) أي لا يعاجلهم

ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل ، حتى تطلع الشمس من مغربها. رواه مسلم .

٢٣٥٣ ـ (٨) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن العبد اذا اعترف ثم تاب ، تاب الله عليه .

بالعقوبة بل يمهلم ليتوبوا (ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل) وقال النووي : معناه يقبل التوبة من المسيئين نهارا وليلا حتى تطلع الشمس من مغربها ، ولا يختص قبولها بوقت فبسط اليد استعارة فى قبول التوبة ، قال المازري : المراد به قبول التوبة ، وإنما ورد لفظ بسط اليد ، لأن العرب اذا رضى أحدهم الشيء بسط يده لقبوله ، واذا كرهه قبضها عنه ، فخوطبوا بأمر حسي يفهمونه وهو مجاز ، فان يد الجارحة مستحيلة فى حق الله تعالى ـ انتهى . وقيل : البسط عبارة عن التوسع فى الجود و العطاء والتنزه عن المنع ، و فى الحديث تنبه على سعة رحمته وكثرة تجاوزه . وقال الطيبي : هو تمثيل يدل على أن التوبة مطلوبة عنده محبوبة لديه كأنه يتقاضاها من المسيء ، (حتى تطلع الشمس من مغربها) فحينئذ يغلق باب التوبة قال تعالى ﴿يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها ـ الأنعام : ١٨٥﴾ الآية ، قال ابن الملك : مفهوم هذا الحديث وأشباهه يدل على أن التوبة لا تقبل بعد طلوع الشمس من المغرب إلى يوم القيامة (رواه مسلم) فى التوبة وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٩٥ ، ٤٠٤) ونسبه فى الكنز (ج ٤ ص ١٢٨) لابن أبي شيبة ، وأحمد ومسلم والنسائى وأبى الشيخ فى العظمة و البيهقى فى الأسماء .

٢٣٥٣ ـ قوله (إن العبد اذا اعترف) أى بذنبه ، قال القاري : أى أقر بكونه مذنباً وعرف ذنبه (ثم تاب) أى من ذنبه إلى الله . قال القاري : أى أتى بأركان التوبة من الندم و الخلع والعزم والتدارك (تاب الله عليه) أى قبل توبته لقوله تعالى ﴿وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ـ الشورى : ٢٥﴾ قال الطيبي : وحقيقته إن الله يرجع عليه برحمته ـ انتهى . و الحديث قطعة من حديث طويل من حديث الافك وقبلها قال ، أى رسول الله ﷺ يا عائشة ؟ إنه قد بلغنى عنك كذا وكذا (هو كناية عما رميت به من الافك) ، فان كنت بريئة فسيبرئك الله و إن كنت ألممت بذنب فاستغفرى الله و توبى إليه ، فان العبد اذا اعترف بذنبه الخ . قال الداودى : أمرها بالاعتراف ولم يندبها إلى الكتمان للفرق بين أزواج النبي ﷺ وغيرهن فيجب على أزواجه الاعتراف بما يقع منهن ولا يكتمنه إياه ، فانه لا يحل لنبى إمساك من يقع منها ذلك بخلاف نساء الناس فانهن ندبن الى الستر ، وتعقبه عياض بأنه ليس فى الحديث ما يدل على ذلك ولا فيه أنه أمرها بالاعتراف ، وإنما أمرها أن تستغفر الله وتتوب إليه أى فيما بينها وبين ربها ، فليس صريحا فى الأمر لها بأن تعترف عند الناس بذلك ، قال الحافظ : وسياق جواب عائشة (بقولها « والله لقد علمت لقد سمعتم هذا الحديث حتى استقر فى أنفسكم

متفق عليه.

٢٣٥٤ — (٩) وعن أبي هريرة: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها، تاب الله عليه. رواه مسلم.

وصدقتم به، فلئن قلت لكم إني بريئة و الله يعلم إني بريئة لا تصدقوني بذلك، ولئن اعترفت لكم بأمر والله يعلم إني منه بريئة لتصدقني») يشعر بما قاله الداودي لكن المعترف عنده ليس على إطلاقه فليتأمل، ويؤيد ما قال عياض إن في رواية يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عند الطبراني قالت، فقال لي أبي إن كنت صنعت شيئا فاستغفري الله وإلا، فاخبري رسول الله ﷺ بعذرك - انتهى. قلت: ويرجح ما قال عياض إن في رواية للبخاري قال رسول الله ﷺ يا عائشة إن كنت قارفت سوءا وظلمت فتوبي إلى الله، فان الله يقبل التوبة عن عباده. (متفق عليه) هذا طرف من حديث الافك الطويل أخرجه البخاري في باب تعديل النساء بعضهن بعضا من الشهادات، وفي غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع من المغازي، وفي تفسير سورة النور، وأخرجه مسلم في التوبة وأخرجه أيضاً أحمد وأخرج ابن جرير الطبري والترمذي بنحوه.

٢٣٥٤ — قوله (من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها الخ) هذا هو المراد من قوله ﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل - الأنعام: ١٥٨ ﴾ الآية، لكن الآية مختصة بعدم قبول الايمان، والحديث يدل على عدم قبول التوبة مطلقا سواء كانت من الكفر أو من المعصية، وفيه اختلاف بين العلماء فتدبر كذا في اللمعات، (تاب الله عليه) أي قبل توبته ورضي بها، قال النووي: هذا أي طلوع الشمس من المغرب حد لقبول التوبة، وقد جاء في الحديث الصحيح إن للتوبة بابا مفتوحا فلا تزال مقبولة حتى يغلق، فاذا طلعت الشمس من مغربها أغلق وامتنعت التوبة على من لم يكن تاب قبل ذلك، وهو معنى قوله تعالى ﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً - الأنعام: ١٥٨ ﴾ وللتوبة حد آخر، وهو أن يتوب قبل الغرغرة كما جاء في الحديث الصحيح، وأما في حالة الغرغرة وهي حالة النزع فلا تقبل توبته ولا غيرها، لأن المعتبر هو الايمان بالغيب ولا تنفذ وصيته ولا غيرها. (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٧٥) وعبد الرزاق وابن جرير في تفسيرهما، ونقله ابن كثير في التفسير عن الطبري، ثم قال لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة وعليه في هذا استدراك فانه في صحيح مسلم كما ترى فلا ينبغي في هذا أن يوصف بأنه لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة وأغرب مما صنع ابن كثير صنيع الحافظ الهيثمي، فانه ذكره في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٩٨) باللفظ الذي في صحيح مسلم، ثم قال رواه الطبراني في الأوسط وفيه الحسن بن أبي جعفر وهو ضعيف.

٢٣٥٥ ـ (١٠) وعن أنس ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم ،

٢٣٥٥ ـ **قوله** (لله) بلام التأكيد المفتوحة (أشد فرحا) قيل الفرح فى مثل هذا كناية عن الرضاء وسرعة القبول وحسن الجزاء لتعذر ظاهره عليه تعالى (بتوبة عبده) أى أرضى بتوبة عبده المؤمن وأقبل لها (حين يتوب اليه من أحدكم) أى من فرح أحدكم وسروره ورضاه ، قيل : الفرح المتعارف فى نعوت بنى آدم غير جائز على الله تعالى ، لأنه اهتزاز طرب يجده الشخص فى نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه أو يسد به خلته أو يدفع به عن نفسه ضرارا أو نقصانا، وإنما كان غير جائز عليه تعالى لأنه الكامل بذاته الغنى بوجوده الذى لايلحقه نقص ولا قصور. وإنما معناه الرضا والسلف فهموا منه ومن أشباهه الترغيب فى الأعمال والأخبار عن فضل الله ، وأثبتوا هذه الصفات لله تعالى ولم يشتغلوا بتفسيرها مع اعتقادهم تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وأما من اشتغل بالتأويل فله طريقان . أحدهما أن التشبيه مركب عقلى من غير نظر الى مفردات التركيب ، بل تؤخذ الزبدة والخلاصة من المجموع وهى غاية الرضا ونهايته. وإنما ابراز ذلك فى صورة التشبيه تقرير المعنى الرضا فى نفس السامع وتصويرا لمعناه . وثانيهما تمثيلى وهو أن يتوهم للشبه الحالات التى للشبه به وينتزع له منها ما يناسبه حالة حالة بحيث لم يختل منها شيء يعنى إنه من باب التمثيل وهو أن يشبه الحال الحاصلة بتنجيز الرضا والاقبال على العبد التائب بحال من كان فى المفازة على الصورة المذكورة فى الحديث ، ثم يترك المشبه ويذكر المشبه به . قال القرطبي : هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله توبة عبده التائب وإنه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله ، ووجه هذا المثل إن المعاصى حصل بسبب معصيته فى قبضة الشيطان وأسره ، وقد اشرف على الهلاك فاذا لطف الله به ووفقه للتوبة خرج من شوم تلك المعصية وتخلص من أسر الشيطان ، ومن المهلكة التى أشرف عليها فأقبل الله عليه بمغفرته وبرحمته ، وإلا فالفرح الذى هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى (كما تقدم بيانه) لكن هذا الفرح عند ثمرة وفائدة ، وهو الاقبال على الشيء المفروح به وإحلاله المحل الأعلى ، وهذا هو الذى يصح فى حقه تعالى فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب فى تسمية الشيء باسم ما جاوره أو كان منه بسبب ـ انتهى . والحاصل إن اطلاق الفرح فى حقه تعالى مجاز عن رضاه وقد يعبر عن الشيء بسببه أو عن ثمرته الحاصلة عنه ، فان من فرح بشيء جاد لفاعله بما سأل ، وبذل له ما طلب فعبر عن عطاءه تعالى وواسع كرمه بالفرح . وقال الطيبي : المراد كما الرضا لأن الفرح المتعارف لا يجوز عليه تعالى ، والمتقدمون من أهل الحديث فهموا من أمثال ذلك ما يرغب فى الأعمال الصالحة ويكشف عن فضل الله تعالى على عباده مع كونه منزها عن صفات المخلوقين ولم يفتشوا عن معانى هذه الألفاظ ، وهذه الطريقة السليمة . وقلما يزيغ عنه قدم الراسخ . وقال التوربشتى : هذا القول وأمثاله اذا أضيف الى الله سبحانه، وقد عرف أنه مما يتعارفه الناس فى نعوت بنى آدم على

كان راحلته بأرض فلاة ، فانفلتت منه ، وعليها طعامه وشرابه ، فأيس منها ، فأتى شجرة ، فاضطجع فى ظلها ، قد أيس من راحلته ، فبينما هو كذلك اذ هو بها قائمة عنده ، فأخذ بخطامها ، ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح .

ما تقدم فى غير هذا الموضع، أن النبي ﷺ اذا أراد بيان المعانى الغيبية ولم يطاوعه فيه لفظ موضوع لذلك ، فله أن يأتى فيه بما يتضح دونه المعنى المراد ، ولما أراد أن يبين أن التوبة منهم يقع عند الله بأحسن موقع عبر عنه بالفرح الذى عرفوه من أنفسهم فى أسنى الأشياء وأحبها اليهم ، ليهتدوا الى المعنى المراد منه ذوقا ومالا ، وذلك بعد أن عرفهم إن اطلاق تلك الألفاظ فى صفات الله تعالى على ما يتعارفونه فى نعوتهم غير جائز ولا يجوز لأحد أن يتعاطى هذا النوع فى كلامه ويتسع فيه الا للنبي ﷺ ، فانه يجوز له مالايجوز لغيره لبراءة نطقه عن الهوى، ولأنه لا يقدم على ذلك الا باذن من الله ، وهذه رتبة لا ينبغى إلا له صلى الله عليه وسلم - انتهى . قلت : كل صفة وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم فهى صفة حقيقة لا مجاز ، فهو تعالى يسمع ويبصر ويتكلم بما شاء متى شاء ويرضى ويسخط ويعجب ويفرح بتوبة عبده ، ومعنى كل ذلك معلوم والكيف مجهول ، فنثبت له ذلك كله ولا نكيفه ولا نشبهه بصفات المخلوقين ولا نؤوله ولا نعطله . قال شيخنا : لا حاجة الى التأويل ومذهب السلف فى أمثال هذا الحديث امرارها على ظواهرها من غير تكييف ولا تشبيه ولا تأويل هذا . وقد تقدم فى أول الباب ما ذكره ابن القيم فى بيان معنى هذا الحديث فراجعه (كان راحلته) قال القارى : وفى نسخة يعنى من المشكاة كانت راحلته . قلت : والذى فى صحيح مسلم كان على راحلته ، وهكذا نقله المنذرى والجزرى ، والراحلة البعير الذى يركبه الانسان ويحمل عليه متاعه (بأرض فلاة) بالاضافة وبتنوين أى بمفازة ليس فيها ما يؤكل ويشرب (فانفلتت) أى نفرت وفرت (وعليها) أى على ظهر (طعامه وشرابه) يعنى يكون حزنه على غاية الشدة بذهاب الراحلة وخوف هلاك نفسه من عدم الزاد والماء (فأيس) من باب سمع (منها) أى من وجدان الراحلة بعد طلبها (قد أيس من راحلته) أى من حصولها ووصولها وهى جملة حالية (فبينما) كذا فى جميع النسخ من المشكاة وفى صحيح مسلم فبينا (هو كذلك) أى فى هذا الحال منكسر البال (اذ هو بها قائمة عنده) اذ للفاجأة وقائمة حال من الضمير المجرور ، أى اذ الرجل حاضر بتلك الراحلة حال كونها قائمة عنده من غير تردد فى طلبها ، وعليها زاده طعامه وشرابه (فأخذ بخطامها) بكسر المعجمة أى زمامها فرحا بها فرحاً لانهاية له (ثم قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شده الفرح) كرره لبيان عذره وسبب صدوره يعنى أراد أن يحمد الله بما أنعم عليه من رد راحلته اليه وقصد أن يقول اللهم أنت ربى وأنا عبدك، فسبق

رواه مسلم .

٢٣٥٦ (١١) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن عبدا أذنب ذنبا ، فقال: رب ! أذنبت فاغفره ، فقال ربه: أعلم عبدى أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به ؟ غفرت لعبدى . ثم مكث ما شاء الله ،

لسانه عن نهج الصواب وأخطأ ، وقال اللهم أنت عبدى وأنا ربك من غاية الفرح ، فكان أن فرح هذا الرجل على غاية الشدة فكذلك رضاء الله فى توبة عبده . قال عياض : فيه إن ما قاله الانسان من مثل هذا فى حال دهشته وذهوله لايؤاخذ به ، وكذا حكايته عنه على طريق علمى وفائدة شرعية لا على الهزل والمحاكاة والعبث، ويدل على ذلك حكاية النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولوكان منكرا ما حكاه والله اعلم (رواه مسلم) فى التوبة ، وأخرجه البخارى فى أوائل الدعوات مختصرا ، وفى الباب عن البراء بن عازب والنعمان بن بشير عند أحمد ومسلم والحاكم وعن أبي سعيد عند أحمد وابن ماجه ، وعن ابن مسعود عند أحمد والشيخين ، وسيأتى فى الفصل الثالث ، وعن أبي هريرة عند أحمد ومسلم والترمذى وابن ماجه .

٢٣٥٦ — قوله (إن عبدا) أى من هذه الأمة أو من غيرهم (اذنب ذنبا) وفى البخارى إن عبدا أصاب ذنباً قال الحافظ: كذا تكرر هذا الشك (أى روى بالشك ههنا وفى المواضع الآتية) فى هذا الحديث من هذا الوجه (أى من رواية همام بن يحيى عن اسحاق بن عبد الله عن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبي هريرة) ولم يقع فى رواية حماد بن سلمة يعنى رواه حماد بن سلمة عن اسحاق عند مسلم بلفظ: عن النبي ﷺ فيما يحكى عن ربه عزوجل قال أذنب عبد ذنباً ولم يشك، وكذا فى بقية المواضع ولفظ الكتاب للبخارى إلا أن المصنف اقتصر على أحد اللفظين بالجزم تبعاً للبغوى (فقال) ظاهره أنه عطف على أذنب . وقال الطيبي : خبر إن اذا كانت اسمها نكرة موصوفة ذكره القارى (رب) أى يا رب (أذنبت) أى ذنباً ، وفى البخارى أذنبت ، وربما قال أصبت أى بالشك (فاغفره) أى الذنب وقوله فاغفره كذا لأبى ذر ، وللكشميهنى فاغفرلى قاله القسطلانى (فقال ربه) أى للملائكة (اعلم عبدى) بهمزة الاستفهام والفعل الماضى وللاصيلى علم بحذف الهمزة . وقال الطيبي : قوله « اعلم » قيل إما استخبار من الملائكة ، وهو أعلم به للمباهاة ، وإما الاستفهام للتقرير والتعجيب ، وإنما عدل عن الخطاب وهو قوله : « اعلمت عبدى . إلى الغيبة شكراً لصيغة إلى غيره واحمادا له على فعله (إن له رباً يغفر الذنب) أى اذ شاء لمن شاء ، (ويأخذ به) أى يؤاخذ ويعاقب فاعله اذ شاء لمن شاء وفى رواية حماد ويأخذ بالذنب (غفرت لعبدى) أى ذنبه (ثم مكث) بفتح الكاف وضمها (ما شاء الله) أى من الزمان ،

ثم أذنب ذنبا، فقال: رب! أذنبت ذنبا، فاغفره فقال: أعلم عبدى أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به؟ غفرت لعبدى ثم مكث ما شاء الله، ثم أذنب ذنبا قال: رب! أذنبت ذنبا آخر فاغفره لى. فقال: أعلم عبدى أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به؟ غفرت لعبدى. فليفعل ما شاء.

وسقط هذا من رواية حماد (ثم أذنب ذنباً) آخر، وفى البخارى ثم أصاب ذنباً أو أذنب ذنباً، وفى رواية حماد ثم عاد فاذنب (فقال رب أذنبت ذنباً) أى آخر، وفى البخارى أصبت أو أذنبت آخر (فاغفره) لى وللأصيلى فاغفرلى (فقال) ربه (اعلم عبدى) وللأصيلى علم بحذف الهمزة (ان له رباً يغفر الذنب) تارة (ويأخذ به) أى يعاقب فاعله عليه أخرى (ثم مكث ما شاء الله) من الزمان (ثم أذنب ذنباً) آخر، وفى البخارى بعده وربما قال أصاب ذنباً (قال) وفى بعض النسخ فقال (رب أذنبت ذنباً آخر) أى من جنسه أو من غير جنسه، وفى البخارى رب أصبت أو قال أذنبت آخر. قال القسطلانى كذا بالشك فى هذه المواضع المذكورة كلها فى هذا الحديث من هذا الوجه ورواه حماد عن اسحاق عند مسلم ولم يشك (غفرت لعبدى) وزاد فى رواية غير أبى ذر «ثلاثاً» قال القسطلانى: أى غفرت لعبدى الذنوب الثلاثة. وقال القارى فى شرح الحصن: قوله ثلاثاً ليس ظرفاً لقوله غفرت كما يتبادر إلى الوهم بل بيان لما وقع من تكرار السؤال والجواب والحديث بين العبد والرب (فليفعل) قال القارى: وفى نسخة يعنى من المشكاة وهى كما فى المصابيح فليعمل: قلت: وهكذا وقع فى البخارى وكذا نقله المنذرى فى الترغيب والجزرى فى الحصن، وهكذا وقع عند أحمد (ج ٢ ص ٢٩٦) (ماشاء) أى من الذنب المعقب بالتوبة الصحيحة، ففيه أن التوبة الصحيحة لا يضر فيها نقص بالذنب ثانيا بل مضت على صحتها ويتوب من المعصية الثانية. وهكذا قال المنذرى: قوله فليعمل ما شاء» معناه اذ كان هذا دأبه يذنب الذنب فيتوب منه ويستغفر فليفعل ماشاء لأنه كلما أذنب كانت توبته واستغفاره كفارة لذنبه فلا يضره لا، أنه يذنب الذنب فيستغفر منه بلسانه من غير إقلاع ثم يعاوده، فان هذه توبة الكذابين ويدل له قوله ثم أصاب ذنباً آخر ـ انتهى. وفى رواية حماد اعمل ما شئت فقد غفرت لك. قال النووى: معناه ما دمت تذنب ثم تتوب غفرت لك. وقال الطيبى: أى اعمل ما شئت ما دمت تذنب ثم تتوب فانى أغفر لك. وهذه العبارة تستعمل فى مقام السخط كقوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم فإنه بما تعملون بصير ـ فصلت: ٤٠﴾ وليس هذا المعنى مرادا ههنا، وفى مقام التلطف والحفاوة بالمخاطب وإظهار العناية والشفقة به كما فى هذا الحديث وفى قوله فى حديث حاطب بن أبى بلتعة لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، وكما تقول لمن تحبه وهو يؤذيك اصنع ما شئت فلست بتارك ذلك، وليس المراد من ذلك الحث على الفعل بل اظهار الحفاوة والتلطف ـ

....

انتهى . قلت : قداشكل على كثير من الناس معنى قوله فليعمل ماشاء كما أشكل عليهم معنى قوله المذكور فى حديث حاطب ، فان ظاهره إباحة كل الأعمال لأهل بدر وتخييرهم فيما شاءوا منها ، وذلك ممتنع ، وقد أجيب عن ذلك بوجوه منها ما قال ابن القيم فى الفوائد (ص ١٦) إن هذا خطاب لقوم قد علم الله سبحانه أنهم لا يفارقون دينهم بل يموتون على الاسلام وأنهم قد يقارفون بعض ما يقارفه غيرهم من الذنوب ، ولكن لايتركهم سبحانه مصرين عليها ، بل يوفقهم لتوبة نصوح واستغفار وحسنات تمحو أثر ذلك، ويكون تخصيصهم بهذا دون غيرهم ، لأنه قدتحقق ذلك فيهم وإنهم مغفور لهم ولا يمنع ذلك كون المغفرة حصلت بأسباب تقوم بهم كما لا يقتضى ذلك أن يعطلوا الفرائض وثوقا بالمغفرة ، فلو كانت قد حصلت بدون الاستمرار على القيام بالأوامر لما احتاجوا بعد ذلك الى صلاة ولا صيام ولا حج ولا زكاة ولا جهاد وهذا محال ، ومن أوجب الواجبات التوبة بعد الذنب فضمان المغفرة لا يوجب تعطيل أسباب المغفرة ، ونظير هذا قوله فى الحديث الآخر أذنب عبد ذنباً فقال أى رب أذنبت ذنباً فاغفره لى فغفر له ـ الحديث . وفيه « قد غفرت لعبدى فليعمل ما يشاء » فليس فى هذا إطلاق وإذن منه سبحانه له فى المحرمات والجرائم . وإنما يدل على أنه يغفر له ما دام كذلك اذا أذنب وتاب ، واختصاص هذا العبد بهذا لأنه قد علم أنه لا يصر على ذنب وإنه كلما أذنب تاب ، حكم يعم كل من كانت حاله حاله لكن ذلك العبد مقطوع له بذلك كما قطع به لأهل بدر ، وكذلك كل من بشره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة أو أخبره بأنه مغفور له لم يفهم منه هو ولا غيره من الصحابة إطلاق الذنوب والمعاصى له ومسامحته بترك الواجبات بل كان هؤلاء أشد اجتهادا وحذرا وخوفا بعد البشارة منهم قبلها كالعشرة المشهود لهم بالجنة وقد كان الصديق شديد الحذر والمخافة ، وكذلك عمر فانهم علموا أن البشارة المطلقة مقيدة بشروطها والاستمرار عليها الى الموت ومقيدة بانتفاء موانعها ولم يفهم أحد منهم من ذلك الاطلاق الاذن فيما شاءوا من الأعمال ـ انتهى . قال النووى : فى هذا الحديث أن الذنوب لو تكررت مائة مرة بل الفاً أو أكثر وتاب فى كل مرة قبلت توبته أو تاب عن الجميع توبة واحدة صحت توبته . وقال القرطبي فى المفهم : هذا الحديث يدل على عظم فائدة الاستغفار وكثرة فضل الله وسعة رحمته وحلمه وكرمه ، لكن هذا الاستغفار هو الذى يثبت معناه فى القلب مقارناً للسان لتنحل به عقدة الاصرار، ويحصل معه الندم وهو ترجمة للتوبة ، ويشهد له حديث خياركم كل مفتن تواب أى الذى يتكرر منه الذنب والتوبة ، فكلما وقع فى الذنب عاد الى التوبة لا من قال استغفر الله بلسانه وقلبه مصر على تلك المعصية ، فهذا الذى استغفاره يحتاج الى استغفار ، وفى حديث ابن عباس عند ابن أبي الدنيا مرفوعا « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه ، لكن الراجح إن قوله والمستهزئ الى آخره موقوف . قال القرطبي : وفائدة هذا الحديث إن العود الى الذنب وإن كان أقبح من ابتداءه لأنه

متفق عليه .

٢٣٥٧ — (١٢) وعن جندب ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدث : أن رجلا

أضاف الى ملابسة الذنب نقض التوبة لكن العود الى التوبة أحسن من ابتدائها، لأنه انضاف اليها ملازمة الطلب من الكريم والالحاح فى سواله والاعتراف بأنه لا غافر للذنب سواه. **وقال** ابن بطال: فى هذا الحديث إن المصر على المعصية فى مشيئة الله إن شاء عــذبه وإن شاء غفر له مغلباً لحسنته التى جاء بها ، وهى اعتقاد أن له رباً خالقاً يعذبه يغفر له واستغفاره إياه على ذلك يدل عليه قوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ـ الأنعام:١٦٠﴾ ولا حسنة أعظم من التوحيد ، فان قيل إن استغفاره ربه توبة منه ، قلنا ليس الاستغفار أكثر من طلب المغفرة ، وقد يطلبها المصر والتائب . ولا دلالة فى الحديث على أنه تاب مما سأل الغفران عنه ، لأن حد التوبة الرجوع عن الذنب ، والعزم على أن لا يعود اليه والاقلاع عنــه واللاستغفار بمجرده لا يفهم منه ذلك ، وقال غيره شروط التوبة ثلاثة الاقلاع والندم والعزم على أن لا يعود اليه ، والتعبير بالرجوع عن الذنب لا يفيد معنى الندم بل هو الى معنى الاقلاع اقرب . قال بعضهم : يكفى فى التوبة تحقق النــدم على وقوعه منه ، فانه يستلزم الاقلاع عنه ، والعزم على عدم العود فهما ناشئان عن الندم لا أصلان معه . ومن ثم جاء الحديث الندم توبة ، وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود أخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم ، وأخرجه ابن حبان من حديث أنس وصححه ومن شاء مزيد الكلام فى ذلك فليرجع الى مدارج السالكين (ج ١ ص ٨٨) والى باب التوبة من أوائل كتاب الدعوات من الفتح ، فانه قد استوفى البحث فى ذلك هناك **وقال** السبكى فى الحلبيات : الاستغفار طلب المغفرة إما باللسان أو بالقلب أو بهما فالأول فيه نفع لأنه خــير من السكوت ولأنه يعتاد قول الخير ، والثانى نافع جدا ، والثالث أبلغ منــه لكن لا يمحصان الذنب (أى قطعــاً وجزماً) حتى توجــد التوبة منه فان العاصى المصر يطلب المغفرة ولا يستلزم ذلك وجود التوبة الى أن قال ، والــذى ذكرته إن معنى الاستغفار غــير معنى التوبة هو بحسب وضع اللفظ لكنه غلب عند كثير من النــاس إن لفظ استغفر الله معنــاه التوبة ، فمن كان ذلك معتقده فهو يريد التوبة لا محالة ، ثم قال وذكر بعضهم إن التوبة لا تتم الا بالاستغفار لقوله تعالى ﴿وأن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ـ هود: ٣﴾ ، والمشهور إنه لا يشترط ـ انتهى ملخصاً من فتح البــارى . (متفق عليه) أخرجه البخارى فى باب قول الله يريدون أن يبدلوا كلام الله من كتاب التوحيــد ومسلم فى التوبة وأخرجــه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٩٦) وابن السنى (ص ١١٧) والحاكم (ج ٣ ص ٢٤٢) ونسبه فى الحصن للنسائى أيضاً .

٢٣٥٧ – قوله (حــــدث) أى حكى لأصحابه (إن رجلا) يحتمل أنه من هــذه الامة أو من غيرهم

قال: والله لا يغفر الله لفلان، وأن الله تعالى قال: من ذا الذى يتألى على أنى لا أغفر لفلان فانى قد غفرت لفلان واحبطت عملك أو كما قال. رواه مسلم.

٢٣٥٨ ـ (١٣) وعن شداد بن أوس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سيد الاستغفار

(قال والله يغفر الله لفلان) قاله استكثارا أو استكبارا لذنبه أو تعظيما لنفسه حين جنى عليه كما يصدر عن بعض جهلة الصوفية قاله القارى (وأن الله تعالى) بفتح الهمزة أى وحدث أن الله تعالى وبكسرها أى والحال إن الله تعالى (قال من ذا الذى يتألى على) بفتح الهمزة وتشديد اللام المفتوحة أى يتحكم على ويحلف باسمى من الالية اليمين، يقال آلى يؤلى ايلاء وائتلى يأتلى ايتلاء وتألى يتألى تأليا أى حلف والاسم الألية (انى لا اغفر لفلان) وهذا استفهام إنكار فلا يجوز لأحد الجزم بالجنة أوالنار أوعدم المغفرة إلا لمن ورد فيه النص (فانى قد غفرت لفلان) أى رغماً لأنفك (واحبطت عملك) قال المظهر: أى ابطلت قسمك وجعلت حلفك كاذباً، لما ورد فى حديث آخر من يتأل على الله يكذبه (أى من حكم وحلف نحو والله ليدخل الله فلاناً النار أبطل قسمه وجعل حلفه كاذباً) فلا متمسك للمعتزلة ان ذا الكبيرة مع عدم الاستحلال يخلد فى النار كالكفر يحبط عمله. وقال النووى: فى الحديث دلالة لمذهب أهل السنة فى غفران الذنوب بلا توبة اذا شاء الله غفرانها، واحتجت المعتزلة به فى إحباط الأعمال بالمعاصى الكبائر. ومذهب أهل السنة إنها لا تحبط الا بالكفر، ويتأول حبوط عمل هذا على أنه سقطت حسناته فى مقابلة سيئآته، فسمى إحباطا مجازا، ويحتمل أنه جرى منه أمر آخر أوجب الكفر، ويحتمل أن هذا كان فى شرع من كان قبلنا وكان هذا حكمهم ـ انتهى. وقيل: هو محمول على التغليظ. قال فى اللمعات: قوله «من ذا الذى يتألى على» فى هذه العبارة تخويف وتهديد شديد وفى صورة الغيبة دون أن يقول أنت الذى تتألى، دلالة على التهديد لكل من يتألى من غير خصوصية بالمخاطب، ثم خاطبه بأنك اذا حلفت على فاعلم إنى قد غفرت له على رغم أنفك وأحبطت عملك جزاء على ما قلت: (أوكما قال) شك الراوى أى قال الرسول أوغيره ما ذكرته، أو قال مثل ذلك وهو تنبيه على النقل بالمعنى لئلا يتوهم نقل اللفظ أيضاً. قال النووى: ينبغى للراوى وقارىء الحديث اذا اشتبه عليه لفظه فقرأها على الشك أن يقول عقيبه «أوكما قال» وكذا يستحب لمن روى بالمعنى أن يقول بعده «أو كما قال» أو «نحو هذا» كما فعلته الصحابة فمن بعدهم والله أعلم. وقد روى الدارمى فى مسنده فى باب من هاب الفتيا مخافة السقط آثارا كثيرة فى ذلك فمن شاء فليرجع اليه (رواه مسلم) فى البر والصلة والآدب.

٢٣٥٨ ـ قوله (سيد الاستغفار) قال العزيزى: أى أفضل أنواع صيغ الاستغفار يعنى الأكثر ثوابا

أن تقول: اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت، خلقتنى وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت،

عند الله. قلت: ترجم البخارى لهذا الحديث بقوله باب أفضل الاستغفار. قال الحافظ: ترجم بالأفضلية، ووقع الحديث بلفظ السيادة فكأنه أشار الى أن المراد بالسيادة الأفضلية، ومعناها الأكثر نفعا لمستعمله يعنى إن النفع والثواب للمستغفر به لا للاستغفار نفسه، والمراد المستغفر بهذا النوع من الاستغفار أكثر ثوابا من المستغفر

أبوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي فاغفرلي، فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت. قال: ومن قالها من النهار موقنا بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة. ومن قالها من الليل وهو موقن بها فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة.

ألست بربكم- الأعراف:١٧٢﴾ فأقروا له بالربوبية واذعنوا له بالوحدانية، وبالوعد ما قال على لسان نبيه إن من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة (أبوء لك بنعمتك علي) بضم الموحدة وسكون الواو بعدها همزة ممدودا أي اعترف بها من قولهم باء بحقه أي أقربه، وأصله البواء ومعناه اللزوم ومنه بوأه الله منزلا اذا أسكنه فكأنه الزمه به (وأبوء بذنبي) أي اعترف به. وقيل: معناه احتمله برغمي لا أستطيع صرفه عني من قولهم باء فلان بذنبه اذا احتمله كرها لا يستطيع دفعه عن نفسه. قال القسطلاني: ولأبي ذر عن الكشميهني وأبوء لك بذنبي، وفي رواية الترمذي واعترف بذنوبي. قال الطيبي: واعترف أولا بأنه أنعم عليه ولم يقيده ليشمل كل النعم، ثم اعترف بالتقصير وإنه لم يقم بأداء شكرها وعده ذنبا مبالغة في التقصير وهضم النفس- انتهى. قال الحافظ: ويحتمل أن يكون قوله وأبوء لك بذنبي اعترافا بوقوع الذنب مطلقاً ليصح الاستغفار منه لا أنه عد ما قصر فيه من أداء شكر النعم ذنبا (فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت) يؤخذ منه إن من اعترف بذنبه غفر له، وقد وقع صريحا في حديث الافك الطويل، وفيه كما تقدم قبل أربعة أحاديث «العبد اذا اعترف بذنبه وتاب تاب الله اليه» وهذا الاعتراف فيما بينه وبين ربه لا عند الناس، لأنه يحب الستر والكتمان عن الناس اذا اقترف ذنباً هو يستطيع أن يكتمه (قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (ومن قالها) أي هذه الكلمات (من النهار) أي في بعض أجزاءه وفي رواية النسائي فان قالها حين يصبح، وللترمذي لا يقولها أحدكم حين يمسي فيأتي عليه قدر قبل أن يصبح أو حين يصبح فيأتي عليه قدر قبل أن يمسي (موقنا بها) أي مخلصاً من قلبه مصدقا بثوابه. وقال القاري: أي حال كونه معتقدا لجميع مدلولها إجمالا أو تفصيلا (فمات من يومه قبل أن يمسي) أي قبل الغروب (فهو من أهل الجنة) أي يموت مومنا فيدخل الجنة أو مع السابقين أو بغير عذاب أو هو بشارة بحسن الخاتمة، وفي رواية الترمذي إلا وجبت له الجنة، وفي رواية النسائي دخل الجنة. قال السندي: أي ابتداء وإلا فكل مومن يدخل الجنة بايمانه، وهذا فضل من الله تعالى .. وقال الكرماني: فان قيل المؤمن وإن لم يقلها فهو من أهل الجنة. قلت: المراد أنه يدخلها إبتداء من غير دخول النار لأن الغالب ان الموقن بحقيقتها المؤمن بمضمونها لا يعصى الله تعالى أو إن الله يعفو عنه ببركة هذا الاستغفار، فان قلت فما الحكمة في كونه سيد الاستغفار؟ قلت: هذا وأمثاله من التعبديات والله أعلم بذلك لكن لا شك أن فيه ذكر الله تعالى بأكمل الأوصاف وذكر العبد نفسه بأنقص الحالات وهي أقصى غاية التضرع ونهاية الاستكانة لمن لا يستحقها إلا هو

رواه البخاري .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٣٥٩ ـ (١٤) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال الله تعالى : يا ابن آدم ! إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان فيك و لا أبالي ، يا ابن آدم ! لو بلغت ذنوبك عنان السماء ،

أما الاول فلما فيه من الاعتراف بوجود الصانع وتوحيده الذي هو أصل الصفات العدمية المسماة بصفات الجلال والاعتراف بالصفات السبعة الوجودية المسماة بصفات الإكرام وهي القدرة اللازمة من الخلق الملزومة للارادة والعلم والحياة . والخامسة الكلام اللازم من الوعد والسمع والبصر واللازمان من المغفرة إذا المغفرة للسموع والمبصر لا يتصور الا بعد السماع والابصار . وأما الثاني فلما فيه أيضاً من الاعتراف بالعبودية وبالذنوب في مقابلة النعمة التي تقتضي نقيضها وهو الشكر ـ انتهى . وقال ابن أبي جمرة : من شروط الاستغفار صحة النية والتوجه والأدب فلو أن أحدا حصل الشروط واستغفر بغير هذا اللفظ الوارد واستغفر آخر بهذا اللفظ الوارد لكن أخل بالشروط هل يستويان ؟ فالجواب إن الذي يظهر أن اللفظ المذكور إنما يكون سيد الاستغفار اذا جمع الشروط المذكورة والله اعلم (رواه البخاري) في أوائل الدعوات ، وأخرجه أيضاً في الأدب المفرد ، وأخرجه أحمد (ج٤ ص ١٢٢ ، ١٢٥) والنسائي في الاستعاذة وفي اليوم والليلة ، والترمذي في الدعوات والحاكم (ج ٢ ص ٤٥٨) وفي الباب عن بريدة عند أحمد وأبي داود في الأدب والنسائي ، وابن ماجه في الدعاء وعن جابر عند النسائي ، وابن السني (ص ١٢٨) ونسبه في الكنز لعبد بن حميد وابن أبي شيبة أيضاً .

٢٣٥٩ ـ قوله (إنك ما دعوتني ورجوتني) ما مصدرية ظرفية ، أي مادمت تدعوني وترجوني يعني في مدة دعائك ورجائك (غفرت لك) ذنوبك (على ما كان فيك) أي من المعاصي وان تكررت وكثرت (ولا أبالي) أي بكثرة ذنوبك وخطاياك ولا يتعاظمني ذلك ولا استكثره يعني لا يعظم على مغفرتك ، وإن كانت ذنوبك كثيرة فذنوب العبد ، وان كثرت وعظمت فان عفو الله ومغفرته أعظم منها وأعظم فهي صغيرة في جنب عفو الله ومغفرته . قال القاري : ولا أبالي أي والحال إني لا أتعظم مغفرتك على وإن كان ذنباً كبيراً أوكثيرا . قيل : لأن الدعاء مخ العبادة وهو سؤال النفع والصلاح والرجاء يتضمن حسن الظن بالله تعالى ، والله عزوجل يقول أنا عند ظن عبدي بي وعند ذلك تتوجه رحمة الله إلى العبد ، وإذا توجهت لا يتعاظمها شئ لأنها وسعت كل شئ . قال الطيبي : في قوله ولا أبالي معنى لا يسئل عما يفعل (لو بلغت ذنوبك عنان السماء) بفتح العين المهملة وبنونين

ثم استغفرتني، غفرت لك ولا أبالي يا ابن آدم! إنك لو لقيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا، لأتيتك بقرابها مغفرة.

خفيفتين أي سحابها واحدها عنانة. وقيل عنان السماء ما عن (بتشديد النون) لك منها أي ظهرلك منها إذا رفعت رأسك الى السماء ونظرتها وما انتهى اليه البصرمنها وقال الطيبي: العنان السحاب وإضافتها الى السماء تصوير لارتفاعه وأنه بلغ مبلغ السماء يعني لو تجسمت ذنوبك وملات الأرض والفضاء بكثرتها وعظمتها حتى ارتفعت الى السماء (ثم استغفرتني غفرت لك) هو نظيرقوله تعالى ﴿ومن يعمل سوء أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً-النساء: ١١٠﴾ (لولقيتني) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة، والذي في الترمذي لوأتيتني وهكذا في المصابيح والترغيب والحصن والجامع الصغير والكنز ومدارج السالكين، والظاهر إن ماوقع في نسخ المشكاة خطأ من الناسخ (بقراب الأرض) بضم القاف ويكسر والضم أشهرأي بما يقارب ملأها وقيل:أي بملأها وهوأشبه أي هو المراد هنا لأن الكلام في سياق المبالغة، ويؤيده ما وقع في آخرحديث أبي ذرعندأحمد وقراب الأرض ملأ الأرض (خطايا) تمييز أي بتقدير تجسمها (ثم لقيتني) أي مت حال كونك (لا تشرك بي شيئاً) أي معتقداً توحيدي مصدقا برسولي محمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وهو الايمان. قال القاري: قوله لا تشرك بي شيئاً الجملة حال من الفاعل أو المفعول على حكاية الحال الماضية لعدم الشرك وقت اللقي (لأتيتك بقرابها مغفرة) تمييزأيضاً وعبر به للشاكلة وإلا فمغفرة الله أبلغ وأوسع لا يجوز الاغترار به وإكثار المعاصي، فالمراد الحث على الاستغفار والتوبة، وإن الله يقبل توبة التائب ويغفر له وإن كثرت ذنوبه. قال الطيبي: ثم هذه للتراخي في الأخبار وإن عدم الشرك مطلوب أولى، ولذلك قال لقيتني وقيد به وإلا لكان يكفي أن يقال خطايا لا تشرك بي. قال القاري: فائدة القيد أن يكون موته على التوحيد - انتهى. قال ابن رجب في شرح الأربعين: قد تضمن حديث أنس هذا إن هذه الاسباب الثلاثة يحصل بها المغفرة أحدها الدعاء مع الرجاء والثاني الاستغفارولوعظمت الذنوب وبلغت الكثرة عنان السماء، والثالث التوحيد وهو السبب الأعظم فمن فقده فقد المغفرة، ومن جاء به فقد أتى بأعظم أسباب المغفرة. قال الله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء- النساء: ١١٦﴾ فمن جاء مع التوحيد بقراب الأرض خطايا لقيه الله بقرابها مغفرة لكن هذا مع مشيئة الله عزوجل فان شاء غفر له وإن شاء أخذه بذنوبه، ثم كان عاقبته أن لا يخلد في النار بل يخرج منها، ثم يدخل الجنة. قال بعضهم: الموحد لا يلقى في النار كما يلقى الكفار ولا يبقى فيها كما يبقى الكفار فان كمل توحيد العبد وإخلاصه لله فيه وقام بشروطه كلها بقلبه ولسانه وجوارحه أوبقلبه ولسانه عند الموت أوجب ذلك مغفرة ما سلف من الذنوب كلها، ومنعه من دخول النار بالكلية فمن تحقق بكلمة التوحيد قلبه أخرجت منه كل ما سوى الله محبة

رواه الترمذي .

٢٣٦٠ — (١٥) ورواه أحمد ، والدارمي عن أبي ذر ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب .

٢٣٦١ — (١٦) وعن ابن عباس ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : قال الله تعالى ! من علم أني ذو قدرة على مغفرة الذنوب غفرت له

وتعظيما وإجلالا ومهابة وخشية ورجاء وتوكلا ، وحينئذ تحرق ذنوبه وخطاياه كلها ولو كانت مثل زبد البحر ، وربما قلبتها حسنات فان هذا التوحيد هو الأكسير الأعظم فلو وضع ذرة منه على جبال الذنوب والخطايا لقلبها حسنات - انتهى . وارجع الى مدارج السالكين (ج ١ ص ١٨٣، ١٨٤) فانه قد اسهب الكلام في إيضاح ذلك بما لا مزيد عليه هذا ، وقد بسط ابن رجب الكلام في شرح السببين الأولين وإيراد ما يناسب المقام ويتعلق به عقب ذكر كل واحد منهما فليرجع اليه من شاء (رواه الترمذي) في الدعوات من طريق كثير بن فائد عن سعيد بن عبيد الهنائي عن بكر بن عبد الله المزني عن أنس ، وقال حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه - انتهى . قال ابن رجب : واسناده لا بأس به . وقال الدارقطني : تفرد به كثير بن فائد عن سعيد مرفوعا ، ورواه مسلم بن قتيبة عن سعيد بن عبيد فوقفه عن أنس . قال ابن رجب روى عنه مرفوعا وموقوفا وتابعه على رفعه أبوسعيد مولى بني هاشم فرواه عن سعيد بن عبيد مرفوعا أيضاً ، وقد روى أيضاً من حديث ثابت عن أنس مرفوعا ولكن قال أبوحاتم هو منكر - انتهى . ونسب الحديث في الكنز للضياء أيضاً .

٢٣٦٠ — قوله (ورواه أحمد) (ج ٥ ص ١٦٧ ، ١٧٢) (والدارمي) في الرقاق (ص ٣٧٥) كلاهما من طريق شهر بن حوشب عن معدي كرب عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه فذكرا معنى حديث انس ، ورواه أحمد (ج ٥ ص ١٥٤) أيضا مختصرا من رواية شهر عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر وفي الباب عن ابن عباس أخرجه الطبراني في معاجيمه الثلاثة . قال الهيثمي : وفيه ابراهيم بن اسحاق الصيني وقيس بن الربيع وكلاهما مختلف فيه ، وبقية رجاله رجال الصحيح - انتهى . وعن أبي الدرداء أخرجه الطبراني في الكبير (وقال الترمذي هذا) أي حديث أنس (حسن غريب) قد تقدم إن ابن رجب قال اسناده لا بأس به وأنه تابع كثير بن فائد على رفعه أبو سعيد مولى بني هاشم فرواه عن سعيد بن عبيد مرفوعا أيضا .

٢٣٦١ — قوله (من علم أني ذو قدرة) أي أذعن وتحلى قلبه بأني ذو قدرة (على مغفرة الذنوب غفرت له) قال الطيبي : دل هذا الحديث على أن اعتراف العبد بذلك سبب للغفران وهو نظير قوله أنا عند ظن عبدي بي - انتهى . وظاهر كلامه هذا انه يغفر له وإن لم يستغفر . وقيل : معنى الحديث من علم أني ذو قدرة على

ولا أبالي ، ما لم يشرك بي شيئا . رواه في « شرح السنة » .

٢٣٦٢ — (١٧) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من لزم الاستغفار جعل الله له من كل ضيق مخرجا ومن كل هم فرجا ، ورزقه من حيث لا يحتسب .

مغفرة الذنوب أي واستغفرني غفرت له . قلت : وإلى الأول مال الشوكاني كما يدل عليه كلامه في تحفة الذاكرين عند شرح حديث أنس السابق ، حيث قال بل ورد ما يدل على أن العبد اذا أذنب فعلم أن الله تعالى إن شاء أن يعذبه عذبه وإن شاء أن يغفر له غفر له كان ذلك بمجرده موجبا للمغفرة من الله سبحانه وتعالى تفضلا منه ورحمة ، كما في حديث أنس عند الطبراني في الأوسط . قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أذنب ذنبا فعلم أن الله عزوجل إن شاء عذبه وإن شاء غفر له كان حقا على الله أن يغفر له وفي اسناده جابر بن مرزوق الجدي وهو ضعيف قال ، ومثل هذا غير مستبعد من الفضل الرباني والتطول الرحماني فهو الذي يغفر ولا يبالي (ولا أبالي) قال العلقمي : أي بذنوبك لأنه سبحانه وتعالى لا حجر عليه فيما يفعل ولا معقب لحكمه ولا مانع لعطاءه (ما لم يشرك بي شيئا) لأن الشرك لا يغفر إلا بالايمان والتوبة (رواه) أي البغوي (في شرح السنة) أي باسناده ونسبه في الجامع الصغير للطبراني في الكبير والحاكم . قلت : أخرجه الحاكم (ج ٤ ص ٢٦٢) من طريق حفص بن عمر العدني عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس فذكره . وقال حديث صحيح الاسناد ، وتعقبه الذهبي فقال العدني واه .

٢٣٦٢ — قوله (من لزم الاستغفار) أي عند صدور معصية أو داوم عليه فانه في كل نفس يحتاج اليه ولذا قال صلى الله عليه وسلم طوبى لمن وجد في صحيفته استغفارا كثيرا ، وسيأتي في الفصل الثالث واللفظ المذكور لأبي داود وابن ماجه وابن حبان ، ورواه أحمد والنسائي وابن السني والحاكم بلفظ : من أكثر من الاستغفار وهذا يؤيد المعنى الثاني (من كل ضيق) الضاد ويفتح أي شدة ومحنة . وقيل : أي أمر شديد عسير يضيق به القلب (مخرجا) مصدر أو ظرف أي طريقا يخرجه إلى سعة ومنحة بسبب كثرة الاستغفار ولزومه . والجار متعلق به وقدم عليه للاهتمام وكذا (ومن كل هم) أي غم وحزن وقلق (فرجا) بفتحتين وهو بالجيم أي خلاصاً من فرج الله الغم عنه كفرجه كشفه وأذهبه ، والفرجة مثلثة التفصي والخلوص من الشدة والهم والاسم الفرج محركة (ورزقه) أي حلالا طيباً (من حيث لا يحتسب) أي من وجه لا يظن ولا يرجو ولا يخطر بباله . قال الجزري : أي من حيث لا يعلم ولا كان في حسابه - انتهى . وفي الحديث إيماء إلى قوله تعالى : ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه - الطلاق: ٢-٣﴾ ولما كان لا يخلو المتق

رواه أحمد ، وأبو داود . وابن ماجه .

وغيره من التقصير كما ورد كل بنى آدم خطاؤن وخير الخطائين التوابون أشار ﷺ اليه فى تعبيره بملازمة الاستغفار إيماء إلى أن العاصى اذا استغفر صار متقياً ، وهذا جزاء المتقى لا محالة . قال الطيبى : من داوم الاستغفار وأقام بحقه كان متقياً وناظرا إلى قوله تعالى ﴿فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا-نوح:١٠-١٢﴾ ففيه دليل على أن بالاستغفار يحصل كل شيء ، ويؤيد هذا ما ذكره الثعلبي إن رجلا أتى الحسن البصرى رح فشكا اليه الجدوبة فقال له الحسن استغفر الله وأتاه آخر فشكا اليه الفقر فقال له استغفر الله وأتاه آخر فقال أدع الله أن يرزقنى ابنا ، فقال استغفر الله وأتاه آخر فشكا اليه جفاف بساتينه فقال له استغفر الله فقيل له أتاك رجال يشكون أبوابا ويسألون أنواعا فأمرتهم كلهم بالاستغفار فقال ماقلت من ذات نفسى فى ذلك شيئا، إنما اعتبرت فيه قول الله عزوجل حكاية عن نبيه نوح عليه السلام إنه قال لقومه ﴿استغفروا ربكم﴾ الآية (رواه أحمد) (ج١ ص٢٤٨) (وأبو داود) فى أواخر الصلاة (وابن ماجه) فى فضل الذكر وأخرجه أيضا النسائى وابن السنى (ص ١١٨ - ١١٩) وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٢٦٢) والبيهقى كلهم من رواية الحكم بن مصعب عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده عبد الله بن عباس . قال الحاكم حديث صحيح الاسناد ، ونقل المنذرى فى الترغيب قول الحاكم وأقره . وقال فى تهذيب السنن : فى اسناده الحكم بن مصعب ولا يحتج به . وقال فى رجال الترغيب : الحكم بن مصعب صويلح الحديث لم يرو عنه غير الوليد بن مسلم فيما علم وذكره ابن حبان فى الثقات وفى الضعفاء أيضا . وقال يخطىء -انتهى. وقال الذهبي فى تلخيص المستدرك : قلت . الحكم فيه جهالة - انتهى . وقال الحافظ فى التقريب : الحكم بن مصعب المخزومى مجهول، ووافق الشيخ أحمد شاكر الحاكم حيث قال فى شرح المسند (ج ٤ ص ٥٥) اسناده صحيح: الحكم ابن مصعب . قال أبو حاتم : مجهول ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال يخطىء وذكره أيضاً فى الضعفاء . وقال « لا يجوز الاحتجاج به ولا الرواية عنه إلا على سبيل الاعتبار » قال الحافظ فى التهذيب « وهو تناقض صعب » والذى أراه إنه أن جهله أبو حاتم فقد عرفه غيره وإن تناقض فيه ابن حبان فلا يؤخذ بكلامه فان البخارى عرفه وترجمه فى الكبير ٣٣٦/٢/١ . قال « الحكم بن مصعب القرشي : سمع محمد بن على بن عبد الله بن عباس سمع منه الوليد بن مسلم » فلم يذكر فيه جرحا فهو ثقة عنده خصوصاً وإنه لم يذكره هو ولا النسائى فى الضعفاء . وأما قول المنذرى فى مختصر السنن فى حق الحكم انه لايحتج به فهو غلو منه شديد - انتهى . قلت: الحكم هذا ليس له عندهم الا فرد حديث وهو حديث لزوم الاستغفار ولم يرو عنه الا الوليد بن مسلم ورجل آخر على ما قاله ابن حبان ولم يصرح أحد بتوثيقه ، وليس هو من الرواة المعروفين المشهورين بالعدالة حتى يستغنى عن التوثيق

٢٣٦٣ - (١٨) وعن أبي بكر الصديق، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة. رواه الترمذي، وأبو داود.

٢٣٦٤ - (١٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل بني آدم

والتعديل، ففي كون اسناد هذا الحديث صحيحا نظر عندي، نعم هو ليس ممن لا يقبل حديثه في فضائل الأعمال والأذكار بناء على قول المنذري إنه صويلح الحديث. وذكر البخاري له تأريخه من غير جرح والله اعلم.

٢٣٦٣ - قوله (ما أصر من استغفر) كلمة «ما» نافية يعني من عمل معصية ثم ندم على ذلك واستغفر منه خرج عن كونه مصرا على المعصية، لأن المصر هو الذي لم يستغفر ولم يندم على الذنب. قال في النهاية أصر على الشر لزمه وداومه وأكثر ما يستعمل في الشر والذنوب، أي من اتبع ذنبه بالاستغفار فليس بمصر عليه وإن تكرر منه (وان عاد) أي ولو رجع إلى ذلك الذنب أو غيره، وهذا لفظ أبي داود وابن السني وللترمذي ولو فعله (في اليوم) أو الليلة (سبعين مرة) الظاهر إن المراد به التكثير والتكرير والمبالغة لا التحديد، وليس المراد بالاستغفار التلفظ بقوله استغفر الله، بل المراد الندامة على فعل المعصية والعزم على عدم العود. قال المناوي في شرح هذا الحديث: أي ما أقام على الذنب من تاب توبة صحيحة، وإن عاد في اليوم سبعين مرة فان رحمة الله لا نهاية لها فذنوب العالم كلها متلاشية عند عفوه، وفي الحديث ايماء الى قوله تعالى ﴿والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم - آل عمرا: ١٣٥-١٣٦﴾ الآية قال الشوكاني: ولم يصروا أي لم يقيموا على قبيح فعلهم، والمراد بالاصرار هنا العزم على معاودة الذنب وعدم الاقلاع عنه بالتوبة منه وقال ابن القيم: الاصرار عقد القلب على ارتكاب الذنب متى ظفر به فهذا الذي يمنع مغفرته (رواه الترمذي) في أحاديث شتى من أبواب الدعوات (وأبو داود) في أواخر الصلاة وأخرجه أيضاً ابن السني (ص ١١٨) كلهم من رواية أبي نصيرة عن مولى لأبي بكر عن أبي بكر، وذكره الشوكاني في فتح القدير (ج ١ ص ٣٥٠) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبي يعلى والبيهقي في الشعب وسكت عليه أبو داود. وقال الترمذي: حديث غريب وليس اسناده بالقوي أي لجهالة مولى أبي بكر، قال في المبهمات من التقريب: أبو نصيرة عن مولى لأبي بكر يقال هو أبو رجاء وقال في الكنى منه أبو رجاء مولى أبي بكر الصديق مجهول.

٢٣٦٤ - قوله (كل بني آدم) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة، وهكذا في المصابيح وجامع الأصول (ج ٣ ص ٧٠) والكنز والجامع الصغير، وهكذا وقع عند ابن ماجه والدارمي والحاكم، والذي في

خطاء، وخير الخطائين التوابون. رواه الترمذى، وابن ماجه، والدارمى.

٢٣٦٥ ـ (٢٠) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن المؤمن إذا أذنب كانت نكتة سوداء فى قلبه،

الترمذى كل ابن آدم، وهكذا وقع فى الترغيب (خطاء) بتشديد الطاء والمد والتنوين أى كثير الخطأ، قال السندى: والمراد بالخطأ المعصية عمدا ومطلقا بناء على أنه الخطأ المقابل للصواب دون العمد. قال القارى: أفرد نظراً إلى لفظ الكل، وفى رواية خطاؤن نظر إلى معنى الكل. قيل: أراد الكل من حيث هو كل أو كل واحد. وأما الأنبياء صلوات الله عليهم فإما مخصوصون عن ذلك، وإما أنهم أصحاب صغائر، والأول أولى، فإن ما صدر عنهم من باب ترك الأولى أو يقال الزلات المنقولة عن بعضهم محمولة على الخطأ والنسيان من غير أن يكون لهم قصد الى العصيان ـ انتهى. وقيل: كل بنىآدم خطاء أى غالبهم كثير الخطأ (وخير الخطائين التوابون) أى الرجاعون الى الله بالتوبة من المعصية إلى الطاعة لقوله تعالى: ﴿ان الله يحب التوابين ـ البقرة: ٢٢٢﴾ أى دون المصرين، فان الاصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة فكيف على الكبيرة (رواه الترمذى) فى أواخر الزهد، (وابن ماجه) فى ذكر التوبة من أبواب الزهد (والدارمى) فى الرقاق، وأخرجه أيضا الحاكم (ج٤ص٢٤٤) كلهم من رواية على بن مسعدة الباهلى عن قتادة عن أنس. قال الترمذى: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث على بن مسعدة عن قتادة. وقال الحاكم: صحيح الاسناد، وتعقبه الذهبى فقال على لين. قلت: على بن مسعدة. قال المنذرى: لين الحديث. وقال البخارى: فيه نظر. وقال ابن عدى: أحاديثه غير محفوظة. وقال ابن حبان لا يحتج بما انفرد به. وقال النسائى: ليس بالقوى. وقال أبو حاتم: لا بأس به. وقال ابن معين: صالح. وقال الحافظ: صدوق له أوهام، فالظاهر إن الحديث لا ينزل عن درجة الحسن والله أعلم. وزاد نسبة الحديث فى الجامع الصغير والكنز لأحمد.

٢٣٦٥ ـ قوله (إن المؤمن اذا أذنب) أى ذنبا كما فى رواية الحاكم (كانت) أى الذنب بتأويل السيئة (نكتة) بالنصب على الخبر، وروى بالرفع على أن كان تامة فيقدر منه أى حدثت من الذنب نكتة (سوداء) والنكتة النقطة السوداء فى الأبيض أو البيضاء فى الأسود والأثر الحاصل من نكت الأرض وشبع الوسخ فى المرآة والسيف ونحوهما (فى قلبه) أى حصلت فى قلبه أثر قليل كالنقطة تشبه الوسخ فى صقيل كالمرآة والسيف ونحوهما وقال القارى: أى كقطرة مداد تقطر فى القرطاس، ويختلف على حسب المعصية وقدرها، والحمل على الحقيقة أولى من جعله من باب التمثيل والتشبيه، حيث قيل شبه القلب بثوب فى غاية النقاء والبياض والمعصية بشىء فى غاية

فان تاب واستغفر صقل قلبه ، وان زاد زادت حتى تعلو قلبه ، فذلكم الران الذى ذكر الله تعالى ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾

السواد أصاب ذلك الأبيض ، فبالضرورة . انه يذهب ذلك الجمال منه . وكذلك الانسان اذا أصاب المعصية صار كأنه حصل ذلك السواد فى ذلك البياض - انتهى . و اللفظ المذكور لأحمد وابن ماجه والحاكم ، ولفظ الترمذى ان العبد اذا اخطأ خطيئة نكتت (بصيغة المجهول من النكت وهو فى الأصل أن تضرب فى الأرض بقضيب فيؤثر فيها أى جعلت) فى قلبه نكتة سوداء (فان تاب) أى من الذنب (واستغفر) أى وسأل الله المغفرة ، ووقع فى المسند وابن ماجه والمستدرك (ج ٢ ص ٥١٧) لفظ نزع بعد تاب . وقيل استغفر أى أقلع عن ذلك وتركه ولفظ الترمذى فاذا هو نزع واستغفر وتاب ، والظاهر أنه وقع سقوط لفظ نزع فى المشكاة تبعا للمصابيح والله أعلم (صقل قلبه) بالصاد المهملة على بناء المفعول من صقله جلاه من باب نصر أى محا الله تلك النكتة عن قلبه فينجلى ، ويحتمل أن يكون على بناء الفاعل وضميره راجع إلى التائب وفى رواية الترمذى والحاكم سقل بالسين . قال فى القاموس : السقل الصقل ، وقال فيه صقله جلاه - انتهى . والمعنى نظف وصفى مرآة قلبه ، لأن التوبة بمنزلة المصقلة تمحو وسخ القلب وسواده حقيقيا أو تمثيليا (وإن زاد) أى فى الذنب بعينه أو بغيره من الذنوب (زادت) أى النكتة السوداء أو يظهر لكل ذنب نكتة (حتى تعلو) أى تغلب النكت ، وفى المسند يعلو بالمثناة التحتية أى يغلب سواد تلك النكتة ، على (قلبه) أى تغطية وتغمرة وتستر سائره ويصير كله ظلمة فلا يعى خيرا ولا يبصر رشدا ولا يثبت فيه صلاح ، وفى رواية الترمذى « وإن عاد زيد فيها حتى تعلو قلبه » يعنى وان عاد إلى ما اقترفه أو عاد فى الذنب ، والخطيئة زيد فى النكتة السوداء نكتة أخرى ، وهكذا حتى تطفىء تلك النكت نور قلبه فتعمى بصيرته (فذلكم) قيل الخطاب للصحابة أى فذلكم الأثر المستقبح المستعلى هو (الران الذى ذكر الله) أى فى كتابه وأدخل اللام على ران وهو فعل ، أما القصد حكاية اللفظ وإجراءه مجرى الاسم ، وإما لتنزيله منزلة المصدر ، وقوله « فذلكم الران » هكذا فى جميع نسخ المشكاة ، وكذا وقع فى المصابيح ، والذى فى المسند « ذلك الرين » وفى الترمذى « وهو الران » وفى ابن ماجه والحاكم « فذلك الران » وهكذا نقله المنذرى فى الترغيب ، والرين والران سواء كالذيم والذام والعيب والعاب ، وأصل الرين الطبع و التغطية والدنس ، وهو أيضا الصدأ الذى يعلو السيف والمرآة . قال أبو عبيد « كل ماغلبك وعلاك فقد ران بك ورانك وران عليك (كلا بل ران على قلوبهم) أى غلب واستولى عليها (ما كانوا يكسبون) أى ما اكتسبوه من الذنوب . قال الحافظ ابن كثير : أى ليس الأمر كما زعموا ، ولا كما قالوا إن هذا القرآن أساطير الأولين ، بل هو كلام الله ووحيه وتنزيله على

رواه أحمد ، والترمذي ، وابن ماجه . وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح .

٢٣٦٦ — (٢١) وعن ابن عمر ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر .

رسوله صلى الله عليه وسلم . وإنما حجب قلوبهم عن الايمان به ما عليها من الرين الذي قد لبس قلوبهم من كثرة الذنوب والخطايا ، والرين يعتري قلوب الكافرين ، والغيم للابرار والغين للمقربين - انتهى . قال شيخنا : أصل الران والرين الغشاوة وهو كالصدى على الشيء الثقيل . قال الطيبي : الران والرين سواء كالعاب والعيب، والآية في الكفار إلا أن المؤمن بارتكاب الذنب يشبههم في أسوداد القلب ويزاد ذلك بازدياد الذنب . قال ابن الملك هذه الآية مذكورة في حق الكفار لكن ذكرها صلى الله عليه وسلم تخويفا للمؤمنين كي يحترزوا عن كثرة الذنب كيلا تسود قلوبهم كما اسودت قلوب الكفار ، ولذا قيل المعاصي بريد الكفر كذا في المرقاة (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢٩٧) (والترمذي) في تفسير سورة المطففين (وابن ماجه) في ذكر الذنوب من أبواب الزهد ، وذكره الشوكاني في الفتح القدير (ج ٥ ص ٣٩٠) وزاد نسبته لعبد بن حميد والنسائي وابن جرير (ج ٣ ص ٦٢) وابن المنذر وابن أبي حاتم ، والحاكم (ج ١ ص ٥ و ج ٢ ص ٥١٧) وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان ، وذكره المنذري في الترغيب في موضعين ونسبه لابن حبان أيضا (وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح) وقال الحاكم (ج ٢ ص ٥١٧) صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي .

٢٣٦٦ — قوله (إن الله يقبل توبة العبد) قال القاري : ظاهره الاطلاق ، وقيده بعض الحنفية بالكافر - انتهى . قال شيخنا : والظاهر المعول عليه هو الأول (ما لم يغرغر) بغينين معجمتين الأولى مفتوحة والثانية مكسورة وبراء مكررة من الغرغرة ، أي ما لم تبلغ روحه حلقومه ، فتكون بمنزلة الشيء الذي يتغرغر به المريض والغرغرة أن يجعل المشروب في الفم ويردد إلى أصل الحلق ولايبلغ ، ويقال لذلك الشيء الذي يتغرغر به الغرور مثل قولهم لعوق ولدود وسعوط والمقصود ما لم يعاين أحوال الآخرة . قال القاري: يعني ما لم يتيقن بالموت فان التوبة بعد التيقن بالموت لم يعتد بها لقوله تعالى : ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئآت حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار - النساء : ١٨ ﴾ قيل: وأما تفسير ابن عباس حضوره بمعاينة ملك الموت فحكم أغلبي لأن كثيرا من الناس لا يراه وكثيرا يراه قبل الغرغرة - انتهى . وقال التوربشتي: الغرغرة تردد الماء وغيره في الحلق والغرغرة صوت معه بحح ويقال الراعي يغرغر بصوته أي يردده في حلقه ويتغرغر صوته في حلقه أي يتردد، ومعناه في الحديث تردد النفس في الحلق عند نزع الروح، وذلك في أول

رواه الترمذى ، وابن ماجه .

ما يأخذ فى سياق الموت قال . ويكون معنى قوله ما لم يغرغر ما لم يحضره الموت فانه إذا حضره الموت يغرغر بتردد النفس فى الحلق فاذا تحقق بالموت ، وانقطاع المدة أى مدة الحياة فتوبته غير معتد بها قال وإنا إن أنكرنا صحة التوبة ممن حضره الموت فأيقن بالهلاك وتحقق بفوات إمكان المراجعة ، فانا لانقول والحمد لله بسد باب الرحمة عنه وتحريم المغفرة عليه ، بل نخاف منه ونرجو له العفو من الله فان الله تعالى يقول : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء : ٤٨ ﴾ انتهى . ملخصا . والحاصل إن التوبة عند المعاينة لاتنفع ، لأنها توبة ضرورة لا اختيار قال الله تعالى : ﴿ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن - النساء : ١٧-١٨ ﴾ الآية، والتوبة من قريب عند جمهور المفسرين هى التوبة قبل المعاينة أى قبل وقت حضور الموت . قال عكرمة : قبل الموت . و قال الضحاك : قبل معاينة ملك الموت ، فهذا شان التائب من قريب . وأما إذا وقع فى السياق فقال إنى تبت الآن لم تقبل توبته ، وذلك لأنها توبة اضطرار لا أختيار فهى كالتوبة بعد طلوع الشمس من مغربها ويوم القيامة وعند معاينة بأس الله . وقيل : معنى التوبة من قريب إنهم يتوبون على قرب عهد من الذنب من غير إصرار . قال فى الاحياء : معناه عن قرب العهد بالخطيئة بأن يندم عليها ويمحو أثرها بحسنة تدفعها قبل أن يتراكم الذنب على القلب فلا يقبل المحو ، ولذلك قال ﷺ اتبع السيئة الحسنة تمحها . قال فى هامش مدارج السالكين : اغتر الناس بظواهر أقوال المفسرين عكرمة والضحاك وغيرهما فى تفسير الآية ، وحديث ابن عمر وأمثاله فصاروا يسرفون فى التوبة ويصرون على المعاصى ، فترسخ فى قلوبهم وتأنس بها أنفسهم وتصير ملكات وعادات يتعذر عليهم أو يتعسر على غير الموفق النادرَ الاقلاع عنها حتى يجيئهم الأجل الموعود ، وليس معنى الآية إن التوبة المقبولة المرضية التى أوجب الله على نفسه قبولها هى ما كانت عن معاصى يصر المرأ عليها إلى ماقبل غرغرة الموت ولوبساعات ودقائق بل المراد القرب من وقت الذنب المانع من الاصرار كما فى الآية الأخرى. ولعل مراد عكرمة والضحاك وأمثالهما موافقة معنى الحديث من أن الله يقبل توبة العاصى ما لم يغرغر أى إنه إن فرض أنه تاب فى أى وقت من الأوقات قبل الغرغرة والمعاينة تقبل توبته، ولا يكون ذلك منافيا للآية ، فان الانسان قد يتوب قبل الغرغرة من ذنب عمله من عهد قريب ، ولكن قلما يتوب من الاصرار الذى رسخ فى الزمن البعيد ، فان تاب فقلما يتمكن من إصلاح ما أفسده الاصرار من نفسه ليتصدق عليه قوله تعالى : ﴿ وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى - طه : ٨٢ ﴾ وجملة القول إن المراد أن الاصرار والتسويف خطر ، وإن كانت التوبة تقبل فى كل حال

إختيار اذ الغالب إن المرء يموت على ما عاش فليحذر المغرورون (رواه الترمذى) فى الدعوات (وابن ماجه)

٢٣٦٧ - (٢٢) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الشيطان قال: وعزتك يا رب! لا أبرح أغوى عبادك ما دامت أرواحهم فى أجسادهم. فقال الرب عز وجل: وعزتى وجلالى وارتفاع مكانى، لا أزال أغفر لهم ما استغفرونى.

فى ذكر التوبة من أبواب الزهد، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ١٣٢، ١٥٣) والحاكم (ج ٤ ص ٢٥٧) وأبونعيم فى الحلية (ج ٥ ص ١٩) وذكره السيوطى فى الجامع الصغير والدر المنثور (ج ٢ ص ١٣١) وعلى المتقى فى الكنز (ج ٤ ص ٢١) وزاد نسبته لابن حبان والبيهقى فى الشعب، والحديث حسنه الترمذى. وقال الحاكم: صحيح الاسناد ووافقه الذهبي. واعلم أنه اختلفت النسخ من سنن ابن ماجه فى تسمية الصحابى الذى روى هذا الحديث، ففى بعضها عبد الله بن عمر كما وقع فى المسند والترمذى والحاكم والحلية وابن حبان والبيهقى وهذا هو الصحيح. ووقع فى بعضها عبد الله بن عمرو أى بالواو، وهى النسخة التى كانت عند البوصيرى فظنه لذلك حديثا آخر غير هذا الحديث الذى عن ابن عمر بن الخطاب فاعتبره من الزوائد كما يدل عليه كلامه الذى نقله عنه السندى، وهذا خطأ من غير شك، وفى الباب عن أبي ذر عند أحمد (ج ٥ ص ١٧٤) والبزار وعن رجل عند أحمد والبغوى كما فى الكنز.

٢٣٦٧ - قوله (إن الشيطان قال وعزتك يا رب) أى وقوتك وقدرتك يعنى أقسم بعزتك التى لا ترام، وفى رواية أخرى لأحمد إن ابليس قال لربه بعزتك وجلالك. قال القارى: وفيه إيماء إلى أنه رئيس الضلال ومظهر الجلال كما أن نبينا ﷺ مظهر العناية والجمال وسيد أهل الهداية والكمال (لا أبرح) بفتح الهمزة أى لا أزال (أغوى) بضم الهمزة وكسر الواو أى أضل (عبادك) وفى رواية لأحمد بنى آدم أى لا أزال أضل بنى آدم إلا المخلصين منهم، ويحتمل العموم ظنا منه إفادة ذلك (ما دامت أرواحهم فى أجسادهم) أى مدة حياتهم (فقال الرب عز وجل: وعزتى وجلالى) قال القارى: ولعل ذكرهما للمشاكلة وإلا فمقتضى المقابلة أن يقول ورحمتى وجمالى (وارتفاع مكانى) لم أجد هذا اللفظ عند أحمد فى مسند أبي سعيد ولا ذكره الجزرى فى الحصن والمنذرى فى الترغيب وعلى المتقى فى الكنز، نعم هو فى شرح السنة للبغوى وهى زيادة منكرة (لا أزال) وفى رواية لأحمد لا أبرح، وفى أخرى له أيضا لا أزال فى كلا الموضعين ولعل ذلك من تصرف الرواة (اغفرلهم ما استغفرونى) أى مدة طلبهم المغفرة فى حالة الاختيار. وفى الحديث دليل على أن الاستغفار يدفع ما وقع من الذنوب بأغواء الشيطان وتزيينه وإنها لا تزال المغفرة كائنة ما داموا يستغفرون. قال الطيبى: فان قلت كيف المطابقة بين هذا الحديث وبين قوله تعالى: ﴿لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال

رواه أحمد .

٢٣٦٨ — (٢٣) وعن صفوان بن عسال ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله تعالى جعل بالمغرب بابا ، عرضه مسيرة سبعين عاما للتوبة ، لا يغلق ما لم تطلع الشمس من قبله ،

فالحق والحق : أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين ـ ص : ٨٥﴾ فإن الآية دلت على أن المخلصين هم الناجون فحسب ، والحديث دال على أن غير المخلصين هم أيضا ناجون ، قلت : قيد قوله تعالى : ﴿ممن اتبعك﴾ أخرج العاصين المستغفرين منهم لأن المعنى ممن اتبعك واستمر على المتابعة ، ولم يرجع إلى الله ولم يستغفر ـ انتهى . وقيل : الأظهر في دفع هذا الاشكال إن المراد بالمخلصين الموحدون الذين أخلصهم الله من الشرك (رواه أحمد) أي بهذا اللفظ دون قوله « وارتفاع مكاني » (ج ٣ ص ٢٩) وإنما رواه بهذه الزيادة البغوي صاحب المصابيح في شرح السنة (٢/١٤٦/١) وأخرجا الحديث من طريق ابن لهيعة عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد ، والكلام في ابن لهيعة معروف ، وفي حديث دراج عن أبي الهيثم ضعف . وأخرجه أحمد أيضا بنحوه بدون هذه الزيادة من هذا الطريق (ج ٣ ص ٧٦) وأخرجه في (ج ٣ ص ٢٩ ، و ٤١) من طريق آخر أي من طريق الليث عن يزيد بن الهاد عن عمرو عن أبي سعيد وليس فيه أيضا هذه الزيادة ومن هذا الموضع ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٠٧) وقال رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه . وقال لا أبرح أغوى عبادك والطبراني في الأوسط وأحد إسنادي أحمد رجاله رجال الصحيح ، وكذلك أحد إسنادي أبي يعلى ـ انتهى . وأراد بهذا الطريق الثاني . وأما الطريق الأول ففيه ابن لهيعة ودراج كما ذكرنا وأخرجه الحاكم (ج ٤ ص ٢٦١) من طريق عمرو بن الحارث عن دراج عن أبي الهيثم بدون الزيادة المذكورة ، وقال صحيح الاسناد ووافقه الذهبي ولايخفى مافيه. قال الحافظ في ترجمة دراج: صدوق في حديثه عن أبي الهيثم ضعف. وقال الشوكاني بعد نقل تصحيح الحاكم : وفيه نظر فان في إسناده دراجا .

٢٣٦٨ — قوله (إن الله تعالى جعل بالمغرب بابا) أي حسيا . وقيل معنويا (عرضه مسيرة سبعين عاما) أي فكيف طوله، قيل ذكر السبعين للتكثير والمبالغة لا للتحديد. قال في اللمعات قيل: المراد به المبالغة في إنفتاح باب التوبة وكون الناس في فسحة واسعة منها . وهذا تأويل ، وصريح الايمان أن يؤمن بها من غير تأويل ، والعلم عند الله . (للتوبة) أي مفتوحا لأصحاب التوبة أو علامة لصحة التوبة وقبولها (لا يغلق) بصيغة المجهول (ما لم تطلع الشمس من قبله) بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جانب المغرب . قال ابن الملك : وهذا يحتمل أن يكون حقيقة ، وهو الظاهر ، وفائدة أغلاقه اعلام الملائكة بسد باب التوبة وأن يكون تمثيلا . قال الطيبي :

وذلك قول الله عز وجل: ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل﴾ رواه الترمذي، وابن ماجه.

٢٣٦٩ — (٢٤) وعن معاوية، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة

يعني إن باب التوبة مفتوح على الناس وهم في فسحة وسعة عنها ما لم تطلع الشمس من مغربها، فاذا طلعت سد عليهم فلم يقبل منهم إيمان ولا توبة، لأنهم اذا عاينوا ذلك واضطروا إلى الايمان والتوبة فلا ينفعهم ذلك كما لا ينفع المحتضر، ولما كان سد الباب من قبل المغرب جعل فتح الباب من قبله أيضا. وقال التوربشتي: المراد منه والله أعلم إن أمر قبول التوبة هين، والناس عنه في فسحة وسعة ما لم تطلع الشمس من مغربها، فان بابا ينتهي عرضه إلى مسيرة سبعين عاما لا يكاد يتضايق عن الناس إلا أن يغلق وإغلاقه بطلوع الشمس من مغربها (وذلك) أي طلوع الشمس من مغربها المانع من قبول التوبة (قول الله عز وجل) أي معنى قوله (يوم يأتي بعض آيات ربك) أي بعض علاماته الدالة على الساعة أو بعض علامات يظهرها ربك اذا قربت القيامة وهو طلوع الشمس من مغربها (لا ينفع نفسا إيمانها) أي حينئذ حال كونها (لم تكن آمنت من قبل) أي من قبل إتيان بعض آياته وهو الطلوع المذكور وتتمة الآية أوكسبت في إيمانها خيرا عطفا على آمنت أي أو لم تكن النفس كسبت في حال إيمانها توبة من قبل، وبهذا التقرير تظهر المناسبة التامة بين الحديث والآية، ويكون معاينة طلوع الشمس نظير معاينة حضور الموت في عدم نفع الايمان والتوبة عند حصول كل منهما. قاله القاري. وقال الطيبي: الوجه أن يحمل على اللف التقديري بأن يقال لا ينفع نفسا إيمانها حينئذ أوكسبها في إيمانها خيرا حينئذ لم تكن آمنت من قبل أوكسبت في إيمانها خيرا من قبل والايجاز من حلية التنزيل - انتهى. (رواه الترمذي) في الدعوات وصححه (وابن ماجه) في الفتن واللفظ الترمذي رواه في حديث. وفيه قال زر: يعني ابن حبيش فما برح يعني صفوان يحدثني حتى حدثني إن الله تعالى جعل بالمغرب بابا الخ. قال المنذري: وليس في هذه الرواية تصريح برفعه كما صرح البيهقي وإسناده صحيح - انتهى. ولفظ ابن ماجه عن زر عن صفوان، قال: قال رسول الله ﷺ إن من قبل مغرب الشمس بابا مفتوحا عرضه سبعون سنة. فلا يزال ذلك الباب مفتوحا للتوبة حتى تطلع الشمس من نحوه، فاذا طلعت من نحوه لم ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أوكسبت في إيمانها خيرا. والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢٤٠-٢٤١) والبخاري في تأريخه ٣٠٦/٢/٢ والطبراني في الكبير وعبد الرزاق وابن حبان في صحيحه والبيهقي وغيرهم بألفاظ.

٢٣٦٩ — قوله (لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة) فيه دليل على أن الهجرة لم تنقطع، وحديث ابن

ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها. رواه أحمد، وأبو داود، والدارمى.

٢٣٧٠ ـ (٢٥) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن رجلين كانا فى بنى إسرائيل متحابين، أحدهما مجتهد فى العبادة، والآخر يقول: مذنب،

عباس عند الشيخين قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة لا هجرة بعد فتح مكة أى انقطعت بعد فتحها، وقد اختلفت فى الجمع بينهما فقال فى اللمعات: المراد بالهجرة ههنا مهاجرة الذنوب والآثام والاخلاق الذميمة بالخروج عن موطن الطبيعة ومستقر النفس، والمراد بقوله «حتى تنقطع التوبة» أى ينتهى حكم الله تعالى وشريعته بقبول التوبة، وذلك عند طلوع الشمس من مغربها ـ انتهى. وقال ابن الملك: أراد بالهجرة هنا الانتقال من الكفر الى الايمان، ومن دار الشرك الى دار الاسلام، ومن المعصية الى التوبة. وقال الطيبى: لم يرد بها الهجرة من مكة الى المدينة لأنها انقطعت، ولا الهجرة من الذنوب والخطايا كما ورد المهاجر من هجر الذنوب والخطايا، لأنها عين التوبة، فيلزم التكرار فيجب أن يحمل على الهجرة من مقام لا يتمكن فيه من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واقامة حدود الله فتدبر. وقال الخطابى: كانت الهجرة فى أول الاسلام فرضا ثم صارت مندوبة فوجبت على المسلمين عند إنتقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة، وأمروا بالانتقال إلى حضرته ليكونوا معه فيتعاونوا ويتظاهروا إن حزبهم أمر ويتعلموا منه أمر دينهم، وكان عظم الخوف فى ذلك الزمان من أهل مكة، فلما فتحت مكة وبخعت بالطاعة زال ذلك المعنى، وارتفع وجوب الهجرة وعاد الأمر فيها الى الندب والاستحباب، فالهجرة المنقطعة هى الفرض والباقية هى الندب على أن اسناد حديث ابن عباس متصل صحيح واسناد حديث معاوية فيه مقال ـ انتهى مختصرا. (ولا تنقطع التوبة) أى صحتها أو قبولها أو حكم الله وشريعته بقبولها (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٩٩) (وأبو داود) فى أوائل الجهاد (والدارمى) فى السير وأخرجه أيضاً النسائى. وقد سكت عنه أبو داود ونقل المنذرى كلام الخطابى «فى اسناد حديث معاوية مقال» وأقره، قلت: فى سنده عندهم جميعاً أبو هند البجلى الشامى روى عن معاوية وعنه عبد الرحمن بن أبى عوف الجرشى. قال الحافظ: شامى تابعى أرسل شيئا فذكره العسكرى (أى على سبيل الوهم والغلط) فى الصحابة. قال عبد الحق فى الأحكام: ليس بمشهور. وقال ابن القطان: مجهول. وقال الذهبى فى الميزان: لا يعرف، لكن احتج به النسائى على قاعدته. وقال الحافظ فى التقريب. مقبول فالحديث لا يخلو عن ضعيف.

٢٣٧٠ ـ قوله (متحابين) وفى رواية أبى داود متواخيين اى متصادقين ومتصافيين. وقيل: أى متقابلين فى القصد والسعى، فهذا كان قاصدا وساعيا فى الخير وهذا كان قاصدا وساعيا فى الشر (أحدهما مجتهد فى العبادة) أى مبالغ فيها (والآخر يقول) أى الرسول ﷺ (مذنب) أى هو مذنب. قال الطيبى: ويمكن أن

فجعل يقول: أقصر عما أنت فيه، فيقول: خلني وربي. حتى وجده يوما على ذنب استعظمه. فقال: أقصر. فقال: خلني وربي، أبعثت على رقيبا؟ فقال: والله لا يغفر الله لك أبدا، ولا يدخلك الجنة، فبعث الله اليهما ملكا، فقبض أرواحهما، فاجتمعا عنده، فقال للمذنب: أدخل الجنة برحمتي. وقال للآخر: أتستطيع أن تحظر على عبدي رحمتي؟ فقال لا يا رب: قال: اذهبوا به الى النار.

يقال إن المعنى والآخر منهمك فى الذنب ليطابق قوله مجتهد فى العبادة. وقال المظهر: أى يقول الآخر أنا مذنب أى معترف بالذنب. قال القاري والشيخ الدهلوى: وهو الأظهر لسياق الحديث. قلت ويؤيد القول الأول ما وقع عند أبي داود «فكان أحدهما يذنب والآخر مجتهد فى العبادة» (فجعل يقول) أى المجتهد للمذنب (أقصر) بفتح همزة أمر من الاقصار أى كف وأمسك وامتنع. قال فى المجمع الاقصار: هو الكف عن الشيء مع القدرة عليه فان عجز عنه يقول قصرت عنه بلا ألف ـ انتهى. ولأبي داود فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب فيقول أقصر. (عما أنت فيه) أى من ارتكاب الذنب (فيقول) أى الآخر (خلني وربي) أى أتركني معه (حتى وجده) أى المجتهد المذنب (يوما) أى وقتا ما (على ذنب استعظمه) أى المجتهد ذلك الذنب (أبعثت) بصيغة المجهول بالاستفهام الانكارى (على رقيبا) أى أبعثك الله على حافظا وكأن الرجل كان يستغفر ربه ويعتذر اليه كلما أذنب، وبهذا يناسب هذا الحديث باب الاستغفار، وظاهر سياق الحديث أنه أدخل الجنة بمحض فضله ورحمته، فكان المناسب أن يورده فى الباب الذى يليه فان الأحاديث المذكورة فيه تدل على سعة رحمة الله تعالى كما لا يخفى (فقال) أى المجتهد من اعجابه بأعماله واحتقار صاحبه لارتكاب عظيم ذنبه (ولا يدخلك الجنة) وفى بعض نسخ أبي داود أو لا يدخلك الله الجنة وهكذا وقع فى الكنز (ج ٤ ص ١٤٢) (فقبض) أى الملك (أرواحهما) أى روحيهما على حد صغت قلوبكما (فقال للمذنب أدخل الجنة برحمتي) أى جزاء الحسن ظنك بي فقد غفرتك (وقال للآخر) فى العدول عن التعبير بالمجتهد نكتة لا تخفى، وهى إن اجتهاده فى العبادة ضاع لقلة علمه ومعرفته بصفات ربه واعجابه بعمله وقسمه وحكمه على الله بأنه لا يغفر للمذنب فانقلب الأمر وصار كالآخر، والمذنب بحسن عقيدته وحسن ظنه بربه واعترافه بالتقصير فى معصيته نزل منزلة المجتهد (أتستطيع) الهمزة للانكار أى أتقدر (أن تحظر) بضم الظاء المعجمة أى تمنع وتحرم (على عبدي رحمتي) أى التى وسعت كل شيء فى الدنيا وخصت للمؤمنين فى العقبى (فقال لا يا رب) إعترف حين لا ينفعه الاعتراف (إذهبوا به) الخطاب للملائكة الموكلين بالنار (الى النار) جزاء على اجترائه على وحلفه، وحكمه على بأن لا أغفر للمذنب ولاعجابه بأعماله واحتقاد

رواه أحمد.

٢٣٧١ — (٢٦) وعن أسماء بنت يزيد، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ ﴿يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله لايغفر الذنوب جميعا﴾

صاحبه ولا دلالة فى الحديث على كفره ليكون مخلدا فى النار. ولفظ أبي داود فقال لهذا المجتهد أكنت بي عالما (أى حلفت أن لا أغفر له ولا أدخله الجنة) أوكنت على ما فى يدى قادرا (أى فنعتنى منه) وقال للمذنب إذهب فادخل الجنة برحمتى. وقال للآخر إذهبوا به الى النار (رواه أحمد) وأخرجه أيضاً أبوداود فى باب النهى عن البغى من كتاب الأدب من طريق على بن ثابت الجزرى عن عكرمة بن عمار عن ضمضم بن جوس عن أبي هريرة، وهذا الاسناد صحيح أو حسن قد سكت عنه أبو داود على بن ثابت الجزرى ثقة صدوق، قد ضعفه الأزدى بلا حجة، وعكرمة ابن عمار العجلى صدوق، وضمضم بن جوس الهفانى اليمامى ثقة. قال الحافظ: روى له أبو داود فى إثم القنط ورواه أيضا البغوى فى المعالم باسناده عن ضمضم بن جوس. قال دخلت مسجد المدينة فنادانى شيخ فقال لى يا يمامى تعال وما أعرفه فقال لا تقولن لرجل والله لا يغفر الله لك أبدا ولا يدخلك الجنة. قلت: ومن أنت يرحمك الله. قال أبو هريرة: قال: فقلت: إن هذه الكلمة يقولها أحدنا لبعض أهله اذا غضب أو لزوجته أو لخادمته، قال فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول إن رجلين ـ الحديث الى آخره. ثم قال أبو هريرة والذى نفسى بيده لتكلم بكلمة أو بقت بدنياه وآخرته ـ انتهى.

٢٣٧١ — قوله (وعن أسماء بنت يزيد) أى ابن السكن الأنصارية (يقرأ يا عبادى) بفتح الياء وسكونها. قال فى فتح البيان: قرئ باثبات الياء وصلا ووقفاً وبغير الياء أى وقفاً وهما سبعيتان (الذين أسرفوا على أنفسهم) أى أفرطوا فى الجناية عليها بالاسراف فى المعاصى. وقيل: أى أفرطو عليها بالكفر أو المعاصى واستكثروا منها. وقيل: أى أفرطوا عليها وتجاوزوا الحد فى فعل كل مذموم (لا تقنطو) بفتح النون من باب سمع وبكسرها من باب ضرب أى لا تيأسوا (من رحمة الله) أى من مغفرته (إن الله) استئناف فيه معنى التعليل (يغفر الذنوب جميعا) أى ذنوب الكفار بالتوبة و ذنوب المسلمين بها وبالمشيئة. اعلم أنهم اختلفوا هل هذه الآية مقيدة بالتوبة وإنه لا تغفر إلا ذنوب التائبين أوهى على إطلاقها؟ فذهب جماعة من المفسرين الى الأول. قال الحافظ ابن كثير هذه الآية الكريمة دعوة لجميع العصاة من الكفر وغيرهم الى التوبة والانابة وإخبار بأن الله تبارك وتعالى يغفر الذنوب جميعاً لمن تاب منها ورجع عنها، وإن كانت مهما كانت وإن كثرت وكانت مثل زبد البحر، ولا يصح حمل هذه على غير توبة لأن الشرك لا يغفر لمن لم يتب منه. ثم ذكر حديث ابن عباس إن ناسا من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وأكثروا

....

وزنوا وأكثروا فأتوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقالوا : إن الذى تقول وتدعو اليه لحسن لو تخبرنا إن لما عملنا كفارة فنزل ﴿ والذين لايدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولايزنون-الفرقان: ٦٨ ﴾ ونزل ﴿ قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ـ الزمر : ٥٣ ﴾ أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى قال ابن كثير : والمراد من الآية الأولى قوله تعالى : ﴿ إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا ـ الفرقان : ٧٠ ﴾ الآية ثم ذكر حديث ثوبان الآتى فى الفصل الثالث ، وحديث أسماء الذى نحن فى شرحه ثم قال فهذه الأحاديث كلها دالة على أن المراد أنه يغفر جميع ذلك مع التوبة ولا يقنطن عبد من رحمة الله وإن عظمت ذنوبه وكثرت ، فان باب الرحمة والتوبة واسع ثم ذكر ابن كثير الآيات والأحاديث الدالة على الحث على التوبة والاستغفار . وقال الجمل (ج٣ ص٧٢٤) وهذه الآية عامة فى كل كافر يتوب ومؤمن عاص يتوب فتمحو توبته ذنبه ، والمراد منها التنبيه على أنه لا ينبغى للعاصى أن يظن أنه لا مخلص له من العذاب فان من اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله تعالى اذ لا أحد من العصاة إلا و إنه متى تاب زال عقابه وصار من أهل المغفرة والرحمة فمعنى قوله ﴿ إن الله يغفر الذنوب جميعاً ـ الزمر : ٥٣ ﴾ أى بالتوبة اذا تاب وصحت توبته فمحصت ذنوبه، ومن مات قبل أن يتوب فهو موكول الى مشيئة الله تعالى فيه ، فان شاء غفر له وعفى عنه ، وإن شاء عذبه بقدر ذنوبه ، ثم يدخله الجنة بفضله ورحمته ، فالتوبة واجبة على كل واحد وخوف العقاب قائم فلعل الله يغفر مطلقاً ولعله يعذب ثم يغفر بعد ذلك ـ انتهى. واليه أى الى تقييد آية الزمر بالتوبة ، ذهب ابن القيم حيث قال فى الجواب الكافى (ص ١٦) ومدارج السالكين (ج ١ ص ٣٩٤) إن هذه الآية فى حق التائبين وقوله ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ﴾ فى حق غير التائب وذهب بعضهم الى أن الآية على إطلاقها . قال العلامة القنوجى البوفالى فى فتح البيان (ج ٨ ص ١٦٦) والحق أن الآية غير مقيدة بالتوبة بل هى على إطلاقها ، واليه ذهب الشوكانى حيث قال فى فتح القدير (ج ٤ ص ٤٥٦ ، ٤٥٧) الألف واللام قد صيرت الجمع الذى دخلت عليه (وهو قوله الذنوب) للجنس الذى يستلزم استغراق أفراده فهو فى قوة إن الله يغفر كل ذنب كائناً ما كان ، الا ما أخرجه النص القرآنى وهو الشرك ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ـ النساء : ٤٨ ﴾ ثم لم يكتف بما أخبر عباده به من مغفرة كل ذنب بل أكد ذلك بقوله جميعاً . قال الشوكانى : والجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالى : إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ هو إن كل ذنب كائنا ما كان ما عدا الشرك بالله مغفور لمن شاء الله ان يغفر له، على أنه يمكن إن يقال أن إخباره لنا بأنه يغفر الذنوب جميعا ، يدل على أنه يشاء غفرانها جميعا ، وذلك يستلزم أنه يشاء المغفرة لكل المذنبين من المسلمين فلم يبق تعارض

ولا يبالى. رواه أحمد، والترمذى. وقال: هذا حديث حسن غريب.

بين الآيتين من هذه الحيثية. قال ولو كانت هذه البشارة العظيمة مقيدة بالتوبة لم يكن لها كثير موقع، فان التوبة من المشرك يغفر الله له بها ما فعله من الشرك باجماع المسلمين. وقد قال ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ فلو كانت التوبة قيدا فى المغفرة لم يكن للتنصيص على الشرك فائدة. وقد قال سبحانه وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم. قال الواحدى، المفسرون قالوا: إن هذه الآية فى قوم خافوا إن أسلموا أن لا يغفر لهم ما جنوا من الذنوب العظام كالشرك وقتل النفس ومعاداة النبى صلى الله عليه وسلم. قلت: (قائله الشوكانى) ذهب أنها فى هؤلاء القوم فكان ماذا؟ فان الاعتبار بما اشتملت عليه من العموم لا بخصوص السبب كما هو متفق عليه بين أهل العلم قال وأما قوله تعالى بعد ذلك ﴿وأنيبوا الى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون - الزمر: ٥٤﴾ فليس فيه ما يدل على تقييد الآية الأولى بالتوبة لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، بل غاية ما فيها أنه بشرهم بتلك البشارة العظمى، ثم دعاهم الى الخير وخوفهم من الشر على أنه يمكن أن يقال إن هذه الجملة مستانفة خطابا للكفار الذين لم يسلموا بدليل قوله ﴿وأسلموا له﴾ جاء بها لتحذير الكفار وإنذارهم بعد ترغيب المسلمين بالآية الأولى وتبشيرهم، وهذا وإن كان بعيدا ولكنه يمكن أن يقال به. والمعنى على ما هو الظاهر إن الله جمع لعباده بين التبشير العظيم، والأمر بالانابة اليه والاخلاص والاستسلام لأمره والخضوع لحكمه وقوله ﴿من قبل أن يأتيكم العذاب - الزمر: ٥٤﴾ أى عذاب الدنيا. يعنى بالقتل والأسرا والقهر والخوف والجدب لا عذاب الآخرة. قلت: الآية تحتمل القولين لكن سياقها يؤيد ما قاله ابن كثير ومن وافقه. وأما ماذكره الشوكانى فى تأويل ذلك السياق ففيه تكلف ظاهر. والراجح عندى إن مغفرة ذنوب المسلمين غير مقيدة بالتوبة بل تغفر بها وبالمشيئة (ولا يبالى) أى من أحد فانه لا يجب على الله. وقيل: أى لا يبالى بمغفرة الذنوب جميعا لسعة رحمته وعدم مبالاته من أحد وانتهت رواية الترمذى على هذا أو زاد أحمد فى روايته إنه هو الغفور الرحيم. والظاهر من هذه الرواية إن قوله ولا يبالى كان من القرآن، ولذا قال صاحب المدارك تحت هذه الآية وفى قراءة النبى ﷺ يغفر الذنوب جميعا ولا يبالى. وقال القارى: وهو يحتمل أنه كان من الآية فنسخ، ويحتمل أن يكون زيادة من عنده عليه الصلاة والسلام كالتفسير للآية (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٤٥٤، ٤٥٩، ٤٦٠-٤٦١) (والترمذى) فى تفسير سورة الزمر، كلاهما من طريق ثابت البنانى عن شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد (وقال) أى الترمذى (هذا حديث حسن غريب) وقال أيضا لا نعرفه الا من حديث ثابت عن شهر بن حوشب-انتهى. وشهر هذا صدوق كثير الارسال والأوهام قاله فى التقريب وقال حرب ابن اسماعيل عن أحمد ما أحسن حديثه ووثقه، وروى عن أسماء أحاديث حسانا كذا فى تهذيب التهذيب. والحديث

وفى « شرح السنة » يقول: بدل: يقرأ.

٢٣٧٢ - (٢٧) وعن ابن عباس، فى قول الله تعالى: ﴿الا اللمم﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان تغفر اللهم تغفر جما وأى عبد لك لا ألما.

ذكره الشوكانى فى فتح القدير (ج٤ ص ٤٦٠) وزاد فى نسبته أبا داود وعبد بن حميد وابن المنذر وابن الانبارى والحاكم وابن مردويه، ونسبه ابن كثير أيضا الى أبي داود ولم أجـده فى سننه ولم ينسبه النابلسى اليه فى ذخائر

رواه الترمذي. وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

٢٣٧٣ ـ (٢٨) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول الله تعالى: يا عبادي! كلكم ضال الا من هديت، فاسئلوني الهدى أهدكم. وكلكم فقراء الا من أغنيت، فاسئلوني أرزقكم. وكلكم مذنب الا من عافيت،

البيت صار حديثا لنطقه صلى الله عليه وسلم بلفظه والمنفي عنه ﷺ في قوله ﴿ما علمناه الشعر وما ينبغي له ـ يس: ٩٦﴾ هو إنشاء الشعر لا إنشاده والتمثل به وهو الصحيح أي من شأنك غفران الذنوب الكبيرة الكثيرة فضلا عن الصغائر، لأنها لا يخلو عنها أحد وإنها مكفرة بالحسنات. وقال الطيبي: أي من شأنك اللهم أن تغفر غفرانا كثيراً للذنوب العظيمة. وأما الجرائم الصغيرة فلا تنسب اليك لأنها لا يخلو عنها أحد وإنها مكفرة باجتناب الكبائر وإن ليس للشك بل للتعليل كما تقول للسلطان إن كنت سلطانا فاعط الجزيل، والمعنى لأجل إنك غفار غفر جما ـ انتهى. (رواه الترمذي) في تفسير سورة النجم، وذكره الشوكاني في فتح القدير وزاد في نسبته سعيد بن منصور والبزار وابن جرير وابن المنذري وابن أبي حاتم والحاكم (ج ٢ ص ٤٦٩) وابن مردويه والبيهقي في الشعب (وقال هذا حديث حسن صحيح غريب) وقال لا نعرفه الا من حديث زكريا بن اسحاق أي عن عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن ابن عباس ومن هذا الطريق رواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

٢٣٧٣ ـ **قوله** (كلكم ضال إلا من هديت) أي كلكم عار من الهداية ليس له هداية من ذاته بل هي من عناية ربه ولطفه وهذا لا ينافي حديث كل مولود يولد على الفطرة بمعنى أنه يولد خاليا عن دواعي الضلالة وفيه ان العبد محتاج الى الله تعالى في كل شيء وان أحداً لا يغني أحداً شيئا من دونه فحقه ان يتبتل اليه بشراشره (فاسألوني) وفي بعض النسخ فسلوني، وهكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ١٧٧) والترمذي وابن ماجه، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (الهدى) أي أطلبوا الهداية مني لا من غيري (كلكم فقراء) كذا في جميع النسخ الحاضرة، وفي مسند الامام أحمد والترمذي وابن ماجه وكلكم فقير، وهكذا نقله الجزري (إلا من أغنيت) وهو أيضا لا يستغني عنه لحة لاحتياجه إلى الايجاد والامداد كل لحظة. قال الله تعالى ﴿والله الغني وأنتم الفقراء ـ محمد: ٣٨﴾ (فاسئلوني) وفي الترمذي فسلوني، وهكذا في جامع الأصول والمسند وابن ماجه (وكلكم مذنب) أي يتصور منه الذنب (إلا من عافيت) أي من الانبياء والأولياء أي عصمت وحفظت، وهو يدل على أن العافية هي السلامة من الذنوب وهي أكمل أفرادها، وإنما قال عافيت تنبيها على أن الذنب مرض ذاتي

فمن علم منكم انى ذوقدرة على المغفرة فاستغفرنى غفرت له ولا أبالى. ولو أن أولكم وآخركم، وحيكم، وميتكم، ورطبكم، ويابسكم اجتمعوا على أتقى قلب عبد من عبادى ما زاد ذلك فى ملكى جناح بعوضة ولو أن أولكم، وآخركم، وحيكم، وميتكم، ورطبكم، ويابسكم اجتمعوا على أشقى قلب عبد من عبادى، ما نقص ذلك من ملكى جناح بعوضة، ولو أن أولكم، وآخركم، وحيكم، وميتكم، ورطبكم، ويابسكم اجتمعوا فى صعيد واحد، فسأل كل إنسان منكم ما بلغت أمنيته، فأعطيت كل سائل منكم، ما نقص ذلك من ملكى الا كما لو أن أحدكم مر بالبحر فغمس فيه إبرة، ثم رفعها، ذلك بأنى جواد

وصحته عصمة الله تعالى وحفظه منه أو كلكم مذنب بالفعل، وذنب كل بحسب مقامه إلا من عافيته بالمغفرة والرحمة والتوبة (غفرت له) أى جميع ذنوبه (ولا أبالى) أى لا أكترث (ولو أن أولكم وآخركم) يراد به الاحاطة والشمول (وحيكم وميتكم) تأكيد لارادة الاستيعاب كقوله (ورطبكم ويابسكم) أى شبابكم وشيوخكم أو عالمكم وجاهلكم أو مطيعكم وعاصيكم. وقيل: المراد بهما البحر والبر أى أهلهما أو أنه لوصار كل ما فى البحر والبر من الشجر والحجر والحيتان وسائر الحيوان آدميا. وقيل: يحتمل أن يراد بهما الانس والجن بناء على أن خلق الجن من النار والانس من الماء، ويؤيده ما ورد فى الحديث المذكور فى الفصل الاول عن أبى ذر وجنكم وإنسكم. وقال الطيبى: هما عبارتان عن الاستيعاب التام كما فى قوله تعالى ﴿ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين - الأنعام: ٥٩﴾ والاضافة إلى ضمير المخاطبين تقتضى أن يكون الاستيعاب فى نوع الانسان فيكون تأكيداً للشمول بعد تأكيد وتقريراً بعد تقرير - انتهى. (اجتمعوا على اتقى قلب عبد من عبادى) وهو نبينا صلى الله عليه وسلم (ما زاد ذلك) أى الاجتماع (جناح بعوضة) بفتح الجيم أى قدره (اجتمعوا على أشقى قلب عبد من عبادى) وهو إبليس اللعين (اجتمعوا فى صعيد واحد) أى أرض واسعة مستوية (ما بلغت أمنيته) بضم الهمزة وكسر النون وتشديد الياء أى مشتهاه، وجمعها المنى والأمانى يعنى كل حاجة تخطر ببـاله (ما نقص ذلك) أى الاعطاء أو قضاء حوائجهم (فغمس) بفتح الميم أى أدخل (إبرة) بكسر الهمزة وسكون الموحدة وهى المخيط (ذلك) أى عدم نقص ذلك من ملكى (بأنى جواد) أى كثير الجود. ووقع عند أحمد (ج٥ ص١٧٧) والترمذى بعد ذلك «واجد» وهو الذى يجد ما يطلبه ويريده وهو الواجد المطلق لايفوته شىء، وهذا بيان لسبب ما تقدم، وذلك لأنه اذا كان عطاءه الكلام فلا يتصور فى خزائنه النقصان. وقال فى اللمعات: قوله ذلك بأنى جواد ماجد

ماجد أفعل ما أريد، عطائي كلام، وعذابي كلام، انما أمرى لشيء اذا اردت أن أقول له ﴿كن فيكون﴾ رواه أحمد، والترمذى، وابن ماجه.

٢٣٧٤ — (٢٩) وعن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه قرأ ﴿هو أهل التقوى وأهل المغفرة﴾ قال: قال ربكم أنا أهل أن أتقى فمن أتقانى فأنا أهل أن أغفر له. رواه الترمذى، وابن ماجه،

إشارة إلى مجموع ما ذكرأو إلى الآخيروعلى الأول الجواد بالنسبة إلى الآخير والماجد إلى ما قبله أوالكل فى الكل فافهم (ماجد) هوبمعنى المجيد كالعالم بمعنى العليم من المجد وهو سعة الكرم (انما أمرى لشيء إذا أردت أن أقول له كن فيكون) بالرفع والنصب أى من غير تأخير عن أمرى، وهذا تفسير لقوله عطائي كلام وعذابي كلام. قال القاضي: يعني ما أريد إيصاله الى عبد من عطاء أو عذاب لا أفتقر الى كد ومزاولة عمل، بل يكفي لحصوله ووصوله تعلق الارادة به، وكن من كان التامة أى أحدث فيحدث (رواه أحمد) (ج ٥ ص ١٥٤، ١٧٧) (والترمذى) فى أواخر الزهد (وابن ماجه) فى باب ذكر التوبة، وأخرجه أيضاً البيهقى كلهم من رواية شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر، وأخرج أحمد (ج٥ ص ١٦٠) ومسلم والحاكم (ج ٤ ص ٢٤١) نحوه بزيادة ونقص، وتقدم لفظ مسلم فى الفصل الأول.

٢٣٧٤ — قوله (انه قرأ) أى قوله تعالى فى آخر سورة المدثر (هو أهل التقوى) أى هو الحقيق بأن يتقيه المتقون بترك معاصيه والعمل بطاعاته (وأهل المغفرة) أى هو الحقيق بأن يغفر للمؤمنين ما فرط منهم من الذنوب، والحقيق بأن يقبل توبة التائبين من العصاة فيغفر ذنوبهم قاله الشوكاني: وقال البيضاوى: ﴿هو أهل التقوى ـ المدثر: ٥٦﴾ حقيق بأن يتقى عقابه ﴿وأهل المغفرة ـ المدثر: ٥٦﴾ حقيق بأن يغفر لعباده سيما المتقين منهم. وقال قتادة أى هو أهل أن يخاف منه وهو أهل أن يغفر ذنب من تاب إليه وأناب (قال) أى النبي صلى الله عليه وسلم (قال ربكم) أى معنى تفسيريا (أنا أهل أن أتقى) باضافة أهل وصيغة المجهول من اتقى أى يخاف ويحذر يعني أنا حقيق وجدير بأن يتقى العباد من جعل شريك بي ومن المعاصى ويخافوا من عذابي. وزاد أحمد وابن ماجه فلا يجعل معى الها آخر، وفى رواية أخرى لابن ماجه أنا أهل أن أتقى فلا يشرك بي غيرى (فمن اتقانى) أى خافنى، وزاد الترمذى فلم يجعل معى إلها (فأنا أهل أن أغفر له) أى لمن اتقانى، ولأحمد وابن ماجه فمن اتقى أن يجعل معى إلها آخر فأنا أهل أن أغفر له، وفى رواية لابن ماجه وأنا أهل لمن اتقى أن يشرك بي أن أغفر له وهذا مضمون قوله تعالى ﴿إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ـ النساء: ٤٨﴾ (رواه الترمذى) فى تفسير سورة المدثر (وابن ماجه) فى باب ما يرجى من رحمة الله من أبواب الزهد

والدارمي.

٢٣٧٥ — (٣٠) وعن ابن عمر، قال: إن كنا لنعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى المجلس يقول: رب اغفرلى، وتب على، إنك أنت التواب الغفور.

(والدارمى) (ص ٣٦٦) فى الرقاق وذكره الشوكانى فى فتح القدير، وزاد فى نسبته أحمد والنسائى والبزار وأبا يعلى وابن جرير وابن المنذرى وابن أبي حاتم وابن عدى وابن مردويه. قلت: وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٢ ص ٥٠٨) والبغوى كلهم من رواية سهيل بن عبد الله القطعي عن ثابت البنانى عن أنس. قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب، وسهيل ليس بقوى فى الحديث، وقد تفرد سهيل بهذا الحديث عن ثابت - انتهى. قلت: الحديث قد صححه الحاكم ووافقه الذهبي وسهيل المذكور مختلف فيه، وجروح من جرحه مبهمة. قال أحمد: فيه روى أحاديث منكرة. وقال البخارى: لا يتابع فى حديثه يتكلمون فيه. وقال مرة ليس بالقوى عندهم، وكذا قال أبوحاتم والنسائى ليس بالقوى. وقال أحمد بن زهير: سئل ابن معين عن سهيل فقال ضعيف. وقال اسحاق ابن منصور عن ابن معين: صالح ووثقه العجلى كذا فى تهذيب التهذيب. وقال فى التقريب: ضعيف. وقد تحصل من هذا كله ان حديثه لا ينزل عن درجة الحسن، ولحديثه هذا شواهد فقد روى ابن مردويه عن أبي هريرة وابن عمر وابن عباس نحوه.

٢٣٧٥ — قوله (إن) مخففة من المثقلة بقرينة المقام (كنا لنعد) اللام فارقة ونعد بفتح النون وضم العين وتشديد الدال أى لنحصى (لرسول الله ﷺ) متعلق بنعد (فى المجلس) أى الواحد كما فى رواية أبي داود والترمذى وابن السنى، وزاد الترمذى أيضا «من قبل أن يقوم» (يقول) بالرفع وينصب بتقدير أن أى قوله (رب اغفرلى) وكأنه كان يقول ذلك عملا بقوله تعالى ﴿واستغفره إنه كان توابا - النصر: ٣﴾ وتمسكا بقوله ﴿إن الله يحب التوابين - البقرة: ٢٢٢﴾ والحديث يدل على أن استغفاره صلى الله عليه وسلم كان بلفظ الدعاء وقد رجحوه على قول القائل استغفر الله، لأنه إن كان غافلا ولاهيا فى ذلك يكون كذبا بخلاف الدعاء، فانه قد يستجاب اذا صادف الوقت وإن كان مع الغفلة كذا قالوا، وهذا مبنى على أن قوله استغفر الله خبر، ويجوز أن يكون إنشاء وهو الظاهر. وقد ورد فى الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم استغفر الله الذى لا اله إلا هو القيوم وأتوب اليه، نعم يرجحه فيمن سواه صلى الله عليه وسلم كذا فى اللمعات (وتب على) أى ارجع على بالرحمة أو وفقنى للتوبة أو أقبل توبتى (إنك أنت التواب الغفور) صيغتا مبالغة وهذا لفظ احمد والترمذى، وفى رواية أبي داود وابن ماجه وابن السنى، الرحيم بدل الغفور، وهكذا وقع عند النسائى فى رواية وابن حبان

مائة مرة. رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود، وابن ماجه.

٢٣٧٦ - (١٣) وعن بلال بن يسار بن زيد مولى النبي صلى الله عليه وسلم، قال: حدثني أبي، عن جدي

(مائة مرة) مفعول مطلق لنعد (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢١ - ٦٧ - ٨٤) (والترمذي) في الدعوات (وأبو داود) في أواخر الصلاة (وابن ماجه) في باب الاستغفار، واللفظ لأحمد في (ج ٢ ص ٢١) وأخرجه أيضا النسائي والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢ ص ٧٨) وابن حبان في صحيحه وابن السني (ص ١٢٠ - ١٤٤) وصححه الترمذي، ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره.

٢٣٧٦ - قوله (وعن بلال) بالباء الموحدة كذا عند الترمذي، وهكذا ذكره البخاري في التاريخ الكبير ١٠٨/٢/١ وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٣٩٧/١/١ والحافظ في تهذيب التهذيب ٥٠٥/١ والتقريب والخزرجي في الخلاصة والجزري في جامع الأصول (ج٥ ص ١٤٥) والمزي في الاطراف، وكذا وقع في بعض نسخ سنن أبي داود، ووقع في أكثرها هلال بن يسار بالهاء. قال المنذري في مختصر السنن: وقع في كتاب أبي داود هلال ابن يسار بن زيد بالهاء، ووقع في كتاب الترمذي وغيره وفي بعض نسخ سنن أبي داود بلال بن يسار بالباء الموحدة. وقد أشار الناس إلى الخلاف فيه، وذكره البغوي في معجم الصحابة بالباء وذكره البخاري في تاريخه الكبير أيضا بالباء - انتهى. وقال الجزري: بلال بن يسار كذا عند الترمذي أي بالموحدة، وعند أبي داود هلال بن يسار أي بالهاء، وقد ظهر من هذا أنه اختلف في أنه بالباء الموحدة أو بالهاء، وقد ذكر هذا الاختلاف ابن الأثير في أسد الغابة في ترجمة جده زيد بن بولا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم ذكر هذا الحديث من طريق موسى بن اسماعيل حفص بن عمر الشني عن أبيه عمر بن مرة عن بلال بن يسار بن زيد عن أبيه عن جده ومن هذا الطريق أخرجه الترمذي وأبو داود وغيرهما، قال وقد قال بعضهم هلال موضع بلال والله أعلم (بن يسار) بالياء التحتانية وسين مهملة (بن زيد) بن بولى (مولى النبي) بيان لزيد. قال في التقريب: بلال بن يسار بن زيد القرشي مولاهم بصري مقبول. وقال في تهذيب التهذيب: بلال بن يسار بن زيد القرشي مولى النبي صلى الله عليه وسلم حديثه في أهل البصرة روى عن أبيه عن جده في الاستغفار، وعنه عمر بن عمر بن مرة الشني روى أبو داود والترمذي له حديثا واحدا واستغربه الترمذي. قلت: وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى. (قال) أي بلال (حدثني أبي) أي يسار بن زيد أبو بلال. قال في التقريب: مقبول. وقال في تهذيب التهذيب ذكره ابن حبان في الثقات، (عن جدي) أي زيد، قال في التقريب: زيد والد يسار مولى النبي صلى الله عليه وسلم

أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من قال استغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه، غفر له،

صحابي، له حديث ذكر أبو موسى المديني إن اسم أبيه بولا بموحدة وكان عبدا نوبيا. وقال فى الاصابة: زيد ابن بولى بالموحدة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو يسار، له حديث عند أبي داود والترمذى من رواية ولده بلال بن يسار بن زيد، حدثنى أبي عن جدى، ذكر أبو موسى (المدينى) إن اسم أبيه بولا بالموحدة، وقال غيره اسمه زيد يعنى لم ينسبه غير أبي موسى. وقال ابن شاهين: كان نوبيا أصابه النبي صلى الله عليه وسلم فى غزوة بنى ثعلبة فأعتقه - انتهى. وقال ابن الأثير فى أسد الغابة: هو فى كتاب ابن مندة إلا أنه ينسبه ولا نسبه أبوعمر (ولاالبخارى ولاابن أبي حاتم) وإنما نسبه أبو نعيم وتبعه أبو موسى. وأخرج الحديث بعينه عن بلال بن يسار عن أبيه عن جده زيد فهو لا شك فيه - انتهى. وقال الجزرى فى تصحيح المصابيح: ليس زيد هذا زيد بن حارثة والد أسامة بل هو أبو يسار روى عنه ابنه يسار هذا الحديث وذكره البغوى فى معجم الصحابة، وقال لا أعلم لزيد مولى رسول الله ﷺ غير هذا الحديث وذكر إن كنيته أبو يسار وإنه سكن المدينة (إنه سمع رسول الله ﷺ) كذا فى جميع النسخ الحاضرة، وهكذا فى جامع الأصول، وفى بعض نسخ أبي داود، ووقع فى الترمذى وأكثر نسخ أبي داود أنه سمع النبي ﷺ (من قال) أى مخلصا من قلبه (استغفر الله الذى لا إله الا هو الحى القيوم) روى بالنصب على الوصف للفظ الله وبالرفع لكونهما بدلين او بيانين لقوله هو، والأول هو الأكثر والأشهر. وقال الطيبي: يجوز فى الحى القيوم النصب صفة لله أو مدحا والرفع بدلا من الضمير أو على المدح أو على أنه خبر مبتدأ محذوف (وأتوب اليه) قال القارى: ينبغى أن لا يتلفظ بذلك إلا إذا كان صادقا وإلا يكون بين يدى الله كاذبا، ولذا روى إن المستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزىء بربه - انتهى. وذكر النووى فى كتاب الأذكار عن الربيع بن خيثم أنه قال، لا يقل أحدكم استغفر الله وأتوب اليه فيكون ذنبا وكذبا ان لم يفعل، بل يقول اللهم اغفرلى وتب على. قال النووى: وهذا الذى قاله من قوله اللهم اغفرلى وتب على حسن، وأما كراهة استغفر الله، وتسميته كذبا فلا نوافق عليه لأن معنى استغفر الله أطلب مغفرته وليس فى هذا كذب، ويكفى فى رده حديث من قال استغفر الله الذى لا اله الا هو الخ، يعنى حديث بلال بن يسار الذى نحن فى شرحه قال الحافظ: هذا فى لفظ استغفر الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم. وأما أتوب اليه فهو الذى عنى الربيع رحمه الله إنه كذب وهو كذلك اذا قاله ولم يفعل التوبة كما قال، وفى الاستدلال للرد عليه بالحديث الذى ذكره نظر لجواز أن يكون المراد منه ما اذا قالها وفعل شروط التوبة، ويحتمل أن يكون الربيع قصد مجموع اللفظين لا خصوص استغفر الله فيصح كلامه كله والله أعلم. ثم نقل الحافظ كلام السبكى من الحلبيات وقد

وإن كان قد فر من الزحف. رواه الترمذي، وأبو داود، لكنه عند أبي داود: هلال بن يسار، وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

(الفصل الثالث)

٢٣٧٧ – (٣٢) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله عز وجل ليرفع الدرجة للعبد الصالح في الجنة، فيقول: يا رب: أنى لي

ذكرناه في شرح حديث ٢٣٥٨ فراجعه (وإن كان قد فر) أي هرب (من الزحف) بفتح الزاي وسكون الحاء أي من الجهاد ولقاء العدو في الحرب، يعني وإن ارتكب الكبيرة فان الفرار من الزحف كبيرة أوعد الله تعالى عليه ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ـ الأنفال: ١٦ ﴾ الآية. قال الطيبي: الزحف الجيش الكثير الذي يرى لكثرته كأنه يزحف. قال في النهاية: من زحف الصبي اذا دب على استه قليلا قليلا. وقال المظهر: هو اجتماع الجيش في وجه العدو أي فر من حرب الكفار حيث لا يجوز الفرار بأن لا يزيد الكفار على المسلمين مثلي عدد المسلمين ولا نوى التحرف أو التحيز. قال الشوكاني: في الحديث دليل على أن الاستغفار يمحو الذنوب سواء كانت كبائر أو صغائر، فإن الفرار من الزحف من الكبائر بلاخلاف وقال أبو نعيم الأصبهاني هذا يدل على أن بعض الكبائر تغفر ببعض العمل الصالح وضابطه الذنوب التي لا توجب على مرتكبها حكما في نفس ولا مال. ووجه الدلالة منه انه مثل بالفرار من الزحف وهو من الكبائر، فدل على أن ما كان مثله أو دونه يغفر اذا كان مثل الفرار من الزحف فانه لا يوجب على مرتكبه حكما في نفس ولا مال كذا في الفتح (رواه الترمذي) في الدعوات عن الامام البخاري عن موسى بن إسماعيل (وأبو داود) في أواخر الصلاة عن موسى بن اسماعيل، وأخرجه أيضا البخاري في التاريخ الكبير ٣٤٧/٢/١ وأبو نعيم وأبو موسى المديني وذكره على المتقي في الكنز (ج ١ ص ٤٣١) وزاد في نسبته ابن سعد والبغوي وابن مندة والباوردي والطبراني وسعيد ابن منصور وابن عساكر (وقال الترمذي هذا حديث غريب) لا نعرفه إلا من هذا الوجه. قال المنذري في الترغيب بعد نقل كلام الترمذي هذا «واسناده جيد متصل فقد ذكر البخاري في تاريخه الكبير (١٠٨/١/٢) إن بلالا سمع من أبيه (٤٢١/٤/٢) وإن يسار سمع من أبيه زيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال ورواه الحاكم من حديث ابن مسعود، وقال صحيح على شرطهما إلا أنه قال يقولها ثلاثا ـ انتهى. قلت: ورواه الطبراني موقوفا من قول ابن مسعود. قال الهيثمي: (ج ١٠ ص ٢١٠) ورجاله وثقوا ونسبه في الكنز لابن أبي شيبة موقوفا على ابن مسعود ومعاذ.

٢٣٧٧ — قوله (في الجنة) متعلق بيرفع (فيقول) أي العبد (أنى لي) أي كيف حصل أو من أين

هذه؟ فيقول: باستغفار ولدك لك. رواه أحمد.

٢٣٧٨ - (٣٣) وعن عبد الله بن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما الميت في القبر إلا كالغريق المتغوث، ينتظر دعوة تلحقه من أب، أو أم أو أخ أو صديق، فاذا لحقته كان أحب إليه من الدنيا وما فيها، وأن الله تعالى ليدخل على أهل القبور من دعاء أهل الأرض أمثال الجبال، وإن هدية الأحياء الى الأموات الاستغفار لهم. رواه البيهقي في «شعب الايمان»

حصل لي (هذه) أي الدرجة (فيقول باستغفار) أي حصل باستغفار (ولدك لك) الولد يطلق على الذكر والأنثى، المراد به المؤمن وهذا أحد منافع النكاح وأعظمها واحد الأشياء التي تلحق المؤمن من حسناته وعمله بعد موته كما جاء في الحديث. قال الطيبي: دل الحديث السابق على أن الاستغفار يحط من الذنوب أعظمها، وهذا يدل على أنه يرفع درجة غير المستغفر إلى ما يبلغها بعمله فما ظنك بالعامل المستغفر ولو لم يكن في النكاح فضيلة غير هذا لكفى به فضلا والله أعلم (رواه أحمد) (ج٢ ص٥٠٩) وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج١٠ ص٢١٠) بهذا اللفظ، ثم قال رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجالهما رجال الصحيح غير عاصم بن بهدلة، وقد وثق - انتهى. وفي الباب عن أبي سعيد عند الطبراني في الأوسط: قال الهيثمي: وفيه ضعفاء وقد وثقوا.

٢٣٧٨ - قوله (ما الميت في قبر) أي في حال من أحوال الشدة (إلا كالغريق) أي المشرف على الغرق (المتغوث) أي المستغيث المستعين المستجير الرافع صوته بأقصى ما عنده بالنداء لمن يخلصه المتعلق بكل شيء رجاء لخلاصه، وفي المثل الغريق يتعلق بكل حشيش (تلحقه) أي من وراءه (من أب) أي من جهة أب (أوأم أو أخ أو صديق) أي محب، وهذا تخصيص ببعض من يرجى منه الغوث ويتوقع الدعاء والاستغفار أكثر ممن سواه، وإلا فالحكم عام كما قال في آخر الحديث، ولم يذكر الولد في هذا الحديث لكونه معلوما مقررا مذكورا في الأحاديث (فاذا لحقته) أي وصلته الدعوة. قال ابن حجر: بأن دعي له بها فانه تصل اليه بمجرد ذلك إجماعا (كان) أي لحوقها إياه (أحب اليه من الدنيا وما فيها) أي من مستلذاتها. وقال ابن حجر: أي لو عاد اليها (وإن الله ليدخل على أهل القبور من دعاء أهل الأرض) أي ممن هو حي فوق الأرض ومن تعليلية أو ابتدائية (أمثال الجبال) أي من الرحمة والغفران لو تجسمت (رواه البيهقي) وأخرجه أيضا أبو الشيخ في فوائده وذكره الذهبي في ترجمة محمد بن جابر بن أبي عياش الحمصي، وقال فيه لا أعرفه وخبره منكر جدا، ثم قال وروى الفضل بن محمد الباهلي وعبد الله بن محمد بن خالد الرازي عنه، قال حدثنا ابن المبارك عن يعقوب بن القعقاع

٢٣٧٩ - (٣٣) وعن عبد الله بن بسر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: طوبى لمن وجد فى صحيفته استغفاراً كثيرا. رواه ابن ماجه، وروى النسائى فى «عمل يوم وليلة».

عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ: ما الميت فى قبره الا كالغريق ينتظر دعوة تلحقه من أب أو أم أو صديق، وإن الله ليدخل من الدعاء على أهل القبور كأمثال الجبال، وإن هدية الاحياء إلى الأموات الاستغفار لهم زاد الرازى والصدقة عنهم-انتهى. قال الحافظ فىاللسان (ج٥ ص ٩٩) بعد ذكره أورده البيهقى فى الشعب، ونقل عن ابن على الحافظ أنه غريب من حديث ابن المبارك لم يقع عند أهل خراسان، قال ولم أكتبه إلا عن هذا الشيخ يعنى الفضل بن محمد. قال البيهقى: وتابعه محمد بن خزيمة عن ابن أبى عياش وابن أبى عياش تفرد به.

٢٣٧٩ — **قوله** (وعن عبد الله بن بسر) بضم الموحدة وسكون المهملة (طوبى) فعل من الطيب، وهى اسم الجنة أو شجرة فيها. وقيل المراد راحة وطيب عيش. قال القارى: طوبى أى الحالة الطيبة والعيشة الراضية أو الشجرة المشهورة فى الجنة العالية (لمن وجد فى صحيفته) أى فى الآخرة (استغفاراً كثيراً) أى لعظم منافعه. قال الطيبى: فان قيل لم لم يقل طوبى لمن استغفر كثيرا و ما فائدة العدول؟ قلت هو كناية عنه فيدل على حصول ذلك جزما وعلى الاخلاص، لأنه إذا لم يكن مخلصا فيه كان هباء منثوراً فلم يجد فى صحيفته إلا ما يكون حجة عليه ووبالا له - انتهى. وقوله «استغفارا كثيرا» هكذا وقع فى النسخ الحاضرة من المشكاة وسنن ابن ماجه بنصب استغفاراً وكذا فى الحصن والكنز والجامع الصغير وعدة الحصن، والاذكار للنووى وفىالترغيب للمنذرى برفع استغفار. قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين شرح عدة الحصن الحصين: قوله «استغفارا كثيرا» هكذا فى نسخ هذاالكتاب أى العدة بنصب استغفارا علىأنه مفعول به وإن الفعل وهووجد مبنى للعلوم، وفى غيرهذا الكتاب برفع استغفار على أن الفعل مبنى للجهول، وهذا أقوى وأولى لأن المقصود وجود ذلك فى الصحيفة لأى واجد كان من مالك أوبشر لا وجود ذلك لصاحب الصحيفة نفسه، وإن كان لابد أن يجدها يوم الحساب - انتهى. قلت: ولم أجد «استغفار» بالرفع إلا فى الترغيب للنذرى. وأما ماعدا ذلك من الكتب التى ذكرناها، فنى كلها بنصب استغفارا فهو أولى وأقوى بل هو الصحيح (رواه ابن ماجه) فى باب الاستغفار من سننه. قال المنذرى باسناد صحيح. وقال البوصيرى: اسناده صحيح رجاله ثقات. (وروى النسائى) الأولى أن يقول ورواه النسائى (فى عمل يوم وليلة) قال الطيبى: ترجمة كتاب صنفه فى الأعمال اليومية والليلية - انتهى. ورواه أيضا البيهقى كما فى الترغيب، وروى الطبرانى فى الأوسط عن الزبير بن العوام مرفوعا من أحب أن تسره صحيفته فليكثرفيها من الاستغفار. قال الهيثمى: رجاله ثقات، ورواه البيهقى أيضا. قال المنذرى: باسناد لا بأس به، وعزاه فى

٢٣٨٠ — (٣٤) وعن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول : اللهم اجعلني من الذين اذا أحسنوا استبشروا، واذا أساؤا استغفروا. رواه ابن ماجه، والبيهقي « في الدعوات الكبير ».

٢٣٨١ — (٣٥) وعن الحارث بن سويد،

الكنز للضياء أيضا ، وفي الباب أيضا عن عائشة أخرجه أبو نعيم في الحلية ، وعن أبي الدرداء موقوفا أخرجه أحمد في الزهد وعن أنس مرفوعا أخرجه البزار ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٠٨) والجزري في الحصن وعن معاوية بن جندب أخرجه ابن عساكر والديلمي في مسند الفردوس ذكره في الكنز (ج ١ ص ٤٢٤) .

٢٣٨٠ — قوله (اللهم اجعلني من الذين إذا أحسنوا) أي العلم والعمل (استبشروا) أي فرحوا بالتوفيق قال تعالى ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا - يونس : ٥٨﴾ (وإذا أساؤا) أي قصروا في أحدهما (استغفروا) كان ظاهر المقابلة أن يقال وإذا أساؤا حزنوا فعدل عن الداء إلى الدواء إيماء إلى أن مجرد الحزن لا يكون مفيدا ، وإنما يكون مفيداً إذا انجر الى الاستغفار المزيل للاصرار كذا في المرقاة . وقال الطيبي : إذا احسنوا استبشروا أي إذا أتوا بعمل خير قرنوه بالاخلاص فيترتب عليه الجزاء فيستحقوا الجنة ويستبشروا بها ، كما قال ﴿وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون - فصلت : ٣٠﴾ فهو كناية تلويحية ، وقوله « وإذا اساؤا استغفروا » عبارة عن أن لا يبتليهم بالاستدراج ويرى أعمالهم حسنة فيهلكوا كما قال تعالى ﴿أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء - فاطر : ٨﴾ - انتهى . وهذا تعليم للامة وإرشاد الى لزوم الاستغفار وإلا فهو صلى الله عليه وسلم أرق واتقى من كل الأخيار (رواه ابن ماجه) في باب الاستغفار من سننه ، وفي اسناده على بن زيد بن جدعان . قال في الزوائد : وهو ضعيف . قلت : ضعفه ابن سعد وأحمد ويحيي والجوزجاني والنسائي . وقال أبوزرعة : ليس بقوى . وقال أبو حاتم : ليس بقوى يكتب حديثه ولا يحتج به . وقال ابن خزيمة : لا أحتج به لسوء حفظه . وقال الحاكم : أبوأحمد ليس بالمتين عندهم . وقال الدارقطني : أنا أقف فيه لايزال عندى فيه لين. وقال يعقوب بن شبية : ثقة صالح الحديث وإلى اللين ما هو. وقال الساجي : كان من أهل الصدق ، ويحتمل لرواية الجلة (قتادة والسفيانين والحادين وشعبة وغيرهم) عنه وقال الترمذي : صدوق إلا أنه ربما رفع الشئ الذي يوقفه غيره . والحديث ذكره السيوطي في الجامع الصغير وعلى المتقي في الكنز (ج ٢ ص ١١٣) ورمزا له ابن ماجه والبيهقي في الشعب وذكره في الكنز (ج ٢ ص ١٢٨) أيضا وزاد في نسبته الخطيب وابن عساكر وذكره ابن رجب في شرح الأربعين (ص ١٦٣) وعزاه لأحمد فقط .

٢٣٨١ — قوله (وعن الحارث بن سويد) بالتصغير التيمي من بني تيم الرباب الكوفي أبوعائشة . قال

قال : حدثنا عبد الله بن مسعود حديثين : أحدهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والآخر عن نفسه قال : إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه ، وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على أنفه فقال به هكذا - أي بيده -

---

المؤلف : من كبار التابعين وثقاتهم . وقال الحافظ : ثقة ثبت من كبار التابعين . وقال ابن عيينة : كان الحارث من علية أصحاب ابن مسعود توفى آخر خلافة ابن الزبير وأرخه ابن أبي خيثمة سنة إحدى أو اثنتين وسبعين (قال حدثنا عبد الله ابن مسعود حديثين) نصبه على المفعول الثانى ، وفى رواية لمسلم قال دخلت على عبد الله أعوده وهو مريض فحدثنا بحديثين (أحدهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى يروى عنه (والآخر عن نفسه) أى نفس ابن مسعود يعنى مروى من قوله (قال) وهو الحديث الموقوف . قال الحافظ : لم يقع التصريح برفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فى شيء من نسخ كتب الحديث إلا ما قرأت فى شرح مغلطائى ، انه روى مرفوعا من طريق وهاها أبوأحمد الجرجانى يعنى ابن عدى - انتهى . (ان المؤمن يرى ذنوبه) قال الطيبي : ذنوبه المفعول الأول والمفعول الثانى محذوف أى كالجبال بدليل قوله فى الآخر كذباب مراى عظيمة ثقيلة أو هو قوله (كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه) قال ابن أبي جمرة : السبب فى ذلك إن قلب المؤمن منور ، فاذا رأى من نفسه ما يخاف ما ينور به قلبه عظم الأمر عليه ، والحكمة فى التمثيل بالجبل إن غيره من المهلكات قد يحصل التسبب إلى النجاة منه بخلاف الجبل إذا سقط على الشخص لا ينجو منه عادة ، وحاصله ان المؤمن يغلب عليه الخوف لقوة ما عنده من الايمان فلا يأمن العقوبة بسببها ، وهذا شان المؤمن انه دائم الخوف والمراقبة يستصغر عمله الصالح ويخشى من صغير عمله السيء كذا فى الفتح . وقال القارى : وهو تشبيه تمثيل شبه حاله بالقياس إلى ذنبه وأنه يرى انها مهلكة بحاله اذا كان تحت جبل يخافه ، فدل الحديث على أن المؤمن فى غاية الخوف والاحتراز من الذنوب ، ولا ينافيه الاعتدال المطلوب بين الخوف والرجاء فى المحبوب ، لأن رجاء المؤمن وحسن ظنه بربه فى غاية ونهاية - انتهى . (وإن الفاجر) أى العاصى الفاسق (يرى ذنوبه كذباب) بضم المعجمة وموحدتين الأولى خفيفة بينهما ألف الطير المعروف ، وفى رواية الاسماعيلى يرى ذنوبه كأنها ذباب (مر على أنفه) أراد أن ذنبه سهل عنده فلا يبالى به لاعتقاده عدم حصول ضرر كبير بسببه كما أن ضرر الذباب عنده سهل (فقال به) أى أشار إلى الذباب أوفعل به (هكذا) يعنى نحاه بيده أو دفعه وذبه وهو من اطلاق القول على الفعل قالوا وهو أبلغ (أى بيده) تفسير للاشارة أى دفع الذباب بيده وقوله « أى بيده » كذا فى جميع النسخ الحاضرة وهكذا فى جامع الأصول (ج ٣ ص ٦٥) والذى فى البخارى قال أبوشهاب (راوى الحديث عن الأعمش عن عمارة بن

فذبه عنه ، ثم قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الله أفرح بتوبة عبده المؤمن من رجل ، نزل فى أرض دوية مهلكة ،

عمير عن الحارث بن سويد عن ابن مسعود وهو موصول بهذا السند) بيده فوق أنفه وهو تفسير منه لقوله فقال به ، وعند أحمد والترمذى كذباب وقع على أنفه فقال به هكذا فطار . قال المحب الطبرى : إنما كانت هذه صفة المؤمن لشدة خوفه من الله ومن عقوبته ، لأنه على يقين من الذنب وليس على يقين من المغفرة، والفاجر قليل المعرفة بالله فلذلك قل خوفه واستهان بالمعصية . وقال ابن أبي جمرة : السبب فى ذلك إن قلب الفاجر مظلم فوقوع الذنب خفيف عنده ، ولهذا تجد من يقع فى المعصية منهم اذا وعظ يقول هذا سهل قال ، والحكمة فى تشبيه ذنوب الفاجر بالذباب كون الذباب أخف الطير وأحقره وهو مما يعاين ويدفع بأقل الأشياء ، قال وفى ذكر الانف مبالغة فى اعتقاده خفة الذباب عنده ، لأن الذباب قلما ينزل على الأنف ، وإنما يقصد غالبا العين قال ، واشارته بيده تأكيد للخفة أيضا لأنه بهذا القدر اليسير يدفع ضرره (فذبه عنه) تفسير لما قبله أى دفع الذباب عن نفسه وبه سمى الذباب ذبابا لأنه كلما ذب آب أى كلما دفع رجع ، وليست هذه الجملة فى البخارى ، والظاهر أن المؤلف ذكرها تبعا للجزرى فى جامع الأصول وقد تم الحديث الموصول على هذا (ثم قال) أى ابن مسعود (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم) كذا فى جميع النسخ الحاضرة ، وهكذا فى جامع الأصول والترغيب ولم يقع التصريح برفعه عند البخارى ، نعم وقع بيان ذلك فى رواية مسلم مع كونه لم يسق حديث ابن مسعود الموقوف ولفظه من طريق جرير عن الأعمش عن عمارة عن الحارث ، قال دخلت على ابن مسعود أعوده وهو مريض فحدثنا بحديثين حديثاً عن نفسه وحديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لله أشد فرحا - الحديث (لله) بلام التأكيد المفتوحة (أفرح بتوبة عبده) أى من المعصية إلى الطاعة . قال الطيبى : لما صور حال المذنب بتلك الصورة الفظيعة أشار إلى أن الملجأ هو التوبة والرجوع إلى الله تعالى انتهى . يعنى لحصات المناسبة بين الحديثين من الموقوف والمرفوع ، وهذا لفظ البخارى ولمسلم لله أشد فرحا بتوبة عبده (المؤمن) هذا من زيادات مسلم وليس عند البخارى (من رجل) متعلق بافرح (نزل) هذا من زيادات البخارى وليس عند مسلم (فى أرض دوية مهلكة) بفتح الدال وتشديد الواو المكسورة وتشديد الياء المفتوحة بعدها هاء التأنيث نسبة إلى الدو ، بفتح الدال وتشديد الواو ، وهى الأرض القفر والفلاة الخالية أى البرية والصحراء التى لا نبات بها ، قال ابن الأثير: الدو الصحراء والدوية منسوبة اليها ووقع فى رواية داوية ، وهى أيضا بتشديد الياء . وقيل : ذلك لإبدال الواو الأولى ألفا ، وقد يبدل فى النسبة على غير قياس نحو طائى فى النسبة إلى طى ، ومهلكة بفتح الميم واللام بينهما هاء ساكنة أى موضع الهلاك أو الهلاك

معه راحلته، عليها طعامه وشرابه، فوضع رأسه فنام نومة، فاستيقظ وقد ذهبت راحلته، فطلبها حتى اذا اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله، قال: أرجع الى مكانى الذى كنت فيه، فأنام حتى أموت، فوضع رأسه على ساعده ليموت، فاستيقظ، فاذا راحلته عنده، عليها زاده وشرابه فالله أشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده.

نفسه. وقال النووى: وهى موضع خوف الهلاك، ويقال لها مفازة ـ انتهى. وتفتح لامها وتكسر وهما بمعنى، والمراد يهلك سالكها أومن حصل فيها، ويروى مهلكة بضم الميم وكسر اللام اسم فاعل من الثلاثى المزيد فيه أى تهلك هى من يحصل بها واللفظ المذكور لمسلم، ولفظ البخارى «نزل منزلا وبه مهلكة» أى بالمنزل أى فيه مهلكة. قال الحافظ: كذا فى الروايات التى وقفت عليها من صحيح البخارى بواو مفتوحة ثم موحدة خفيفة مكسورة ثم هاء ضمير ثم ذكر الحافظ لفظ مسلم مع ضبطه وشرحه (عليها طعامه وشرابه) زاد الترمذى وما يصلحه (فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته) أى فخرج فى طلبها واستمر على ذلك وهذا لفظ البخارى ولمسلم فنام فاستيقظ وقد ذهبت فطلبها، وفى رواية أحمد والترمذى فاضلها فخرج فى طلبها (حتى اذا اشتد عليه الحر والعطش) هذا لفظ البخارى، ولمسلم حتى أدركه العطش، ولأحمد والترمذى حتى اذا أدركه الموت (أوما شاء الله) قال الحافظ والعينى والقسطلانى: شك من أبى شهاب (راوى الحديث عن الأعمش) وقال الطيبى: إما شك من الراوى والتقدير، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك أو قال ما شاء الله أو تنويع أى اشتد الحر والعطش أوما شاء الله من العذاب والبلاء غير الحر والعطش. قال القارى: والأظهر إن «أو» بمعنى الواو، وهوتعميم بعد تخصيص أى وماشاء الله بعد ذلك (قال) أى فى نفسه وهو جواب اذا (أرجع) بفتح الهمزة بلفظ المتكلم وهذا للبخارى وعند مسلم ثم قال ارجع (الى مكانى الذى كنت فيه) لاحتمال أن تعود الراحلة اليه لا لفها له أولا (فأنام حتى أموت) أى أوحتى ترجع الى راحلتى. وانما اقتصر على ماذكر استبعاداً لجانب الحياة ويأساً عن عن رجوع الراحلة (فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ) أى فنام فاستنبه (فاذا راحلته عنده) أى حاضرة أوواقفة (فالله أشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا) أى من فرح هذا الرجل (براحلته وزاده) هذا فذلكة القصة أعيدت لتأكيد القضية، وقوله الذى كنت فيه فأنام إلى آخر الحديث لفظ مسلم، وللبخارى قال ارجع الى مكانى فرجع فنام نومة، ثم رفع رأسه فاذا راحلته عنده، وللترمذى قال ارجع الى مكانى الذى أضللتها فيه فأموت فيه، فرجع الى مكانه فغلبته عينه فاستيقظ فاذا راحلته عند رأسه، عليها طعامه و شرابه وما يصلحه، وهكذا وقع عند أحمد. والحديث فيه اشارة الى قوله ﴿إن الله يحب التوابين ـ البقرة:٢٢٢﴾ وانهم بمكان عظيم عند رب كريم رؤف رحيم **تنبيه** ذكر مسلم من حديث البراء لهذا الحديث المرفوع سببا، وأوله كيف تقولون فى رجل انفلتت

روى مسلم المرفوع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم منه فحسب، و روى البخارى الموقوف على ابن مسعود أيضا.

٢٣٨٢ ـ (٣٦) وعن علي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله يحب العبد المؤمن المفتن التواب.

عنه راحلته بأرض قفر ليس بها طعام ولا شراب وعليها له طعام وشراب فطلبها حتى شق عليه فذكر معناه. و أخرجه ابن حبان من حديث أبي هريرة مختصراً ذكروا الفرح عند رسول الله ﷺ، و الرجل يجد ضالته فقال لله أشد فرحاً ـ الحديث. ذكره الحافظ فى الفتح (روى مسلم المرفوع) أى الحديث المرفوع (إلى رسول الله ﷺ منه) أى مما ذكر من الحديث المروى المركب من الموقوف والمرفوع (فحسب) أى فقط (و روى البخارى الموقوف على ابن مسعود أيضا) و هو إن المؤمن الخ. و حاصله ان الحديث المرفوع متفق عليه و الموقوف من أفراد البخارى وأخرج أحمد (ج ١ ص ٣٨٣) والترمذى فى الزهد الموقوف والمرفوع جميعا، وأخرج النسائى فى الكبرى المرفوع فقط، وروى المرفوع أيضا من حديث البراء عند أحمد و مسلم، و من حديث أنس، و قد تقدم، ومن حديث النعمان بن بشير عند أحمد ومسلم: و من حديث أبي هريرة عند مسلم و غيره، ومن حديث أبي سعيد عند أحمد وابن ماجه.

٢٣٨٢ ـ قوله (إن الله يحب العبد المؤمن المفتن) بتشديد التاء المفتوحة أى الممتحن بالذنب (التواب) أى الكثير التوبة، ومحبة الله تعالى له إنما هى من جهة التوبة. قال فى النهاية: المفتن الممتحن يمتحنه الله بالذنب ثم يتوب ثم يعود اليه ثم يتوب منه. قال المناوى: وهكذا وذلك لأنه محل تنفيذ إرادته وإظهار عظمته وسعة رحمته. وقال ابن القيم: المفتن التواب هو الذى كلما فتن بالذنب تاب منه. وقال القرطبي: معناه الذى يتكرر منه الذنب والتوبة فكلما وقع فى الذنب عاد إلى التوبة. وقال القارى: المفتن أى المبتلى كثيرا بالسيئات أو بالغفلات أو بالحجب عن الحضرات لئلا يبتلى بالعجب والغرور الذين هما من أعظم الذنوب وأكبر العيوب ـ انتهى. و الحديث صريح فى صحة التوبة مع وقوع العودة وفيه رد على من اشترط لصحة التوبة أن لا يعود إلى ذلك الذنب، وقال فان عاد إليه بأن أن توبته باطلة، وقد عزى هذا القول للقاضى أبي بكر الباقلانى ويرده أيضاً حديث رقم ٢٢٥٨ المتقدم فى الفصل الأول من هذا الباب. قال ابن القيم فى مدارج السالكين (ج ١ ص ١٥٢) ومن أحكام التوبة أنه هل يشترط فى صحتها أن لا يعود إلى الذنب أبدا أم ليس ذلك بشرط؟ فشرط بعض الناس عدم معاودة الذنب، فقال متى عادتبين أن التوبة كانت باطلة غير صحيحة والأكثرون على إن ذلك ليس بشرط. وإنما صحة التوبة تتوقف على الاقلاع عن الذنب والندم عليه والعزم الجازم على ترك معاودته، فان كانت فى حق آدمى

٢٣٨٣ — (٣٧) وعن ثوبان، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما أحب أن لى الدنيا بهذه الآية

فهل يشترط تحلله؟ فيه تفصيل سنذكره إنشاء الله، فاذا عاوده مع عزمه حال التوبة على أن لا يعاوده صار كمن ابتدأ المعصية ولم تبطل توبته المتقدمة والمسئلة مبنية على أصل وهو أن العبد اذا تاب من الذنب ثم عاوده فهل يعود إليه إثم الذنب الذى قد تاب منه، ثم عاوده بحيث يستحق العقوبة على الأول والآخر إن مات مصراً؟ أو إن ذلك قد بطل بالكلية فلا يعود إثمه وإنما يعاقب على هذا الأخير؟ وفى هذا الأصل قولان ثم ذكرهما مع البسط (ج ١ ص ١٥٢ - ١٥٦) فارجع اليه إن شئت، والحديث عزاه المؤلف لأحمد وكذا نسبه إليه السيوطى فى الجامع الصغير وعلى المتقى فى الكنز (ج ٤ ص ١٢١) وفيه نظر فانه ليس مما رواه أحمد بل هو من زيادات إبنه عبد الله ومن طريقه رواه أبو نعيم فى الحلية (ج ٣ ص ١٧٨، ١٧٩) قال عبد الله حدثنى عبد الأعلى بن حماد النرسى حدثنا داود بن عبد الرحمن العطار حدثنا أبوعبد الله مسلمة الرازى عن أبي عمرو البجلى عن عبد الملك ابن سفيان الثقفى عن أبي جعفر محمد بن على عن محمد بن الحنفية عن أبيه قال، قال رسول الله ﷺ: وهو فى المسند فى موضعين بالسند المذكور (ج ١ ص ٨٠ و ١٠٣) قال العلامة الشيخ أحمد شاكر فى شرح للمسند (ج ٢ ص ٣٩) اسناده ضعيف جداً. أبو عبد الله مسلمة الرازى لم أجد له ترجمة، وذكر فى التعجيل عوضا فى ترجمة أبي عمرو البجلى وأبو عمرو البجلى قال فى التعجيل (ص ٥٠٨) « يقال اسمه عبيدة روى عنه حرمى بن حفص » ثم نقل عن ابن حبان قال « لا يحل الاحتجاج به » وعبد الملك بن سفيان الثقفى قال فى التعجيل (ص ٢٦٥) « قال الحسينى مجهول » والحديث فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٠٠) وقال الهيثمى « رواه عبد الله وأبو يعلى وفيه من لم أعرفه » وعزاه إليهما شيخه العراقى فى تخريج الاحياء (ج ٤ ص ٥) وقال « سنده ضعيف » قلت أبو عمرو البجلى قد جزم الحافظ فى الكنى من لسان الميزان (ج ٦ ص ٤١٩) بأنه هو عبيدة بن عبد الرحمن ويؤيده أن الذهبى ثم الحافظ أورداه فى الأسماء هكذا عبيدة بن عبد الرحمن أبو عمرو الجلى ذكره ابن حبان، فقال روى عن يحي بن سعيد حدث عنه حرمى بن حفص يروى الموضوعات عن الثقات، والحديث ذكره الحافظ فى الفتح نقلا عن القرطبي بلفظ: خياركم كل مفتن تواب، ثم عزاه لمسند الفردوس عن على ولم يحكم عليه بشيء وذكر السيوطى فى الجامع الصغير وعلى المتقى فى الكنز (ج ٤ ص ١٢٣) بهذا اللفظ وعزاه للبيهقى فى الشعب عن على.

٢٣٨٣ — قوله (ما أحب إن لى الدنيا) أى جميع ما فيها بأن أتصدق بخيراتها أو أتلذذ بلذاتها (بهذه الآية) أى بدلها أى لو اعدمت هذه الآية وأعطيت بدلها جميع الدنيا ما أحببت ذلك وخصت لكونها أرجى آية فى القرآن، حيث دلت على غفران جميع الذنوب وإلا فغير هذه الآية مثلها فى كونه ﷺ لا يرضى بجميع الدنيا

﴿يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا﴾ الآية فقال رجل : فمن أشرك ؟ فسكت النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال: إلا ومن أشرك

بدلها (يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا الآية) بالحركات الثلاث ، وذكر فى المسند الآية بتمامها أى إلى قوله ﴿إنه هو الغفور الرحيم - الزمر : ٥٣﴾ قال الشوكانى: هذه الآية أرجى آية فى كتاب الله سبحانه لاشتمالها على أعظم بشارة فانه أولا أضاف العباد إلى نفسه لقصد تشريفهم ومزيد تبشيرهم، ثم وصفهم بالاسراف فى المعاصى والاستكثار من الذنوب ، ثم عقب ذلك بالنهى عن القنوط من الرحمة لهؤلاء المستكثرين من الذنوب ، فالنهى عن القنوط للمذنبين غير المسرفين من باب الأولى و بفحوى الخطاب . ثم جاء بما لا يبقى بعده شك ولا يتخالج القلب عند سماعه ظن فقال ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا-الزمر : ٥٣﴾ فالالف واللام قد صيرت الجمع الذى دخلت عليه للجنس الذى يستلزم إستغراق أفراده فهو فى قوة إن الله يغفر كل ذنب كائنا ما كان ، الا ما أخرجه النص القرآنى وهو الشرك ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ ثم لم يكتف بما أخبر عباده به من مغفرة كل ذنب بل أكد ذلك بقوله جميعا وما أحسن ما علل سبحانه به هذا الكلام قائلا أنه هو الغفور الرحيم أى كثير المغفرة والرحمة عظيمهما بليغهما واسعهما - انتهى . وقال الطيبى : هى أرجى آية فى القرآن ولذلك إطمأن إليها وحشى قاتل حمزة دون سائر الآيات - انتهى . وقد ذكر البغوى فى المعالم إن عطاء بن أبى رباح روى عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ أرسل إلى وحشى يدعوه إلى الاسلام فأرسل إليه كيف تدعونى إلى دينك وأنت تزعم إن من قتل أوزنى أو أشرك ﴿يلق أثاما يضاعف له العذاب ويخلد فيه مهانا - الفرقان : ص ٦٨ ، ٦٩﴾ وأنا قد فعلت هذا كله فأنزل الله تعالى ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا - الفرقان : ٧٠﴾ فقال وحشى هذا شرط شديد لعلى لا أقدر عليه فهل غير ذلك فأنزل الله عز وجل ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء : ٤٨﴾ فقال أرانى بعد فى شبهة فلا أدرى يغفر لى أم لا فأنزل الله ﴿قل يا عبادى الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم - الزمر ٥٣﴾ قال وحشى نعم هذا وجاء فأسلم فقال المسلمون هذا له خاصة أم للسلمين عامة فقال بل للسلمين عامة كذا فى المرقاة . وذكر الهيثمى هذا الحديث فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١٤ ، ٢١٥) وقال رواه الطبرانى وفيه أبين بن سليمان وهو ضعيف - انتهى . (فقال رجل) يا رسول الله (فن أشرك) أى أهو داخل فى الآية أم خارج عنها (فسكت النبى صلى الله عليه وسلم) أى أدبا مع الله تعالى وانتظاراً لأمره و وحيه (ثم قال ألا) بالتخفيف (ومن أشرك) أى بالتوبة . قال فى اللمعات : لولا الواو حملت إلا على الاستثناء فهى حرف تنبيه وغفران الاشراك يكون بالتوبة ، وهذا لا ينافى عموم الآية بأن الله تعالى يغفر الذنوب جميعا - انتهى . وقال الطيبى أجاب بأنه داخل فيكون منهيا عن القنوط ، والواو فى ومن مانعة من حمل إلا على الاستثناء وموجبة لحملها على التنبيه - انتهى . أى

ثلاث مرات.

٢٣٨٤ — (٣٨) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى ليغفر لعبده مالم يقع الحجاب. قالوا: يا رسول الله! وما الحجاب؟ قال: أن تموت النفس وهي مشركة.

والمعنى إن المشرك داخل في هذه الآية، ومنهي عن القنوط ويغفر ذنبه لكن بالتوبة. قلت: قوله إلا ومن أشرك هكذا وقع في جميع نسخ المشكاة الحاضرة، و هكذا في تفسير ابن كثير و الشوكاني، و وقع في المسند (ج ٥ ص ٢٧٥) (طبعة الحلبي) «الا من أشرك» أي بسقوط الواو، وعلى هذا فيمكن حمل إلا على الاستثناء والمعنى إلا المشرك فلا يغفر ذنبه إلا بالتوبة كما قال ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ ومعنى قوله تعالى ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا ـ الزمر: ٥٣﴾ إن كل ذنب كائنا ما كان ماعدا الشرك بالله مغفور لمن يشاء الله، أي يغفر له (ثلاث مرات) ظرف لقال والتكرار لتأكيد الحكم. والحديث في المسند (ج ٥ ص ٢٧٥) قال أحمد: حدثنا حسن وحجاج قالا ثنا ابن لهيعة ثنا أبو قبيل قال سمعت أبا عبد الرحمن المري أنه سمع ثوبان مولى رسول الله ﷺ يقول ما أحب الخ و هو في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١٤) وليس فيه ذكر السؤال والجواب، قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط: وإسناده حسن وذكره ابن كثير في تفسيره عن المسند مطولا وقال تفرد الامام أحمد وزاد الشوكاني في نسبته ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الشعب وعزاه السيوطي في الجامع الصغير لأحمد فقط: قال العزيزي وإسناده صحيح ولا يخفى ما فيه.

٢٣٨٤ — قوله (إن الله تعالى) وفي المسند إن الله عز وجل (ليغفر) بلام مفتوحة للتاكيد (لعبده) أي ما شاء من الذنوب وفي رواية لأحمد إن الله يقبل توبة عبده أو يغفر لعبده وهذا شك من الراوي (مالم يقع الحجاب) أي بينه وبين رحمة الله، وقال القاري: أي الاثنينية قال الله تعالى ﴿لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد ـ النحل: ٥١﴾ (وما الحجاب) هكذا في رواية، ووقع في أخرى وما وقوع الحجاب أي الذي يبعد العبد عن رحمة ربه ومغفرة ذنبه (قال أن تموت النفس وهي مشركة) وفي معنى الشرك كل نوع من أنواع الكفر، والحديث في المسند (ج ٥ ص ١٧٤) وفي سنده عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان العنسي الدمشقي الزاهد، قال الحافظ: صدوق يخطئ، ورمي بالقدر وتغير بآخره وهو في مجمع الزوائد (ج ١ ص ١٩٨) قال الهيثمي: رواه أحمد والبزار، وفيه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان وقد وثقه جماعة و ضعفه آخرون و بقية رجالها ثقات واحد اسنادي البزار فيه ابراهيم بن هانئ وهو ضعيف ـ انتهى. وذكره في الكنز (ج ١ ص ٦٦) ورمز له حم، خ

روى الأحاديث الثلاثة أحمد، وروى البيهقي الأخير في كتاب «البعث و النشور».

٢٣٨٥ ـ (٣٩) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لقي الله لا يعدل به شيئا في الدنيا ثم كان عليه مثل جبال ذنوب غفر الله له، رواه البيهقي في كتاب «البعث والنشور».

٢٣٨٦ ـ (٤٠) وعن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: التائب من الذنب كمن لا ذنب له

في التاريخ ع، حب و البغوي في الجعديات ك، ص عن أبي ذر رضي الله عنه (روى الأحاديث الثلاثة) أي جميعها (أحمد) أي في مسنده وتقدم الكلام في كل منها (وروى البيهقي الأخير) أي الحديث الأخير.

٢٣٨٥ ـ قوله (من لقي الله) أي من مات (لا يعدل به شيئاً) أي لا يوازي ولا يساوي بالله شيئاً. قال الطيبي: ويجوز أن المعنى لا يتجاوزه الى شيء فشيئاً منصوب على نزع الخافض (في الدنيا) بيان للواقع اذ الاشراك إنما يكون فيها، وأما الآخرة فكل الناس فيها مؤمنون وإن لم ينفع الكفار إيمانهم (ثم كان عليه مثل جبال) بالنصب على أنه خبر كان واسمه قوله (ذنوب غفر الله له) أي إياها يعني جميعها إن شاء لقوله تعالى: ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ـ النساء: ٤٨ ﴾ (رواه البيهقي الخ) وأخرجه ابن مردويه عن أبي الدرداء بلفظ من مات لا يعدل بالله شيئا ثم كانت عليه من الذنوب مثل الرمال غفر له، ويؤيده حديث النواس بن سمعان من مات وهو لا يشرك بالله شيئا فقد حلت له مغفرته أخرجه الطبراني وحسن، ويؤيده أيضا ما روى في الصحيحين وغيرهما في فضل الايمان وكلمة الشهادة من شاء الوقوف عليه رجع الى الكنز (ج ١ ص ٣٧، ٧٥).

٢٣٨٦ قوله (التائب من الذنب) أي توبة صحيحة وإطلاق الذنب يشمل الذنوب كلها، فيدل الحديث على أن التوبة مقبولة من أي ذنب كان، وظاهر الحديث يدل على أن التوبة اذا صحت بشرائطها فهي مقبولة (كمن لا ذنب له) أي مثله في عدم تضرره. وقال السندي: ظاهره إن الذنب يرفع من صحائف أعماله ويحتمل أن المراد التشبيه في عدم العقاب فقط والله أعلم. وقال الطيبي: هذا من قبيل الحاق الناقص بالكامل مبالغة كما يقال زيد كالأسد اذ لا شك أن المشرك التائب ليس كالنبي المعصوم، وتعقبه ابن حجر بأن المراد بمن لا ذنب له من هو عرضة له لكنه حفظ منه فخرج الأنبياء والملائكة فليسوا مقصودين بالتشبيه. قال القاري: فالخلاف لفظي. واختلفوا فيمن عمل ذنوبا وتاب منها ومن لم يعملها أصلا أيهما أفضل؟ قال في اللمعات: والتحقيق إن الحيثية مختلفة. وقال ابن القيم في مدارج السالكين (ج ١ ص ١٦٣) هل المطيع الذي لم يعص خير من العاصي الذي تاب الى الله توبة

....

نصوحا أو هذا التائب أفضل منه ؟ اختلف فى ذلك ، فطائفة رجحت من لم يعص على من عصى وتاب توبة نصوحا، واحتجوا بوجوه ثم ذكرها وبلغها الى عشرة ، ثم قال وطائفة رجحت التائب وإن لم تنكر كون الأول أكثر حسنات منـــه ، واحتجت بوجوه ثم ذكرها الى أن بلغت أيضا الى عشرة وجوه تركنا نقلها لئلا يطول الكلام . والمسئلة لطيفة شريفة جدا فعليك أن تراجع المدارج لكى تتبين لك بها مسئلة أخرى اختلفوا فيها أيضاً ، وهى أن العبد اذا تاب من الذنب فهل يرجع الى ما كان عليه قبل الذنب من الدرجة التى حطه عنها الذنب أولا يرجع اليها ؟ قال ابن القيم (ج ١ ص ١٦١) قالت طائفة يرجع الى درجتـــه لأن التوبة تجب الذنب بالكلية وتصيره كأنه لم يكن ، والمقتضى لدرجته ما معه من الايمان والعمل الصالح فعاد اليهـــا بالتوبة ، قالوا ولأن التوبة حسنة عظيمة وعمل صالح ، فاذا كان ذنبه قـد حطه عن درجته فحسنته بالتوبة قد رقته اليها ، وهذا كمن سقط فى بئر وله صاحب شفيق أدلى اليه حبلا تمسك به حتى رقى منه الى موضعه ، فهكذا التوبة العمل الصالح مثل هذا القرين الصالح والأخ الشفيق . وقالت طائفـــة : لا يعود الى درجته وحاله لأنه لم يكن فى وقوف ، وإنما كان فى صعود فبالذنب صار فى نزول وهبوط ، فاذا تاب نقص عليه ذلك القدر الذى كان مستعدا له للترقى ، قالوا ومثل هذا مثل رجلين سائرين على طريق سيرا واحدا ، ثم عرض لأحدهما ما رده على عقبه أو أوقفه وصاحبه سائر فاذا استقال هذا رجوعه ووقفتـه وسار بأثر صاحبه لم يلحقـــه أبدا ، لأنه كلما سار مرحلة تقدم ذاك أخرى قالوا ، والأول يسير بقوة أعماله وإيمـــانه وكلمـــا ازداد سيرا ازدادت قوته ، وذلك الواقف الذى رجع قـــد ضعفت قوة سيره وإيمانه بالوقوف والرجوع ، وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يحكى هذا الخلاف ، ثم قال والصحيح إن من التائبين من لا يعود الى درجته ، ومنهم من يعود اليها ، ومنهم من يعود إلى أعلى منهـــا فيصير خيرا مما كان قبل الذنب وكان داود بعد التوبة خيرا منـه قبل الخطيئة ، قال وهذا بحسب حال التائب بعد توبته وجده وعزمه وحذره وتشميره فان كان ذلك أعظم مما كان له قبل الذنب عاد خيرا مما كان وأعلى درجة وإن كان مثله عاد الى مثل حاله وإن كان دونه لم يعد الى درجته وكان منحطا عنها ، وهـــذا الذى ذكره هو فصل النزاع فى هذه المسئلة ويتبين هذا بمثلين مضروبين أحدهما رجل مسافر سائر على الطريق بطمانينة وأمن فهو يعـــدو مرة ويمشى أخرى ويستريح تارة وينام أخرى ، فبينا هو كذلك اذ عرض له فى طريق سيره ظل ظليل وماء بارد ومقيـــل وروضة مزهرة فدعته نفسه الى النزول على تلك الأماكن فنزل عليها فوثب عليه منها عدو ، فأخذه وقيده وكتفه ومنعه عن السير فعاين الهـــلاك وظن أنه منقطع به وإنه رزق الوحوش والسباع ، وأنه قد حيل بينه وبين مقصده الذى يؤمه ، فبينا هو على ذلك تتقاذف به الظنون اذ وقف على رأسه والده الشفيق القادر فحل كتافه وقيوده ، وقال له إركب الطريق واحذر هذا العدو فانه على منازل الطريق بالمرصاد . واعلم أنك ما دمت حاذرا له متيقظاً لا يقـــدر عليك ، فاذا

رواه ابن ماجه، والبيهقى فى «شعب الايمان»

غفلت وثب عليك وأنا متقدمك الى المنزل وفرط لك فاتبعني على الأثر، فان كان هذا السائر كيساً فطناً لبيباً حاضر الذهن والعقل، استقبل سيره استقبالا آخر أقوى من الأول وأتم واشتد حذره وتأهب لهذا العدو وأعدله عدته فكان سيره الثانى أقوى من الأول وخيرا منه، ووصوله الى المنزل أسرع وإن غفل عن عدوه وعاد الى مثل حاله الأول من غير زيادة ولا نقصان ولا قوة حذر، واستعداد عاد كما كان وهو معرض لما عرض له أولا وإن أورثه ذلك توانياً فى سيره و فتورا وتذكرا لطيب مقيله وحسن ذلك الروض وعذوبة ماءه وتفيؤ ظلاله وسكوناً بقلبه اليه لم يعد الى مثل سيره ونقص عما كان **المثل الثانى** عبد فى صحة وعافية جسم عرض له مرض أوجب له حمية وشرب دواء وتحفظا من التخليط ونفض بذلك مادة ردية كانت منقصة لكمال قوته وصحته فعاد بعد المرض أقوى مما كان قبله كما قيل :

لعل عتبك محمود عواقبه وربما صحت الأجسام بالعلل

أوجب وإن له ذلك المرض ضعفا فى القوة وتداركه بمثل مانقص من قوته عاد الى مثل ما كان، وإن تداركه بدون ما نقص من قوته عاد الى دون ما كان عليه من القوة، وفى هذين المثالين كفاية لمن تدبرهما. وقد ضرب لذلك مثل آخر برجل خرج من بيته يريد الصلاة فى الصف الأول لا يلوى على شيء فى طريقه، فعرض له رجل من خلفه جبذ ثوبه وأوقفه قليلا يريد تعويقه عن الصلاة فله معه حالان : أحدهما أن يشتغل به حتى تفوته الصلاة فهذه حال غير التائب. الثانى : أن يجاذ به على نفسه ويتفلت منه لئلا تفوت الصلاة ثم له بعد هذا التفلت ثلاثة أحوال : أحدها أن يكون سيره جمزا ووثباً ليستدرك ما فاته بتلك الوقفة فربما استدركه وزاد عليه. الثانى : أن يعود الى سيره. الثالث : أن تورثه تلك الوقفة فتورا وتهاوناً فيفوته فضيلة الصف الأول أو فضيلة الجماعة، وأول الوقت فهكذا حال التائبين السائرين سواء - انتهى كلام ابن القيم. (رواه ابن ماجه) فى باب ذكر التوبة (والبيهقى) والحديث ذكره المنذرى فى الترغيب، وقال رواه ابن ماجه والطبرانى كلاهما من رواية أبى عبيدة بن عبد الله ابن مسعود عن أبيه ولم يسمع منه، ورواة الطبرانى رواة الصحيح، ورواه ابن أبى الدنيا والبيهقى مرفوعا أيضاً من حديث ابن عباس، وزاد والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزىء بربه. وقد روى بهذا الزيادة موقوفا ولعله أشبه - انتهى. وقال الهيثمى (ج ١٠ ص ٢٠٠) بعد ذكر حديث ابن مسعود : رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه - انتهى. وقال السخاوى فى المقاصد الحسنة : رواه ابن ماجه والطبرانى فى الكبير والبيهقى فى الشعب من طريق أبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه رفعه، ورجاله ثقات بل حسنه شيخنا (الحافظ ابن حجر) يعنى لشواهده وإلا فأبو عبيدة جزم غير واحد بأنه لم يسمع من

وقال: تفرد به النهراني وهو مجهول وفي «شرح السنة» روى عنه موقوفا. قال: الندم توبة، والتائب كمن لا ذنب له.

أبيه - انتهى وقال ابن الديبع الشيباني (ص ٦٧) بعد ذكر كلام السخاوي هذا: وللحديث شواهد ضعيفة (وقال) أي البيهقي (تفرد به) أي بنقل هذا الحديث (النهراني) بفتح النون وسكون الهاء (وهو مجهول) إما عينه أو حاله وقد تقدم إن رجال الطبراني رجال الصحيح وكذا رجال ابن ماجه ثقات، والعلة فيه إنما هي الانقطاع في إسناده ولم أجد للنهراني هذا في ما عندي من كتب الرجال ترجمة (وفي شرح السنة روى) أي البغوي ويحتمل أن يكون بصيغة المجهول (عنه) أي عن ابن مسعود (موقوفا) لكنه في حكم المرفوع (قال الندم) أي على المعصية أي لكونها معصية وإلا فاذا ندم عليها من جهة أخرى كما اذا ندم على شرب الخمر من جهة صرف المال عليه فليس من التوبة في شيء (توبة) معناه إنه معظمها ومستلزم لبقية أجزائها عادة فان النادم ينقطع من الذنب في الحال عادة ويعزم على عدم العود اليه في الاستقبال، وبهذا القدر تتم التوبة إلا في الفرائض التي يجب قضاءها فتحتاج التوبة فيها الى القضاء وإلا في حقوق العباد فتحتاج فيها الى الاستحلال أي الرد والندم يمنى على كل ذلك كما لا يخفى قاله السندي. وقال القاري: «الندم توبة» أي أعظم أركانها الندامة، اذ يترتب عليها بقية الأركان من القلع والعزم على عدم العود، وتدارك الحقوق ما أمكن وهو نظير الحج عرفة إلا أنه عكس مبالغة. والمراد الندامة على فعل المعصية من حيث أنها معصية لا غير - انتهى. قلت: اختلفوا في حد التوبة فقال بعضهم: إنها الندم. وقال بعضهم: إنها العزم على أن لا يعود. وقال بعضهم: هي الاقلاع عن الذنب، ومنهم من يجمع بين الأمور الثلاثة وهي أكملها. قال الحافظ وقال بعضهم: يكفي في التوبة تحقق الندم على وقوع الذنب منه فانه يستلزم الاقلاع عنه والعزم على عدم العود فهما ناشئان عن الندم لا أصلان معه. ومن ثم جاء الحديث الندم توبة، وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود، وأخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم وأخرجه ابن حبان من حديث أنس وصححه، وقال أيضاً قد تمسك من فسر التوبة بالندم بما أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما من حديث ابن مسعود رفعه الندم توبة، ولا حجة فيه، لأن المعنى الحض عليه وإنه الركن الأعظم في التوبة لا أنه توبة نفسها - انتهى. (والتائب كمن لا ذنب له) أي فاذا تاب توبة صحيحة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه، وحديث ابن مسعود هذا رواه أحمد (ج ١ ص ٢٧٦، ٤٢٣، ٦٣٣) والبخاري في تاريخه الكبير (٢/١/٣٤١-٣٤٣) وابن ماجه في باب ذكر التوبة والحاكم (ج ٤ ص ٢٤٣) مختصرا أي بدون قوله التائب كمن لاذنب له، وحسنه الحافظ وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وانظر التهذيب (ج ٣ ص ٣٨٤ - ٣٨٥) وذكر البخاري أسانيد كثيرة للحديث يظهر من بعضها أنه رواه بعضهم موقوفاً من قول ابن مسعود، ولا يضر ذلك لكثرة من رفعه، ولأن الرفع زيادة من الثقة،

(٥) باب

(الفصل الأول)

٢٣٨٧ — (١) عن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده

وله شواهد من حديث أنس أخرجه الحاكم (ج ٤ ص ٢٤٣) والبزار والبيهقي وابن حبان ، ومن حديث وائل ابن حجر أخرجه الطبراني ، ومن حديث ابن أبي سعيد عن أبيه أخرجه الطبراني وأبو نعيم في الحلية ، ومن حديث أبي هريرة أخرجه الطبراني في الصغير ذكرها في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٩٩) مع الكلام عليها .

(باب) بالرفع منوناً وبالوقوف مسكنا ولم يذكر العنوان وغالب أحاديثه في رحمة الرحمن الباعثة على التوبة من العصيان والموجبة للرجاء وعدم اليأس من الغفران قاله القاري . قلت : وقع في بعض النسخ « باب في سعة رحمة الله » ولا يخفى مناسبته للأحاديث المذكورة فيه .

٢٣٨٧ — قوله (لما قضى الله الخلق) أي خلق المخلوقات كقوله فقضاهن سبع سماوات أي خلقهن ، وقضى يطلق بمعنى حكم واتقن وفرغ وأتم وأمضى وأنفذ ، وكل صنعة محكمة متقنة فهي قضاء ، وقال القاري : لما قضى الله الخلق أي حين قدر الله خلق المخلوقات وحكم بظهور الموجودات ، أو حين خلق الخلق يوم الميثاق أو بدأ خلقهم - انتهى. قلت: وقع في رواية البخاري في باب قول الله تعالى ﴿ ويحذركم الله نفسه - آل عمران : ٢٨ ﴾ من كتاب التوحيد لما خلق الله الخلق ، وهكذا وقع في رواية لأحمد ومسلم ، وللترمذي إن الله حين خلق الخلق (كتب كتاباً) وفي رواية لهما ، كتب في كتابه أي في اللوح المحفوظ بأمره للملائكة أن يكتبوا أو للقلم ، ويؤيده حديث عبادة بن الصامت أول ما خلق الله القلم (أي بالنسبة الى ما عدا الماء والعرش) ثم قال أكتب لجرى بما هو كائن الى يوم القيامة وحديث جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة أو الكتابة كناية عن الاثبات والابانة والاخبار به . ووقع عند الترمذي و ابن ماجه كتب بيده على نفسه أي موجبا إياه على نفسه بمقتضى وعده ، وليس الكتب للاستعانة لئلاينساه تعالى فانه منزه عن ذلك لا يخفى عنه شيء. وإنما ذلك لأجل الملائكة المؤكلين بالمكلفين ، فان قيل ما وجه تخصيص هذا بالذكر مع أن القلم كتب كل شيء . قلت : لما فيه من الرجاء الكامل وإظهار إن رحمته وسعت كل شيء بخلاف غيره (فهو) أي ذلك الكتاب بمعنى المكتوب وقيل علمه أو ذكره (عنده) أي عندية المكانة لا عندية المكان لتنزهه عن سمات

فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي . في رواية غلبت غضبي .

الحدثان (فوق عرشه) مكنونا عن سائر الخلق مرفوعا عن حيز الادراك . قال الحافظ : فلا تكون العندية مكانية بل هي إشارة الى كمال كونه مخفياً عن الخلق مرفوعا عن حيز ادراكهم ، وفيه تنبيه نبيه على تعظيم الأمور وجلالة القدر . قال الخطابي : المراد بالكتاب أحد شيئين أما القضاء الذى قضاه كقوله تعالى ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي - المجادلة : ٢١ ﴾ أى قضى ذلك قال ، ويكون معنى قوله فوق العرش أى عنده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله كقوله تعالى ﴿ في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى - طه : ٥٢ ﴾ وأما اللوح المحفوظ الذى فيه ذكر أصناف الخلق وبيان أمورهم وآجالهم وأرزاقهم وأحوالهم ، ويكون معنى فهو عنده فوق العرش أى ذكره وعلمه ، وكل ذلك جائز في التخريج . قيل : العندية المكانية المعروفة مستحيلة في حقه تعالى ، فهي محمولة على ما يليق به أو مفوضة اليه . قلت : هي خبر جاء به التوقيف فقلنا به ونفينا عنه التكييف إذ ليس كمثله شيء فالأولى بل المتعين إمراره على ظاهره كما جاء من غير تصرف فيه (إن رحمتي) بكسر الهمزة وتفتح . قال الحافظ : بفتح أن على أنها بدل من الكتاب وبكسرها على أنها ابتداء كلام يحكي مضمون الكتاب : قال القاري : ويؤيد الثاني رواية للشيخين إن رحمتي تغلب غضبي . (سبقت غضبي وفي رواية غلبت غضبي) الرواية الثانية للبخاري فقط أوردها في بدء الخلق ، ولفظ مسلم تغلب ، وكذا وقع عند البخاري في باب قوله ﴿ ويحذركم الله نفسه - آل عمران:٢٨ ﴾ قال القاري : غلبت غضبي أى غلبت آثار رحمتي على آثار غضبي وهي مفسرة لما قبلها ، والمراد بيان سعة الرحمة وكثرتها وشمولها الخلق حتى كأنها السابق والغالب كما يقال غلب على فلان الكرم اذا كان هو أكثر خصاله وإلا فرحمة الله ، وغضبه صفتان راجعتان الى إرادته الثواب والعقاب ، وصفاته لا توصف بغلبة إحداهما على الأخرى . وإنما هو على سبيل المبالغة للمجاز . وقيل : السبق والغلبة باعتبار التعلق أى تعلق الرحمة غالب سابق على تعلق الغضب ، لأن الرحمة مقتضى ذاته المقدسة . وأما الغضب فانه متوقف على سابقة عمل من العبد الحادث ، وبهذا التقرير يندفع استشكال من أورد وقوع العذاب قبل الرحمة في بعض المواطن كمن يدخل النار من الموحدين ، ثم يخرج بالشفاعة وغيرها . وقال التوربشتي : في سبق الرحمة بيان إن قسط الخلق منها أكثر من قسطهم من الغضب ، وانها تنالهم من غير استحقاق ، وإن الغضب لا ينالهم الا باستحقاق ، ألا ترى إن الرحمة تشمل الانسان جنينا ورضيعا وفطيما وناشئا من غير أن يصدر منه شيء من الطاعة ولا يلحقه الغضب إلا بعد أن يصدر عنه من الذنوب ما يستحق معه ذلك . وقال الطيبي : أى لما خلق الخلق حكم حكما جازما ووعد وعدا لازما لا خلف فيه بأن رحمتي سبقت غضبي ، فان المبالغ في حكمه إذا أراد أحكامه عقد عليه سجلا وحفظه ووجه المناسبة بين قضاء الخلق وسبق الرحمة إنهم مخلوقون للعبادة شكرا للنعم الفائضة عليهم ، ولا يقدر أحد على أداء حق الشكر ، وبعضهم يقصرون فيه فسبقت رحمته في حق الشاكر بأن وفى جزاءه ، وزاد عليه ما لا يدخل تحت الحصر وفي حق المقصر اذا تاب

متفق عليه.

٢٣٨٨ — (٢) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لله مائة رحمة،

ورجع بالمغفرة والتجاوز، ومعنى «سبقت رحمتى» تمثيل لكثرتها وغلبتها على الغضب بفرسى رهان تسابقتا فسبقت إحداهما على الأخرى - انتهى. وقال فى اللمعات: وذلك لأن آثار رحمة الله وجوده وإنعامه عمت المخلوقات كلها وهى غير متناهية، بخلاف أثر الغضب فانه ظاهر فى بعض بنى آدم ببعض الوجوه كما قال تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها - النحل: ١٨﴾ وقال ﴿عذابى أصيب به من أشاء ورحمتى وسعت كل شىء - الأعراف: ١٥٦﴾ وأيضاً تهاون العباد وتقصيرهم فى أداء شكر نعمائه تعالى أكثر من أن يعد ويحصى ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة - النحل: ٦١﴾ فمن رحمته أن يبقيهم ويرزقهم وينعمهم بالظاهر ولا يؤاخذهم بهذا فى الدنيا، وظهور رحمته فى الآخرة قد تكفل ببيانه الحديث الآتى فاذن لا شك فى أن رحمته تعالى سابقة وغالبة على غضبه - انتهى. وظاهر الحديث إن الكتابة بعد الخلق، ووقع فى رواية للبخارى فى باب ﴿بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ - البروج: ٢١-٢٢﴾ بلفظ: إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق الخلق ففيه إن الكتابة قبل الخلق، فقيل معنى قوله قضى الخلق، أى أراد الخلق. وقيل: المراد من الثانى تعلق الخلق وهو حادث فجاز أن يكون بعده. وأما الأول فالمراد منه نفس الحكم وهو أزلى فبالضرورة يكون قبله (متفق عليه) رواه البخارى فى أول بدء الخلق وفى التوحيد فى أربعة مواضع سبق ذكر الموضع الأول والرابع والثانى فى باب قوله وكان عرشه على الماء، والثالث فى باب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين، ورواه مسلم فى التوبة وأخرجه أحمد مراراً منها (ج ٢ ص ٢٤٢، ٢٥٨، ٢٦٠) وأخرجه النسائى فى الكبرى، والترمذى فى الدعوات، وابن ماجه فى باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة.

٢٣٨٨ — **قوله** (إن لله مائة رحمة الخ) للحديث طرق وألفاظ، واللفظ المذكور ههنا لمسلم رواه فى التوبة من طريق عطاء عن أبى هريرة، وله أيضاً من رواية العلاء عن أبيه عن أبى هريرة خلق الله مائة رحمة فوضع واحدة بين خلقه، وخبأ عنده مائة إلا واحدة، وللبخارى فى الأدب، وكذا لمسلم فى التوبة من رواية سعيد ابن المسيب عن أبى هريرة جعل الله الرحمة مائة جزء فامسك عنده تسعة وتسعين جزءاً، وأنزل فى الأرض جزءاً واحداً، فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه، وللبخارى فى الرقاق من طريق سعيد المقبرى عن أبى هريرة إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، فامسك عنده تسعة وتسعين رحمة وأرسل فى خلقه كلهم رحمة واحدة، ولمسلم من حديث سلمان إن الله خلق يوم خلق السماوات والأرض مائة رحمة، كل رحمة طباق ما بين السماوات والأرض، فجعل منها فى الأرض رحمة فبها تعطف الوالدة على ولدها والوحش

أنزل منها رحمة واحدة بين الجن الانس والبهائم والهوام ، فبها يتعاطفون ، وبها يتراحمون ، وبها تعطف

والطير بعضها على بعض ، فاذا كان يوم القيامة أكملها بهذه الرحمة . قال القرطبي : يجوز أن يكون معنى خلق اخترع أوجد ، ويجوز أن يكون بمعنى قدر وقد ورد خلق بمعنى قدر فى لغة العرب ، فيكون المعنى إن الله أظهر لذلك يوم أظهر تقدير السماوات والأرض ، وقوله كل رحمة طباق ما بين السماء والأرض ، المراد بهــا التعظيم والتكثير . وقد ورد التعظيم بهذا اللفظ فى اللغــة والشرع كثيرا ، والمراد بالرحمة فى قوله « إن لله مائة رحمة » بمقتضى الروايات المذكورة هى التى جعلها فى عباده ، وهى مخلوقة . وأما الرحمة التى هى صفة من صفاته فهى قائمة بذاته تعالى غير مخلوقة . وقال الطيبي : رحمة الله تعالى لا نهاية لها فلم يرد بما ذكره تحديداً بل تصويرا للتفاوت بين قسط أهل الايمان منها فى الآخرة وقسط كافة المربوبين فى الدنيا - انتهى . وقال فى اللمعات : لعل المراد أنواعها الكلية التى تحت كل نوع منها أفراد غير متناهية ، أو المراد ضرب المثل لبيان المقصود (من قلة ما عند الناس وكثرة ما عند الله) تقريباً إلى فهم الناس أوهو من قبيل قوله إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة فى أن الحصر باعتبار هـذا الوصف فافهم . وقال القرطبي : مقتضى هذا الحديث إن الله علم أن أنواع النعم التى ينعم بها على خلقه مائة نوع فانعم عليهم فى هذه الدنيا بنوع واحد انتظمت به مصالحهم وحصلت به مرافقهم ، فاذا كان يوم القيامة كمل لعباده المؤمنين ما بقى فبلغت مائة وكلها للؤمنين ، واليه الاشارة بقوله تعالى : ﴿وكان بالمؤمنين رحيما - الأحزاب:٤٣﴾ فان رحيما من أبنية المبالغة التى لا شيء فوقها . ويفهم من هذا أن الكفار لا يبقى لهم حظ من الرحمة لا من جنس رحيمات الدنيا ولا من غيرها ، اذا كمل كل ما كان فى علم الله من الرحمة للؤمنين ، واليه الاشــارة بقوله تعالى : ﴿فسأ كتبها للذين يتقون - الأعراف:١٥٦﴾ الآية قال الحافظ : أما مناسبة خصوص عدد المائة ، فيحتمل أن تكون مناسبة هذا العدد الخاص لكونه مثل عدد درج الجنة ، والجنة هى محل الرحمة فكان كل رحمة بازاء درجة ، وقد ثبت أنه لا يدخل أحد الجنة إلا برحمة الله تعالى فمن نالته منها رحمة واحدة ، كان أدنى أهل الجنة منزلة وأعلاهم منزلة من حصلت له جميع الأنواع من الرحمة (أنزل منها) أى من جملة المائة (رحمة واحدة) وفى رواية ، وأرسل فى خلقه كلهم رحمة واحدة . قال القارى : الانزال تمثيل مشير إلى أنها ليست من الأمور الطبيعية ، بل هى من الأمور السماوية مقسومة بحسب قابلية المخلوقات (بين الجن) أى بعضهم مع بعض (والانس) كذلك (والبهائم) أى مع أولادها (والهوام) بتشديد الميم جمع هامة ، وهى كل ذات سم ، وقد يقع على ما يدب من الحيوان وإن لم يقتل كالحشرات كذا فى النهاية والله أعلم برحمتها فيما لا توالد فيها (فبهـا) أى بتلك الرحمة الواحــدة وبسبب خلقها فيهم (يتعاطفون) أى يتمايلون فيما بينهم (وبها يتراحمون) أى بعضهم على بعض (وبها تعطف) بكسر الطاء

الوحش على ولدها ، وأخر الله تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة . متفق عليه .

٢٣٨٩ ــ (٣) وفى رواية لمسلم ، عن سلمان نحوه ، وفى آخره . قال : فاذا كان يوم القيامة أكملها بهذه الرحمة .

٢٣٩٠ ــ (٤) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ، ما طمع بجنته أحد .

من ضرب أى تشفق وتحن (الوحش) بسكون المهملة (على ولدها) أى حين صغرها (وأخر الله) قال الطيبى : عطف على أنزل منها رحمة وأظهر المستكن بياناً لشدة العناية برحمة الله الآخروية ـ انتهى . وفى رواية فامسك عنده ، وفى حديث سلمان وخبأ عنده (تسعاوتسعين رحمة يرحم بها عباده) أى المؤمنين (يوم القيامة) أى قبل دخول الجنة وبعدها . وفيه إشارة إلى سعة فضل على عباده المؤمنين وإيماء الى أنه أرحم الراحمين . وقال ابن أبى جمرة : فى الحديث إدخال السرور على المؤمنين ، لأن العادة أن النفس يكمل فرحها بما وهب لها اذا كان معلوماً مما يكون موعودا ، وفيه الحث على الايمان واتساع الرجاء فى رحمات الله تعالى المدخرة (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخرجه أحمد كما فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١٤) والترمذى فى الدعوات، وابن ماجه فى باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة من أبواب الزهد والحاكم (ج ٤ ص ٢٤٨) .

٢٣٨٩ ــ **قوله** (وفى رواية لمسلم عن سلمان) الفارسى (نحوه) أى بمعناه وقد ذكرنا لفظها (وفى آخره فاذا كان يوم القيامة أكملها) أى أتم الرحمة الواحدة التى أنزلها فى الدنيا (بهذه الرحمة) أى التى أخرها حتى يصير المجموع مائة رحمة فرحم بها عباده المؤمنين ، وحديث سلمان أخرجه أحمد أيضاً (ج ٥ ص ٤٣٩) وفى الباب عن أبى سعيد عند ابن ماجه، وعن جندب عند أحمد والطبرانى ، وعن معاوية بن حيدة عند الطبرانى وابن عساكر وعن ابن عباس عند الطبرانى والبزار ، وعن عبادة بن الصامت عند الطبرانى من شاء الوقوف على ألفاظها رجع الى مجمع الزوائد والكنز .

٢٣٣٧ ــ **قوله** (وعنه) قال القارى : وفى نسخة وعن أبى هريرة وهو الأظهر لايهام مرجع الضمير أن يكون الى أقرب مذكور وهو سلمان ، وأما على النسخة المشهورة التى هى الأصل فكأنه إعتمد على العنوان (لو يعلم المؤمن) قيل الحكمة فى التعبير بالمضارع دون الماضى الاشارة الى أنه لم يقع له علم ذلك ولايقع لأنه اذا امتنع فى المستقبل كان ممتنعا فيما مضى (ما عند الله من العقوبة) بيان لما (ما طمع) بكسر الميم من باب سمع أى ما رجا (بجنته) وللترمذى فى الجنة (أحد) أى من المؤمنين فضلا عن الكافرين ، ولا بعد أن يكون أحد

ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة، ما قنط من جنته أحد. متفق عليه.

٢٣٩١ (٥) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله:

على اطلاقه من إفادة العموم اذ تصور ذلك وحده يوجب اليأس من رحمته، وفيه بيان كثرة عقوبته لئلا يغتر مؤمن بطاعته أو اعتمادا على رحمته فيقع فى الأمن ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون (ما قنط) من القنوط وهو اليأس من باب نصر وضرب وسمع (أحد) أى من الكافرين. قال الطيبي: الحديث فى بيان صفتى القهر والرحمة لله تعالى، فكما أن صفات الله تعالى غير متناهية لا يبلغ كنه معرفتها أحد كذلك عقوبته ورحمته، فلو فرض أن المؤمن وقف على كنه صفته القهارية لظهر منها ما يقنط من ذلك الخواطر فلا يطمع بجنته أحد، وهذا معنى وضع أحد موضع ضمير المؤمن، ويجوز أن يراد بالمؤمن الجنس على سبيل الاستغراق فالتقدير أحد منهم ويجوز أن يكون المعنى على وجه آخر وهو إن المؤمن قد اختص بأن يطمع فى الجنة، فاذا انتفى الطمع منه فقد انتفى عن الكل، وكذلك الكافر مختص بالقنوط، فاذا انتفى القنوط عنه فقد انتفى عن الكل. وورد الحديث فى بيان كثرة رحمته وعقوبته كيلا يغتر مؤمن برحمته فيأمن من عذابه ولا ييأس كافر من رحمته ويترك بابه، وحاصل الحديث إن العبد ينبغى أن يكون بين الرجاء والخوف بمطالعة صفات الجمال تارة وبملاحظة نعوت الجلال أخرى كذا فى المرقاة. وقال فى اللمعات: سياق الحديث لبيان صفتى اللطف والرحمة والغضب وعدم بلوغ أحد الى كنههما، فلو علم المؤمنون الذين هم مظاهر رحمة الله ما عند الله من القهر ما طمع أحد منهم الجنة وكذا فى الكافرين، وهذا مقصود آخر لا ينافى سبق رحمته على غضبه بالمعنى الذى سبق - انتهى. (متفق عليه) واللفظ لمسلم أخرجه من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة، ورواه البخارى (فى باب الرجاء مع الخوف من كتاب الرقاق) من طريق سعيد بن أبى سعيد المقبرى عن أبى هريرة بلفظ: إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة، وأرسل فى خلقه كله رحمة واحدة فلو يعلم الكافر بكل الذى عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة، ولو يعلم المؤمن بكل الذى عند الله من العذاب لم يأمن من النار. قال الحافظ: وروى هذا الحديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة فقطعه حديثين أخرجهما مسلم من طريقه فذكر حديث الرحمة. بلفظ: خلق الله مائة رحمة فواضع واحدة بين خلقه وخبأ عنده مائة إلا واحدة. وذكر الحديث الآخر بلفظ: لو يعلم المؤمن الخ. قلت: وهكذا وقع عند الترمذى فى الدعوات.

٢٣٩١ – قوله (الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله) بكسر الشين المعجمة وتخفيف الراء المهملة وآخره كاف أحد سيور النعل التى فى وجهها. وقيل: هو السير الذى يدخل فيه أصبع الرجل ويطلق أيضا على

والنار مثل ذلك. رواه البخاري.

٢٣٩٢ (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال رجل لم يعمل خيرا قط

كل سير وقى به القدم من الأرض. قال الطيبي: ضرب العرب مثلا بالشراك لأن سبب حصول الثواب والعقاب إنما هو بسعى العبد ويجرى السعى بالأقدام، وكل من عمل خيرا استحق الجنة بوعده، ومن عمل شرا استحق النار بوعيده وما وعد و أوعد منجزان فكأنهما حاصلان (والنار مثل ذلك) أى أقرب إلى أحدكم من شراك نعله. وقال القارى: إشارة الى المذكور أى النار مثل الجنة فى كونها أقرب من شراك النعل أى فلا يزهدن فى قليل من الخير أن يأتيه فلعله يكون سببا لرحمة الله به ولا فى قليل من الشر أن يجتنبه، فربما يكون فيه سخط الله تعالى، ثم قيل هذا لأن سبب دخول الجنة والنار مع الشخص وهو العمل الصالح والسيء وهو أقرب اليه من شراك نعله اذهو مجاور له والعمل صفة قائمة به. قال ابن بطال: فى الحديث إن الطاعة موصلة الى الجنة وإن المعصية مقربة إلى النار، وإن الطاعة والمعصية قد تكون فى أيسر الأشياء، فينبغى للمرأ أن لايزهد فى قليل من الخير أن يأتيه ولا فى قليل من الشر أن يجتنبه، فانه لا يعلم الحسنة التى يرحمه الله بها ولا السيئة التى يسخط عليه بها. وقال ابن الجوزى: معنى الحديث إن تحصيل الجنة سهل بتصحيح القصد وفعل الطاعة والنار كذلك بموافقة الهوى وفعل المعصية (رواه البخارى) فى الرقاق وهو من أفراده وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٣٨٧ - ٤١٣ - ٤٤٢)

٢٣٩٣ — قوله (قال رجل) أى ممن كان قبلنا ففى حديث أبى سعيد عند البخارى إن رجلا كان قبلكم رغسه الله مالا، وفى رواية له ذكر رجلا فيمن سلف أو فيمن كان قبلكم، وصرح فى حديث حذيفة وأبى مسعود عند الطبرانى إنه كان من بنى اسرائيل، ولذلك أورد البخارى حديث أبى سعيد وحذيفة وأبى هريرة فى ذكر بنى اسرائيل. قيل اسم هذا الرجل جهينة فقد حكى الحافظ فى الفتح (ج ٢٦ ص ١٣١ - ١٣٢) إن أبا عوانة أخرج فى صحيحه من حديث حذيفة عن أبى بكر الصديق إن الرجل المذكور فى حديث الباب هو آخر أهل النار خروجا منها و آخر أهل الجنة دخولا الجنة. قال الحافظ (ج ٢٧ ص ٢٠٩) وقد وقع فى غرائب مالك للدارقطنى من طريق عبد الملك بن الحكم وهو واه عن مالك عن نافع عن ابن عمر رفعه إن آخر من يدخل الجنة رجل من جهينة يقال له جهينة، فيقول أهل الجنة عند جهينة الخبر اليقين، وحكى السهيلى أنه جاء إن إسمه هناد (لم يعمل) صفة رجل (خيرا قط) أى عملا صالحا بعد الاسلام، ووقع فى رواية لمسلم لم يعمل حسنة قط. قال الباجى: ظاهر إن العمل ماتعلق بالجوارح وهو حقيقة العمل، وإن جاز أن يطلق على الاعتقاد على سبيل المجاز والاتساع صلى الله عليه وسلم عن هذا الرجل إنه لم يعمل شيئا من الحسنات التى تعمل بالجوارح، وليس فيه إخبار عن اعتقاد الكفر. وإنما يحمل هذا الحديث على أنه اعتقد الايمان ولكنه لم يأت من شرائعه بشيء فلما حضره

لأهله - وفى رواية - أسرف رجل على نفسه ، فلما حضره الموت أوصى بنيه : اذا مات لحرقوه ، ثم اذروا

الموت خاف تفريطه فأمر أهله أن يحرقوه - انتهى . قلت: وقع فى رواية أحمد (ج٢ ص ٣٠٤) كان رجل ممن كان قبلكم لم يعمل خيرا قط إلا التوحيد ، و هكذا وقع استثناء التوحيد فى حديث ابن مسعود أيضا عند أحمد (ج١ ص٣٩٨) ورواية الباب وإن لم يذكر فيها هذا الاستثناء صريحا لكنها كالصريح فى ذكره لإطباق الروايات على ذكر خشيته وخوفه من عذابه وغفرانه تعالى (لأهله) متعلق بقال (وفى رواية أسرف رجل على نفسه) أى بالغ فى فعل المعاصى ، وهذا لفظ مسلم وللبخارى كان رجل يسرف على نفسه ، وفى حديث حذيفة عند البخارى إنه كان يسيء الظن بعمله . وفى حديث أبى سعيد عند الشيخين فانه لم يبتئر عند الله خيرا فسرها قتادة لم يدخر ، ووقع فى آخر حديث حذيفة عند البخارى . قال عقبة بن عمرو (أبو مسعود) وأنا سمعته (يعنى النبى صلى الله عليه وسلم) يقول ذلك وكان نباشا (أى للقبور يسرق اكفان الموتى) قال الحافظ : قوله « وكان نباشا هو من رواية حذيفة وأبى مسعود معا كما يدل عليه رواية ابن حبان . ووقع فى رواية للطبرانى بلفظ : بينهما حذيفة وأبو مسعود جالسين . فقال أحدهما سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن رجلا من بنى اسرائيل كان ينبش القبور فذكره (فلما حضره الموت) فيه تسمية الشيء بما قرب منه لأن الذى حضره فى تلك الحالة علامات الموت لا الموت نفسه (أوصى بنيه) هذا لفظ مسلم وللبخارى فلما حضره الموت قال لبنيه ، وفى حديث ابى سعيد عند البخارى فلما حُضر قال لبنيه أىّ أب كنت لكم قالوا خير أب قال الخ (اذا مات لحرقوه) بصيغة الأمر من التحريق ، وهذا عند مسلم وللبخارى فاحرقوه أى من الاحراق ، ومقتضى السياق أن يقول اذا مت لحرقونى لكنه على طريق الالتفات . قال الطيبى: قوله « اذا مات الخ » مقول قال على الرواية الأولى ومعمول أوصى على الرواية الأخرى فقد تنازعا فيه فى عبارة الكتاب - انتهى. قلت قوله وفى رواية إلى قوله أوصى بنيه جملة معترضة وقوله اذا مات الخ إنما هو مقول ، قال فى الرواية الأولى كما يدل عليه سياق الحديث عند البخارى فى التوحيد ومسلم فى التوبة . وأما سياق الرواية الثانية فعند البخارى فى ذكر بنى اسرائيل فلما حضره الموت قال لبنيه إذا أنا مت فاحرقونى الخ . وعند مسلم فلما حضره الموت أوصى بنيه فقال اذا أنا مت فاحرقونى الخ (ثم اذروا) يجوز فيه وصل الهمزة وقطعها من الثلاثى المجرد والمزيد يقال ذرت الريح التراب وغيره تذروه ذروآ وذريا واذرته وذرّته ، اطارته وسفّته وأذهبته وفرّقته بهبوبها . قال الحافظ : بهمز قطع وسكون المعجمة من أذرت العين دمعها وأذريت الرجل عن الفرس وبالوصل من ذروت الشيء ومنه تذروه الرياح . وفى رواية ثم اطحنونى ثم ذرونى بضم المعجمة وتشديد الراء من الذر أى فرقونى ، وفى حديث حذيفة عند البخارى فى

نصفه فى البر و نصفه فى البحر ، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لا يعذبه أحدا من العالمين ،

الرقاق فذرونى . قال الحافظ : بالتخفيف بمعنى الترك وبالتشديد بمعنى التفريق وهو ثلاثى مضاعف تقول ذررت الملح اذره ، ومنه الذريرة نوع من الطيب . قال ابن التين : ويحتمل أن يكون بفتح أوله وكذا قرأناه ، ورويناه بضمها وعلى الأول هو من التذرية وعلى الثانى من الذر (نصفه) أى نصف رماده (فى البر ونصفه فى البحر) وفى حديث حذيفة عند البخارى فى أول ذكر بنى اسرائيل اذا أنا مت فاجمعوا لى حطبا كثيرا وأوقدوا فيه ناراً حتى اذا اكلت لحمى و خلصت إلى عظمى فامتحشت فخذوها فاطحنوها ثم انظروا يوما راحا (أى كثير الريح وشديده) فاذروه فى اليم الحديث ، وفى حديث أبى سعيد عنده أيضا فى الرقاق فاذا مت فاحرقونى : حتى اذا صرت فحما فاسحقونى أو قال فاسهكونى ، ثم اذا كان ريح عاصف فاذرونى فيها فأخذ مواثيقهم على ذلك . قال الباجى : وذلك على وجهين أحدهما على وجه الفرار مع اعتقاده إنه غير فائت كما يفر الرجل أمام الأسد مع اعتقاده أنه لا يفوته سبقا ولكنه يفعل نهاية ما يمكنه فعله ، والوجه الثانى أن يفعل هذا خوفا من البارى تعالى وتذ للاورجاء أن يكون هذا سببا إلى رحمته ولعله كان مشروعا فى ملته - انتهى . (فو الله لئن قدر الله عليه) بتخفيف الدال وتشديدها من القدر بمعنى التضييق أو بمعنى القضاء لا من القدرة والاستطاعة (ليعذبنه) بنون التأكيد (عذابا) أى تعذيبا (لا يعذبه) أى ذلك العذاب (أحدا من العالمين) من الموحدين **وقد استشكل** هذا الحديث لأن صنيع الرجل وقوله ظاهر فى الشك فى قدرة الله على البعث والاحياء والشك فى القدرة كفر ، وقد قال فى آخر الحديث خشيتك وغفرله والكافر لا يخشاه ولا يغفر له واختلف فى تأويله . **فقيل** إن قدر بالتخفيف بمعنى ضيق ومنه قوله تعالى : ﴿ ومن قدر عليه رزقه - الطلاق : ٧ ﴾ بالتخفيف والتشديد وهو أحد الأقوال فى قوله تعالى ﴿ فظن أن لن نقدر عليه - الأنبياء : ٨٧ ﴾ والمعنى لئن ضيق الله عليه وناقشه فى الحساب **وقيل** المعنى لئن قدر عليه العذاب أى قضى من قدر بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد أى لئن قدر عليه أن يعذبه ليعذبنه . **ولكن** هذا كالذى قبله معنى غير مناسب للسوق أصلا مع أنه قد وقع فى حديث معاوية بن حيدة عند أحمد (ج ٤ ص ٤٤٧) (ج ٥ ص ٣ - ٤) ثم اذرونى فى الريح لعلى أضل الله عزوجل أى أغيب عنه وأفوته يقال ضل الشىء اذا فات وذهب وهو كقوله تعالى : ﴿ لا يضل ربى ﴾ وهذا يدل على أن قوله لئن قدر الله عليه على ظاهره وإنه أراد التمنع بالتحريق من قدرة الله ومع ذلك أخبر الصادق بغفرانه فلا بد من وجه يمكن القول بايمانه **فقيل** مقصود الرجل بهذه الوصية إن فرقوا أجزائى فى البر والبحر بحيث لا يكون هناك سبيل إلى جمعها ، فيحتمل أنه رأى أنه جمعه حينئذ يكون مستحيلا والقدرة لا تتعلق بالمستحيل فلذلك قال فلئن قدر

فلما مات فعلوا

الله عليه فلا يلزم أنه نفى القدرة أو شك فيها ، فصار بذلك كافرا فكيف يغفر له وذلك أنه ما نفى القـدرة على ممكن . وإنما فرض غير المستحيل مستحيلا فيما لم يثبت عنـده أنه ممكن من الدين بالضرورة والكفر هو الأول لا الثاني . وقيل إن الرجل ظن انه اذا فعل هذا الصنيع ترك فلم ينشر ولم يعـذب . وأما تلفظه بقوله لئن قدر الله وبقوله فلعلى أضل الله فلأنه كان جاهلا بذلك. وقد اختلف فى مثله هل يكفر أم لا ، بخلاف الجاحد للصفة . قال الخطابي : انه لم ينكر البعث وإنما جهل فظن أنه اذا فعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب ، وقد ظهر ايمانه باعترافه بانه إنما فعل ذلك من خشية الله . وقيل كان هـذا الرجل موحـدا مثبتا للصانع ، وكان فى زمن الفترة حين ينفع مجرد التوحيد ولم تبلغه شرائط الايمان ولا تكليف قبل ورود الشرع على المذهب الصحيح لقوله تعـالى : ﴿ وما كنا معـذبين حتى نبعث رسولا ـ الاسراء : ١٥ ﴾ وقيل إنما وصى بذلك تحقيرا لنفسه وعقوبة لهـا بعصيانها واسرافها رجاء أن يرحمـه الله فيغفر له وهذا يؤيد ان قوله لئن قدر بمعنى ضيق . وقيل لقى من هول المطلع ما أدهشـه وسلب عقله فلم يتمكن من تمهيد القول وتخميره فبادر بسقط من القول ، وأخرج كلامه مخرجا لم يعتقد حقيقته . قال التوربشتى : وهذا أسلم الوجوه . وقال الطيبي : هو كلام صدر من غلبة حيرة ودهشة من غير تدبر فى كلامه كالغافل والناسى فلا يؤاخذ فيما قال . قال القارى : هذا هو الظاهر من الحديث كما سيأتى حيث قال تعـالى لم فعلت قال من خشيتك يارب وأنت أعلم . وقيل ذلك لا يؤاخذ عليـه وقال السندى : يحتمل أن شدة الخوف طيرت عقله فما التفت إلى ما يقول وما يفعل وأنه هل ينفعـه أم لا ، كما هو المشاهد فى الواقع فى مهلكة فانه قد يتمسك بأدنى شيء لاحتمال أنه لعله ينفعه اذ هو فيما قال وفعل فى حكم المجنون ـ انتهى . وجعل الحافظ هذا القول أظهر الأقوال حيث قال، وأظهر الأقوال أنه قال ذلك فى حال دهشته وغلبة الخوف عليه حتى ذهب بعقله لما يقول ولم يقله قاصدا لحقيقة معناه بل فى حالة كان فيها كالغافل والذاهل والناسى الذى لايؤاخذ بما يصدر منـه ، قال وأبعد الأقوال قول من قال إنه كان فى شَرعهم جواز المغفرة للكافر ـ انتهى . وقال ابن أبي جمرة : كان الرجل مؤمنا لأنه قد أيقن بالحساب ، وإن السيئآت يعاقب عليهـا ، وأما ما أوصى به فلعله كان جائزا فى شرعهم لتصحيح التوبة ، فقد ثبت فى شرع بنى اسرائيل قتلهم أنفسهم . وقيل ظن هذا الرجل إن الله تعالى إن وجده على حاله وهيئته يعذبه شديدا واذا وجده محترقا مطحونا مفرقا فلعله يرحمه ويشفق عليه ، لتحمله تلك المشاق والشدائد كما هو دأب الموالى الكرماء، فانهم اذا وجد أحدهم عبده المسئ فى مرض أو شدة رحمه وعطف عليـه ورضى عنه ، وإن كان قبل ذلك ساخطا عليه وغضبان والله أعلم (فلما مات) أى الرجل الموصى (فعلوا)

ما أمرهم، فأمر الله البحر، فجمع ما فيه، وأمر البر فجمع ما فيه، ثم قال له: لم فعلت هذا؟ قال من خشيتك يا رب! وأنت أعلم، فغفر له.

أى أهله أو بنوه (ما أمرهم) به من التحريق وغيره وقوله فلما مات الخ لمسلم فقط (فأمر الله البحر فجمع ما فيه وأمر البر فجمع ما فيه) أى من أجزاء الرجل، وفى رواية أخرى للبخارى فأمر الله تعالى الأرض فقال اجمعى ما فيك منه ففعلت فاذا هو قائم، وفى حديث أبى سعيد عنده أيضا فقال الله كن فاذا رجل قائم. قال الحافظ: وفى حديث سلمان الفارسى عند أبى عوانة فى صحيحه فقال الله له كن فكان كأسرع من طرفة العين، وهذا جميعه كما قال ابن عقيل أخبار عما سيقع له يوم القيامة، وليس كما قال بعضهم أنه خاطب روحه فان ذلك لا يناسب قوله فجمعه الله، لأن التحريق والتفريق إنما وقع على الجسد وهو الذى يجمع ويعاد عند البعث. (ثم قال) الله عز وجل (له) أى للرجل (لم فعلت هذا) أى ما ذكر من الوصية، وفى رواية ما حملك على ما صنعت (قال من خشيتك يا رب) وفى حديث حذيفة عند البخارى ما حملنى إلا مخافتك (وأنت أعلم) أى إنما فعلته من خشيتك. قال ابن عبد البر: وذلك دليل على إيمانه، اذ الخشية لا تكون الا لمؤمن بل لعالم. قال تعالى ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء - فاطر: ٢٨﴾ ويستحيل أن يخافه من لا يؤمن به. وقد روى الحديث بلفظ: قال رجل لم يعمل خيرا قط إلا التوحيد، وهذه اللفظة ترفع الاشكال فى إيمانه والأصول تعضدها ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به - النساء: ٤٨﴾ قلت: الخشية من لوازم الايمان ولما كان فعله هذا من أجل خشية الله تعالى وخوفه فلا بد من القول بايمانه، وعلى هذا فالحديث ظاهر بل هو كالصريح فى استثناء التوحيد كما تقدم فلا إشكال فيه. (فغفر له) وفى حديث أبى سعيد عند البخارى فى الرقاق فما تلافاه إن رحمه أى تداركه «وما» موصولة أى الذى تلافاه هو الرحمة، أو نافية وصيغة الاستثناء محذوفة، وفى ذكر بنى اسرائيل بلفظ: فتلقاه رحمة. قال الحافظ قالت المعتزلة: غفر له لأنه تاب عند موته وندم على فعله. وقالت المرجئة: غفر له بأصل توحيده الذى لا تضر معه معصية، وتعقب الأول بأنه لم يرد أنه رد المظلمة فالمغفرة حينئذ بفضل الله لا بالتوبة، لأنها لا تتم الا بأخذ المظلوم حقه من الظالم، وقد ثبت أنه كان نباشا. وتعقب الثانى بأنه وقع فى حديث أبى بكر الصديق المشار اليه أولا أنه عذب، فعلى هذا فتحمل الرحمة والمغفرة على إرادة ترك الخلود فى النار، وبهذا يرد على الطائفتين معا على المرجئة فى أصل دخول النار، وعلى المعتزلة فى دعوى الخلود فيها، وفيه أيضاً رد على من زعم من المعتزلة إنه بذلك الكلام تاب فوجب على الله قبول توبته - انتهى. وقيل: إن مغفرته إنما هى لكمال خوفه وخشيته من الله عز وجل، لأن الخشية من المقامات السنية ولما كانت على أقصى مراتبها وإن حصلت عند حضور علامات الموت صارت سبباً لمحو جميع سيئاته، ووسيلة الى مغفرة جميع ذنوبه ﴿إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون

متفق عليه.

٢٣٩٣ - (٧) وعن عمر بن الخطاب، قال: قدم على النبي صلى الله عليه وسلم: سبي فاذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها تسعى، اذا وجدت صبيا فى السبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته، فقال لنا النبي صلى الله عليه وسلم:

ذلك لمن يشاء﴾ وقد تقدم أن الخوف من الله من لوازم الايمان. (متفق عليه) أخرجه البخارى فى ذكر بنى اسرائيل، وفى باب يريدون أن يبدلوا كلام الله من كتاب التوحيد، ومسلم فى التوبة، وأخرجه أيضا أحمد (ج٢ ص ٢٦٩، ٣٠٤) ومالك والنسائى فى أواخر الجنائز، وابن ماجه فى ذكر التوبة، وفى الباب عن أبي سعيد عند أحمد والشيخين وغيرهم، وعن حذيفة عند البخارى والنسائى وغيرهما، وعن ابن مسعود عند أحمد وأبي يعلى، وعن معاوية بن حيدة عند أحمد والطبرانى وعن سلمان الفارسى عند أبي عوانة والطبرانى.

٢٣٩٣ — قوله (قدم) بكسر الدال (على النبي ﷺ سبي) أى أسرى من الغلمان والجوارى وسبيته سبيا اذا حملته من بلد الى بلد، وقوله «قدم» على صيغة المعلوم فعل ماض و«سبي» بالرفع فاعله، وفى رواية الكشميهنى قدم بسبي على صيغة المجهول، وبالباء الموحدة فى سبي وكان هذا من السبي هوازن (فاذا إمرأة من السبي) لم يعرف الحافظ اسمها (قد تحلب) بفتح الحاء وتشديد اللام على وزن تفعل (ثديها) بالافراد والرفع فاعله أى سأل لبن ثديها على حذف المضاف لكثرته لعدم ولدها معها. وقال الحافظ: أى تهيأ لأن يحلب (تسعى) بفتح الفوقية وسكون السين وفتح العين المهملتين من السعى وهو المشى بسرعة أى تعدو المرأة فى طلب ولدها. ووقع فى بعض نسخ صحيح البخارى بقاف مكسورة من السقى بالسين المهملة والقاف. قال الحافظ: بفتح المثناة وبقاف مكسورة، وللكشميهنى بسق بموحدة مكسورة بدل الفوقية وفتح المهملة وسكون القاف وتنوين التحتية، وللباقين تسعى بفتح العين المهملة من السعى أى تمشى بسرعة تطلب ولدها الذى فقدته، وفى رواية تبتغى من الابتغاء وهو الطلب. قال عياض: وهو وهم، والصواب ما فى رواية البخارى تسعى بالسين من السعى. وتعقبه النووى بأن كلا من الروايتين صواب لا وهم فيه فهى ساعية وطالبة مبتغية لابنها. وقال القرطبي: لاخفاء بحسن رواية تسعى ووضوحها ولكن لرواية تبتغى وجها وهو تطلب ولدها وحذف المفعول للعلم به فلا يغلط الراوى مع هذا التوجيه (اذا وجدت) قال الحافظ: قوله اذا كذا أى بالألف للجميع ولمسلم (صبيا فى السبي) أى فى جملة صبيان السبي (أخذته فالصقته ببطنها) قال الحافظ: حذف منه شيء بينته رواية الاسماعيلي ولفظه اذا وجدت صبياً أخذته فارضعته فوجدت صبياً فأخذته فالزمته بطنها. وعرف من سياقه إنها كانت فقدت صبيها وتضررت باجتماع اللبن

أترون هذه طارحة ولدها فى النار؟ فقلنا: لا، وهى تقدر على أن لا تطرحه. فقال: لله أرحم بعباده من هذه بولدها. متفق عليه.

٢٣٩٤ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لن ينجي

فى ثديها فكانت اذا وجدت صبيا أرضعته ليخف عنها، فلما وجدت صبيها بعينه أخذته فالتزمته والصقته ببطنها من فرحها بوجدانه وغاية بجتهاله. (أترون) بضم الفوقية أى تظنون (هذه) أى المرأة (طارحة) أى ملقية (فقلنا) كذا فى جميع النسخ، والذى فى الصحيحين قلنا أى بدون الفاء (لا) أى لا نظن إنها طارحة. وقال القسطلانى: أى لا تطرحه. (وهى تقدر على أن لا تطرحه) أى لا تطرحه طائعة أبدا. وقال القارى: الواو للحال، وفائدة هذا الحال إنها إن اضطرت يمكن طرحها والله منزه عن الاضطرار فلا يطرح عبده فى النار البتة (لله) بفتح أوله لام تأكيد وصرح بالقسم فى رواية الاسماعيلى فقال والله لله أرحم الى آخره (بعباده) أى المؤمنين أو مطلقا (من هذه) المرأة (بولدها) هذا، قال الحافظ: كأن المراد بالعباد هنا من مات على الاسلام، ويؤيده ما أخرجه أحمد والحاكم (والبزار ورجالهم رجال الصحيح) من حديث أنس قال: مر النبي صلى الله عليه وسلم فى نفر من الصحابة وصبي على الطريق، فلما رأت أمه القوم خشيت على ولدها أو يوطأ فاقبلت تسعى، وتقول ابنى ابنى وسعت فأخذته، فقال القوم يا رسول الله ما كانت هذه لتلق ابنها فى النار فقال ولا الله بطارح حبيبه فى النار، فالتعبير بحبيبه يخرج الكافر، وكذا من شاء إدخاله ممن لم يتب من مرتكبي الكبائر. وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة: لفظ العباد عام، ومعناه خاص بالمؤمنين وهو كقوله تعالى: ﴿ورحمتى وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون - الأعراف: ١٥٦﴾ فهى عامة من جهة الصلاحية، وخاصة بمن كتبت له. ثم ذكر ابن أبي جمرة احتمال تعميمه حتى فى الحيوانات ورجحه العينى حيث قال، والظاهر إنها على العموم لمن سبق له. منها نصيب من أى العباد كان حتى الحيوانات على ما ورد فى حديث أبي هريرة وأنزل فى الأرض جزءا واحدا، فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق - انتهى. قال ابن أبي جمرة: وفيه إشارة الى أنه ينبغي للمرأ أن يجعل تعلقه فى جميع أموره بالله وحده وإن كل من فرض إن فيه رحمة ما يقصد لأجلها فالله سبحانه وتعالى أرحم منه فليقصد العاقل لحاجته من هو أشد له رحمة. قال: وفى الحديث ضرب المثل بما يدرك بالحواس لما لا يدرك بها لتحصيل معرفة الشيء على وجهه وإن كان الذى ضرب له المثل لايحاط بحقيقته، لأن رحمة الله لا تدرك بالعقل، ومع ذلك فضربها النبي ﷺ للسامعين بحال المرأة المذكورة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى باب رحمة الولد من كتاب الأدب ومسلم فى التوبة.

٢٣٩٤ - قوله (لن ينجي) أى من النار «ولن» لمجرد النفي. وقيل: لتوكيده، وينجي بفتح النون وكسر الجيم

أحدا منكم عمله ،

المشددة من التنجية، أو بسكون النون وتخفيف الجيم المكسورة من الانجاء، ومعناه لن يخلص النجاة من الشيء التخلص منه (أحدا) بالنصب على المفعولية (منكم عمله) بالرفع على الفاعلية ، وفى رواية أبي داود الطيالسي ما منكم من أحد ينجيه عمله ، وفى رواية للشيخين لن يدخل أحدا عمله الجنة ، وفى رواية لمسلم ليس أحد منكم ينجيه عمله ، وفى أخرى له لن ينجو أحد منكم بعمله **واستشكل** هذا الحديث ونحوه بقوله تعالى ﴿وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون - الزخرف:٧٢﴾ **وأجيب** بأنه تحمل الآية على أن الجنة تنال المنازل فيها بالأعمال ، فان درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الأعمال ، ويحمل الحديث على أصل دخول الجنة والخلود فيها **فان قلت** إن قوله تعالى : ﴿ سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون - النحل : ٣٢ ﴾ صريح بأن دخول الجنة أيضاً بالأعمال **أجيب** بأنه بلفظ مجمل بينه الحديث والتقدير ادخلوا منازل الجنة وقصورها بما كنتم تعملون ، فليس المراد بذلك أصل الدخول ، ويجوز أن يكون الحديث مفسرا للآية والتقدير أدخلوها بما كنتم تعملون مع رحمة الله لكم وتفضله عليكم ، لأن اقتسام منازل الجنة برحمته ، وكذا أصل دخول الجنة هو برحمته حيث الهم العاملين مانالوا به ذلك ولا يخلو شيء من مجازاته لعباده من رحمته وفضله ، وقد تفضل عليهم ابتداء بإيجادهم ثم برزقهم ثم بتعليمهم ، هذا محصل ما قاله ابن بطال فى الجمع بين الآيتين وحديث الباب . **وقال** عياض طريق الجمع أن الحديث فسر ما أجمل فى الآية فذكر نحوا من كلام ابن بطال الأخير ، وإن من رحمة الله توفيقه للعمل وهدايته للطاعة وكل ذلك لم يستحقه العامل بعمله ، وإنما هو بفضل الله ورحمته . **وقال** ابن الجوزى : يتحصل عن ذلك أربعة أجوبة. **الأول** أن التوفيق للعمل من رحمة الله ولولا رحمة الله السابقة ماحصل الايمان ولا الطاعة التى يحصل بها النجاة **الثانى** إن منافع العبد لسيده فعمله مستحق لمولاه فمهما أنعم عليه من الجزاء فهو من فضله . **الثالث** جاء فى بعض الأحاديث إن نفس دخول الجنة برحمة الله واقتسام الدرجات بالأعمال **والرابع** إن أعمال الطاعات كانت فى زمن يسير ، والثواب لا ينفد ، فالانعام الذى لا ينفد فى جزاء ما ينفد بالفضل بمقابلة الأعمال **وقال** الكرمانى: الباء فى قوله ﴿بما كنتم تعملون﴾ ليست للسببية بل للالصاق أو المصاحبة أى أورثتموها ملابسة أومصاحبة، أوللمقابلة نحو أعطيت الشاة بالدرهم، وبهذا الأخير جزم الشيخ جمال الدين بن هشام فى المغنى فسبق اليه فقال (ج١ ص٩٧) ترد الباء للمقابلة وهى الداخلة على الأعواض نحو أشتريته بألف وكافأت إحسانه بضعف. وقولهم هذا بذاك، منه ﴿ أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون - النحل : ٣٢ ﴾ وإنما لم نقدرها باء السببية كما قالت المعتزلة (فانهم يقولون العمل الصالح سبب موجب للجنة) وكما قال الجميع (أى جميع أهل السنة) فى لن يدخل أحدكم الجنة بعمله لأن المعطى

قالوا: ولا أنت يا رسول الله!

بعوض قد يعطى مجانا بخلاف المسبب فلا يوجد بدون السبب قال ، وقد تبين أنه لا تعارض بين الحديث والآية لاختلاف محلي البائين جمعا بين الأدلة، قلت: سبقه الى ذلك ابن القيم كما قال الحافظ ، وقد حكى كلامه عن كتاب مفتاح دارالسعادة **قال** الحافظ: ويظهر لى فى الجمع بين الآية والحديث وجه آخر ، وهو أن يحمل الحديث على أن العمل من حيث هو عمل لا يستفيد به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولا ، واذا كان كذلك فأمر القبول الى الله تعالى ، وإنما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه ، وعلى هذا فمعنى قوله ﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾ أى تعملونه من العمل المقبول ، ولا يضر بعد هذا أن تكون الباء للمصاحبة أو للالصاق أو المقابلة ولا يلزم من ذلك أن تكون سببية وحاصل هذا الجواب ، إن المنفى فى الحديث دخولها بالعمل المجرد عن القبول والمثبت فى الآية ، دخولها بالعمل المتقبل ، والقبول إنما يحصل من الله تفضلا **وقال** النووى: معنى الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال ، والجمع بينها وبين الحديث أن التوفيق للأعمال والهداية للاخلاص فيها وقبولها ، انما هو برحمة الله وفضله فيصح أنه لم يدخل الجنة بمجرد العمل ، و هو مراد الحديث ، ويصح أنه دخل بالأعمال أى بسببها وهى من رحمة الله تعالى ، ورد الكرمانى الأخير بأنه خلاف صريح الحديث . **وقال** التوربشتى: ليس المراد من هذا الحديث نفى العمل وتوهين أمره ، بل توقيف العباد على أن العمل إنما يتم بفضل الله وبرحمته لئلا يتكلوا على أعمالهم اغترارا بها ، فان الانسان ذو السهو والنسيان عرضة الآفات ودرية للغفلات ، قلما يخلص له من شائبة رياء أو شهوة خفية أو فسادنية أو قصد غير صالح ، ثم إن سلم له العمل عن ذلك ولا يسلم إلا برحمة من الله فان ارجى عمل من أعماله لا يفى بشكر أدنى نعمة من نعم ربه فأنى له أن يستظهر بعمل لم يهتد إليه أيضا إلا برحمة من الله وفضل . **وقال** الطيبى: أى النجاة من العذاب والفوز بالثواب بفضل الله و رحمته والعمل غير مؤثر فيهما على سبيل الايجاب ، بل غايته أنه يعد العامل لأن يتفضل عليه ويقرب الرحمة اليه ، ولذا قال فسددوا الخ ، والخطاب للصحابة والمراد معشر بنى آدم . قال المازرى: مذهب أهل السنة إن إثابة الله تعالى من أطاعه بفضل منه ، وكذلك انتقامه ممن عصاه بعدل منه ولا يثبت واحد منهما الا بالسمع ، وله تعالى أن يعذب الطائع وينعم العاصى ، لأن العالم كله ملكه والدنيا والآخرة فى سلطانه يفعل فيهما ما يشاء ، فلو عذب المطيعين وأدخلهم النار كان عدلا منه ، واذا أكرمهم ونعمهم وأدخلهم الجنة فهو فضل منه ، ولو نعم الكافرين وأدخلهم الجنة كان له ذلك و لكنه أخبر وخبره صدق لا خلف فيه أنه لا يفعل ذلك بل يغفر للمؤمنين و يدخلهم الجنة برحمته ، ويعذب الكافرين ويخلدهم فى النار عدلا منه . وهذا الحديث يقوى مقالتهم ويرد على المعتزلة حيث يثبتون الأعواض بالعقل ويوجبون ثواب الأعمال . ويوجبون الاصلح ، ولهم فى ذلك خبط كثير وتفصيل طويل (قالوا) وفى رواية لمسلم ، فقيل وفى أخرى له قال رجل . قال الحافظ: لم أقف على تعيين القائل (ولا أنت يا رسول الله)

قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمته، فسددوا، وقاربوا،

أي لا ينجيك عملك مع عظم قدره، قال الطيبي: الظاهر ولا إياك أي للعطف على أحدا فعدل إلى الجملة الاسمية أي من الفعلية المقدرة مبالغة، أي ولا أنت ممن ينجيه عمله استبعادا عن هذه النسبة إليه، قلت: وقع في رواية لمسلم قال رجل ولا اياك يا رسول الله؟ قال الكرماني: اذا كان كل الناس لا يدخلون الجنة الا أن يتغمدهم الله برحمته فوجه تخصيص رسول الله ﷺ بالذكر أنه اذا كان مقطوعا له بأنه يدخل الجنة ثم لا يدخلها الا برحمة الله فغيره يكون في ذلك بطريق الأولى. وقال الرافعي: لما كان أجر النبي ﷺ في الطاعة أعظم، وعمله في العبادة أقوم قيل ولا أنت أي لا ينجيك عملك مع عظم قدره فقال لا إلا برحمة الله، (قال ولا أنا) مطابق ولا أنت أي ولا أنا ممن ينجيه عمله، وفي رواية مسلم المشار اليها قال ولا إياي (إلا أن يتغمدني الله) أي يسترني وفي رواية لمسلم إلا أن يتداركني (منه برحمة) وفي رواية لهما بفضل ورحمته و للستملي بفضل رحمته باضافة بفضل للاحقها، وفي رواية لمسلم برحمته وفضل، وفي أخرى له بمغفرة ورحمته. قال أبو عبيد: المراد بالتغمد الستر وما أظنه إلا مأخوذا من غمد السيف، لأنك اذا غمدت السيف فقد البسته الغمد وسترته به، كأنه جعل رحمة له غمداً وستره بها وغشاه. قال القاري: والاستثناء منقطع أي إلا أن يلبسني لباس رحمته فأدخل الجنة برحمته، والتغمد الستر أي يسترني برحمته ويحفظني كما يحفظ السيف بالغمد بكسر الغين وهو الغلاف، ويجعل رحمته محيطة بي إحاطة الغلاف للسيف. وقال الشيخ الدهلوي: معنى الاستثناء أي لا ينجيني عملي إلا أن يرحمني الله فحينئذ ينجيني عملي و يصير سببا في نجاتي وبدونه لا يصير سببا، لأن العمل ليس علة حقيقية موجبة للنجاة. و قال الطيبي: الاستثناء منقطع. قال القسطلاني: و يحتمل أن يكون متصلا من قبيل قوله تعالى ﴿لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى - الدخان: ٥٦﴾ ولما أشعر هذا الكلام بالغاء العمل من حيث إيجابه النجاة وهو لا ينافي سببيته ومدخليته فيها باعتبار أنه يعد العامل لأن يتفضل عليه، ويقرب إلى الرحمة من جهة حكمه تعالى بذلك ووضعه إياه كذلك أشار إلى إثباته بقوله (فسددوا) بالسين المهملة المفتوحة وكسر الدال المهملة الأولى المشددة أي اقصدوا السداد من الامر وهو الصواب من قولهم سدد السهم اذا تحرى الهدف. و قيل: هو القصد من القول والعمل واختيار الصواب منهما، وهو ما بين الافراط والتفريط يعني قوموا العمل واطلبوا الصواب واقصدوا في العمل بلا افراط وتفريط فلا تغلوا و لا تقصروا، وفي رواية لمسلم و لكن سددوا. قال الحافظ: ومعنى هذا الاستدراك أنه قد يفهم من النفي المذكور نفي فائدة العمل فكأنه قيل بل له فائدة، وهو أن العمل علامة على وجود الرحمة التي تدخل العامل الجنة فاعملوا واقصدوا بعملكم الصواب وهو اتباع السنة من الاخلاص وغيره ليقبل عملكم فينزل عليكم الرحمة (وقاربوا) أي اطلبوا المقاربة وهي

واغدوا ، وروحوا ، وشيء من الدلجة ، والقصد القصد تبلغوا. متفق عليه

القصد فى الأمر الذى لاغلو فيه ولا تقصير . و قيل : المعنى إن لم تستطيعوا الأخذ بالأكمل فاعملوا بما يقرب منه يعنى اعملوا بالسداد ، فان عجزتم عنه فقاربوا أى اقربوا منه . وقال الحافظ : أى لا تفرطوا فتجهدوا أنفسكم فى العبادة لئلا يفضى بكم ذلك إلى الملال فتتركوا العمل فتفرطوا (واغدوا) بالغين المعجمة الساكنة والدال المهملة من الغدو وهو السير من أول النهار (وروحوا) بضم الراء وسكون الواو من الرواح وهو السير من أول النصف الثانى من النهار . وقال الجزرى : الغدو الخروج بكرة والرواح العود عشيا . والمراد اعملوا اطراف النهار وقتا وقتا (وشيء من الدلجة) بضم أوله وفتحه وإسكان اللام ويجوز فتحها وبعد اللام جيم سير الليل ، والمراد العمل فى الليل ، وقال وشيء من الدلجة لعسر سير جميع الليل ، ففيه إشارة إلى تقليله وإلى الحث على الرفق فى العبادة وشيء مرفوع على الابتداء وخبره مقدر أى اعملوا فيه أو مطلوب عملكم فيه . وقيل : التقدير و ليكن شيء من الدلجة ، وقيل : إنه مجرور لعطفه على مقدر أى اعملوا بالغدو والروحة وشيء من الدلجة أو المعنى استعينوا بشيء من الدلجة وفى بعض نسخ البخارى وشيئا بالنصب ، وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول . قال الحافظ : وشيئا منصوب بفعل محذوف أى افعلوا (والقصد القصد) بالنصب على الاغراء أى الزموا الطريق الوسط المعتدل ، قال الجزرى : القصد العدل فى الفعل والقول والوسط بين الطرفين والتكرير للتاكيد (تبلغوا) المنزل الذى هو مقصدكم وهو مجزوم على جواب الأمر ، وقد شبه المتعبدين بالمسافرين لأن العابد كالمسافر إلى محل إقامته وهو الجنة ، وكأنه قال لا تستوعبوا الأوقات كلها بالسير بل اغتنموا أوقات نشاطكم وهو أول النهار وآخره وبعض الليل وارحموا أنفسكم فيما بينهما لئلا ينقطع بكم قال الله تعالى ﴿أقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل - هود : ١١٤﴾ وقد تقدم بأبسط من هذا فى شرح حديث أبى هريرة رقم ١٢٥٦ ، قال الطيبى : بين أولا أن العمل لا ينجى إيجابا لئلا يتكلوا عليه ، وحث آخرا على العمل لئلا يفرطوا بناء على أن وجوده وعدمه سواء ، بل العمل أدنى إلى النجاة فكأنه معد وإن لم يوجب . و قال الرافعى : فى الحديث إن العامل لاينبغى أن يتكل على عمله فى طلب النجاة و نيل الدرجات ، لأنه إنما عمل بتوفيق الله و انما ترك المعصية بعصمة الله فكل ذلك بفضله ورحمته (متفق عليه) واللفظ للبخارى بل السياق المذكور بطوله من أفراده ، أخرجه فى الرقاق ، وأخرجه مسلم فى التوبة مختصرا من طرق متعددة ، وأخرجه البخارى أيضا مختصرا فى أواخر المرضى مقرونا بقوله « ولا يتمنى أحدكم الموت الخ » و أخرجه أيضا أحمد مختصر (ج ٣ ص ٢٣٥ ، ٢٥٦ ، ٢٦٤ ، ٣٦٢) وأبو داود الطيالسى وأبو نعيم ، وفى الباب عن عائشة عند الشيخين و عن جابر عند مسلم ، و عن جماعة من الصحابة غير هؤلاء كما فى الكنز (ج ٤ ص ١٥٠) .

٢٣٩٥ — (٩) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يدخل أحدا منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار، ولا أنا إلا برحمة الله. رواه مسلم.

٢٣٩٦ — (١٠) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أسلم العبد فحسن إسلامه، يكفر الله عنه

٢٣٩٥ — قوله (لا يدخل) بضم أوله (عمله) بالرفع فاعله (ولا يجيره) أى لا يخلصه ولا ينجيه أجار فلانا أغاثه وأعانه ونصره وأجاره من العذاب أى انقذه وأبعده (ولا أنا) أى إياى (إلا برحمة الله) أى إلا عملا مقرونا برحمته، فالاستثناء متصل فدخول الجنة بمحض الفضل ودرجاتها على حسب أعمال أصحابها بمقتضى العدل (رواه مسلم) فى التوبة من طريق أبي الزبير عن جابر، وأخرجه أحمد (ج ٣ ص ٣٣٧) من طريق أبي سفيان عن جابر بلفظ: قاربوا وسددوا فانه ليس احدكم ينجيه عمله، قالوا ولا إياك يا رسول الله، قال ولا إياى إلا أن يتغمدنى الله برحمته، وأخرجه أيضا بنحوه (ج ٣ ص ٣٦٢، ٣٩٤).

٢٣٩٦ — قوله (اذا أسلم العبد) هذا الحكم يشترك فيه الرجال و النساء وذكره بلفظ المذكر تغليبا (فحسن إسلامه) عطف على أسلم وهو بضم السين المخففة أى صار إسلامه حسنا بمواطاة الظاهر الباطن، ويمكن تشديد السين ليوافق رواية أحسن أحدكم إسلامه أى جعله حسنا بالمواطاة المذكورة، قال العينى: معنى حسن الاسلام الدخول فيه بالظاهر و الباطن جميعا، يقال فى عرف الشرع حسن إسلام فلان اذا دخل فيه حقيقة، يعنى صار اسلامه حسنا باعتقاده واخلاصه ودخوله فيه بالباطن، و الظاهر بأن لا يكون منافقا، قال القارى: وليس معناه استقام على الاسلام وأدى حقه وأخلص فى عمله لايهامه إن مجرد الاسلام الصحيح لا يكفر (يكفر الله عنه) من التكفير وهو التغطية وهو فى المعاصى كالاحباط فى الطاعات، ويكفر بضم الراء جواب اذا، قيل: ويجوز جزمه فتكسر الراء حينئذ لالتقاء الساكنين، لأن الأصل فى الساكن اذا حرك حرك بالكسر، ويرد بأن جزم جواب إذا، إنما يجوز فى الضرورة، قال ابن هشام فى مغنيه (ج ١ ص ٨٥) ولا تعمل إذا الجزم إلا فى الضرورة كقوله:

استغن ما أغناك ربك بالغنى و اذا تصبك خصاصة فتجمل

وقال الرضى: لما كان حدث «اذا» الواقع فيه مقطوعا به فى أصل الوضع لم يرسخ فيه معنى أن الدال على الفرض بل صار عارضا على شرف الزوال، فلهذا لم تجزم إلا فى الشعر مع إرادة معنى الشرط وكونه بمعنى متى، فقول الحافظ فى الفتح إن إذا لا تجزم أى فى النثر، وذهل العينى عن كون محل جزمها، إنما هو فى

كل سيئة كان زلفها ، وكان بعد القصاص : الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ، والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها .

الشعر خاصة لا فى النثر ، فتعقب الحافظ كعادته وإلا فذلك أمر ضرورى لم يخل عنه أصغر كتاب فى علم النحو . قال ابن آجروم : واذا فى الشعر خاصة ولكن شغفه بالرد والتعقب على الحافظ أوقعه فى ذلك ، واستعمل الجواب مضارعا وان كان الشرط بلفظ الماضى لكنه بمعنى المستقبل ، وفى رواية البزار كفر الله فواخى بينهما (كل سيئة) بنصب كل على المفعولية أى من الصغائر والكبائر (كان زلفها) جملة فعلية فى محل الجر ، لأنها صفة سيئة «وزلفها» بتخفيف اللام المفتوحة وتشديدها ، ولأبى ذر أزلفها بزيادة همزة مفتوحة وهما بمعنى واحد كما قاله الخطابى وغيره أى اسلفها و قدمها على الاسلام ، وفى المحكم أزلف الشيء قربه و زلفه مخففا و مثقلا قدمه ، وفى الجامع الزلفة تكون فى الخير و الشر ، و قال فى المشارق زلف بالتخفيف أى جمع وكسب و هذا يشمل الأمرين . وأما القربة فلا تكون إلا فى الخير فعلى هذا تترجح رواية غير أبى ذر أى بدون الهمزة لكن الذى قاله الخطابى يساعد رواية أبى ذر أى بزياده الهمزة المفتوحة فافهم (وكان بعد) بضم الدال بعد حسن الاسلام أو بعد تكفير السيئات به ، و قوله بعد كذا فى جميع النسخ من المشكاة والمصابيح ، والذى فى الصحيح وكان بعد ذلك ، وهكذا فى الجامع الصغير ، وكذا وقع عند النسائى (القصاص) بالرفع اسم كان على أنها ناقصة أو فاعل على أنها تامة ، وعبر بالماضى ، وان كان السياق يقتضى المضارع لتحقق الوقوع فكأنه واقع وذلك كما فى قوله تعالى ﴿ونادى أصحاب الجنة ـ الأعراف : ٤٤﴾ أى وكان بعد ذلك المجازاة فى الدنيا أو فى الآخرة على الأعمال التى يفعلها بعد اسلامه . قال العينى : المراد بالقصاص ههنا مقابلة الشيء بالشى أى كل شيء يعمله يعطى فى مقابله شيء إن خيرا فخيراً وإن شرا فشراً . وقال السندى . أى المماثلة الشرعية وضعها الله تعالى فضلا منه ولطفا لا العقلية (الحسنة) بالرفع مبتدأ خبره (بعشر أمثالها) أى تكتب أو تثبت بعشر أمثالها و الجملة استئنافية بيان وتفسير للقصاص ، واللام فى «الحسنة» للاستغراق يدل على هذا قوله كل حسنة فى حديث أبى هريرة رقم ٤٤ المتقدم فى كتاب الايمان (الى سبع مائة ضعف) متعلق بمقدر أى منتهية إلى ذلك فهو حال والضعف المثل (إلى أضعاف كثيرة) أى ممتدة إلى أمثال كثيرة فضلا من الله ونعمة (والسيئة) مبتدأ خبره (بمثلها) أى من غير زيادة عدلا ورحمة كما قال فلا يجزى إلا مثلها ، والجملة معطوفة على الجملة قبلها (إلا أن يتجاوز الله عنها) أى عن السيئة بقبول التوبة أو بالعفو و إن لم يتب ، و فى فوائد سمويه إلا أن يغفر الله وهو الغفور ، و فيه دليل لأهل السنة أن العبد تحت المشيئة ان شاء الله تعالى تجاوز عنه وإن شاء

رواه البخاري.

أخذه ورد على القاطع لأهل الكبائر بالنار كالمعتزلة ، ثم قوله إلى أضعاف كثيرة ، هكذا وقع في جميع النسخ من المشكاة ، وهو من زيادة المصنف أو الناسخ وهي خطأ وغلط بلا شك ، لأنها ليست في صحيح البخاري ولم تقع أيضاً في سنن النسائي وليست أيضا في الجامع الصغير والمصابيح والكنز (ج ١ ص ٦٠) ويدل أيضا على كونها غلطا أنه استدل بعضهم بهذا الحديث كما ذكر شراح البخاري نقلا عن الماوردي على أن التضعيف لا يتجاوز سبعمائة بل ينتهى الى سبعمائة ثم ردكلهم على هذا البعض بحديث ابن عباس الآتي المصرح بالتضعيف الى أكثر من سبعمائة ولو كانت هذه الزيادة في حديث أبي سعيد أيضا لم يكن للاستدلال به على هذا القول وجه ولما احتاج من رد عليه الى الاحتجاج على خلافه بحديث ابن عباس (رواه البخاري) هذا الحديث لم يسنده البخاري في موضع من صحيحه بل ذكره معلقا في باب حسن اسلام المرأ من كتاب الايمان ، فقال قال مالك : أخبرني زيد بن أسلم إن عطاء بن يسار أخبره ان أبا سعيد الخدري أخبره انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا أسلم العبد الخ والبخاري لم يدرك زمن مالك فيكون تعليقا ولكنه بلفظ جازم فهو صحيح ولا قدح فيه لأنه موصول من جهات أخر صحيحة ، ولم يذكره لشهوته وكيف وقد عرف من شرطه وعادته أنه لا يجزم إلا بتثبت وثبوت ، وليس كل معلق يقدح فيه ، فهذا وإن كان معلقا لكنه في حكم المتصل الموصول في كونه صحيحا وقد وصله أبوذر الهروي في روايته ، فقال أخبرنا النضروي وهو العباس بن الفضل حدثنا الحسين بن إدريس حدثنا هشام بن خالد حدثنا الوليد بن مسلم عن مالك عن زيد بن أسلم ، وكذا وصله النسائي في سننه (في كتاب الايمان) والحسن بن سفيان في مسنده والبزار والبيهقي في الشعب والاسماعيلي ، ولفظه من طريق عبد الله بن نافع عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا أسلم العبد كتب الله له كل حسنة قدمها ومحى عنه كل سيئة زلفها ، ثم قيل له ائتنف العمل الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مائة ، والسيئة بمثلها ، إلا أن يغفر الله . وأخرجه الدارقطني في غرائب مالك من تسع طرق ولفظه من طريق طلحة بن يحيى عن مالك ما من عبد يسلم فيحسن اسلامه الا كتب الله له كل حسنة زلفها ومحى عنه كل خطيئة زلفها بالتخفيف فيهما ، وللنسائي نحوه لكن قال أزلفها فقد ثبت في جميع الروايات ما سقط من رواية البخاري ، وهو كتابة الحسنات المتقدمة قبل الاسلام وقوله «كتب الله» أي أمر أن يكتب ، وللدارقطني من طريق ابن شعيب عن مالك يقول الله لملائكته أكتبوا قيل وإنما اختصره البخاري واسقط ما رواه غيره عمداً لأنه مشكل على القواعد والأصول. فقال المازري ثم القاضي عياض وغيرهما : الكافر لا يصح منه التقرب فلا يثاب على العمل الصالح الصادر في شركه ، لأن من شرط المتقرب كونه عارفا بمن يتقرب اليه والكافر ليس كذلك ورده النووي فقال الصواب الذي عليه المحققون ، بل نقل بعضهم فيه الاجماع أن الكافر اذا فعل

....

أفعالا جميلة على جهة التقرب الى الله تعالى كصدقة وصلة رحم واعتاق ونحوها ثم أسلم ومات على الاسلام، إن ثواب ذلك يكتب له. ودليله حديث أبي سعيد الخدرى عند النسائى والدارقطنى وغيرهما، وحديث حكيم بن حزام فى الصحيحين أنه قال لرسول الله ﷺ أرأيت أمورا كنت أتحنث بها فى الجاهلية هل لى فيها من شيء؟ فقال له رسول الله ﷺ أسلمت على ما أسلفت من خير. قال الحافظ: وقد جزم بما جزم به النووى ابراهيم الحربى وابن بطال وغيرهما من القدماء والقرطبى وابن المنير من المتأخرين. وأما دعوى أنه مخالف للقواعد فغير مسلمة لأنه قد يعتد ببعض أفعال الكافر فى الدنيا ككفارة الظهار، فانه لا يلزم اعادتها اذا أسلم وتجزئه. قال ابن المنير المخالف للقواعد دعوى أنه يكتب له ذلك فى حال كفره، وأما أن الله يضيف الى حسناته فى الاسلام ثواب ما كان صدر منه مما كان يظنه خيرا، فلا مانع منه، كما لو تفضل عليه ابتداء من غير عمل، وكما يتفضل على العاجز بثواب ما كان يعمل وهو قادر، فاذا جاز أن يكتب له ثواب ما لم يعمل البتة، جاز أن يكتب له ثواب ما عمله غير موفى الشروط. وقال ابن بطال بعد ذكره: حديث أبي سعيد ولله أن يتفضل على عباده بما شاء، ولا اعتراض لأحد عليه، واستدل غيره بقوله صلى الله عليه وسلم لما سألته عائشة عن ابن جدعان وما كان يصنعه من الخير هل ينفعه؟ فقال إنه لم يقل يوما رب اغفرلى خطيئتى يوم الدين، فدل على أنه لو قالها بعد أن أسلم نفعه ما عمله فى الكفر. قلت وأول من لم يقل بهذا حديث حكيم بن حزام من وجوه. منها إن معنى قوله أسلمت على ما أسلفت من خير إنك بفعلك ذلك اكتسبت طباعا جميلة تنتفع بتلك الطباع فى الاسلام بأن تكون تلك العادة معونة لك على فعل الطاعات، لما حصل لك من التدرب على فعلها، فلا تحتاج الى مجاهدة جديدة، فتثاب بفضل الله عما تقدم بواسطة انتفاعك بذلك بعد اسلامك. ومنها إنك اكتسبت بذلك ثناء جميلا فهو باق عليك فى الاسلام ومنها انه لا يبعد أن يزاد فى حسناته التى يفعلها فى الاسلام، ويكثر أجره لما تقدم له من الأفعال الحميدة. وقد جاء أن الكافر اذا كان يفعل خيرا فانه يخفف عنه به فلا يبعد أن يزاد به فى أجوره. ومنها انه ببركة ما سبق لك من فعل الخير هديت للاسلام لأن المبادى عنوان الغايات. ومنها إنك بتلك الأفعال رزقت الرزق الواسع. قال ابن الجوزى: قيل إن النبي صلى الله عليه وسلم ورّى عن جوابه فانه سأل هل لى فيها من أجر فقال أسلمت على ما سلف من خير والعتق فعل الخير وكأنه أراد أنك فعلت الخير والخير يمدح فاعله ويجازى عليه فى الدنيا، فقد روى مسلم من حديث أنس مرفوعا إن الكافر يثاب فى الدنيا بالرزق على ما يفعله من حسنة، ولا يخفى عليك ان كل ما تأولوا به حديث حكيم بن حزام تكلف مخالف لظاهره فالقول الراجح المعول عليه هو ما ذهب إليه النووى ومن وافقه والله أعلم.

٢٣٩٧ — (١١) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله كتب الحسنات والسيئات

٢٣٩٧ — قوله (وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) هكذا عند أحمد (ج ١ ص ٣٦١) وفى الصحيحين عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولأحمد (ج١ ص ٣١٠) عن ابن عباس يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال الحافظ: لم أر فى شئ من الطرق التصريح بسماع ابن عباس له من النبي ﷺ - انتهى. ووقع فى الصحيحين والمسند بعد هذا «فيما يروى عن ربه عزوجل» أى الحديث من الأحاديث الالهية، ثم هو محتمل أن يكون مما تلقاه ﷺ عن ربه بلا واسطة، ويحتمل أن يكون مما تلقاه بواسطة الملك. قال الحافظ: وهو الراجح وقال الكرمانى: هذا لبيان أنه من الأحاديث القدسية أو لبيان ما فيه من الاسناد الصريح إلى الله تعالى، حيث قال إن الله كتب. ويحتمل أن يكون لبيان الواقع، وليس فيه إن غيره ليس كذلك، لأنه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى بل فيه إن غيره كذلك، إذقال فيما يرويه أى فى جملة ما يرويه أنه عزوجل الخ (إن الله كتب الحسنات والسيئات) فى البخارى فيما يروى عن ربه عزوجل قال: قال إن الله كتب الخ قال الحافظ: قوله «إن الله كتب الخ» يحتمل أن يكون هذا من قول الله تعالى فيكون التقدير (قال رسول الله ﷺ) قال الله: إن الله كتب، ويحتمل أن يكون من كلام النبي ﷺ يحكيه عن فعل الله تعالى أى والتقدير. قال ابن عباس قال رسول الله ﷺ: إن الله كتب، ووقع عند أحمد (ج١ ص ٢٧٩) بلفظ: عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ فيما روى عن ربه قال قال رسول الله ﷺ إن ربكم تبارك وتعالى رحيم من هم بحسنة، وللبخارى فى التوحيد عن أبى هريرة بلفظ: عن رسول الله ﷺ قال يقول الله عزوجل اذا أراد عبدى أن يعمل، وأخرجه مسلم بنحوه، وفى رواية له عنه عن النبي ﷺ قال قال الله عزوجل اذاهم عبدى. وقوله «كتب الخ» أى اثبتهما فى الأزل فى علمه على وفق الواقع أو كتب بمعنى أمر الملائكة بكتبهما فى اللوح المحفوظ أوكتب الحسنات أى قضاها وقدرها وجعلها حسنة، وكذلك السيئات قدرها وجعلها سيئة أو أمر الحفظ بكتابتهما ليوازنهما أو صحفهما يوم القيامة. وفى الصحيحين والمسند (ج ١ ص ٣٦١) بعد هذا «ثم بين ذلك» أى ثم فصل الله ذلك الذى أجمله فى قوله كتب الحسنات والسيئات بقوله «فمن هم» ففاعل بين هو الله تعالى والمجمل قوله كتب الحسنات والسيئات وقوله فمن هم بيان ذلك وشرحه بفاء الفصيحة، أوالمعنى ثم بين الله للكتبة من الملائكة ذلك التقدير حتى عرفوه واستغنوا به عن استفساره فى كل وقت كيف يكتبونه لكونه أمراً مفروغا عنه، أو المراد بين ذلك وفصله فى التنزيل، ويؤيد هذا أنه وقع فى الترغيب (ج ١ ص٢٥) للمنذرى بلفظ «ثم بين ذلك فى الكتاب» وقيل: فاعل بين هو النبي ﷺ أى ثم فصل النبي ﷺ ذلك الاجمال بما

فمن هم بحسنة فلم يعملها، كتبها الله له عنده حسنة كاملة

بعده ، فيكون من كلام الراوى ، واليه يشير صنيع البغوى والمصنف حيث تركه البغوى فى المصابيح وتبعه المصنف فى المشكاة ، قيل وذكر اسم الاشارة باعتبار المذكور (فمن هم) قال الطيبي : الفاء للتفصيل لأن قوله كتب الحسنات مجمل لم يعرف منه كيفية الكتابة والهم ترجيح قصد الفعل ، فتقول هممت بكذا أى قصدته بهمتى وهو فوق مجرد خطور الشيء بالقلب ، وقوله « من هم » كذا وقع فى رواية من حديث أبي هريرة عند مسلم ، وللبخارى فى التوحيد اذا أراد، وأخرجها مسلم بلفظ اذاهم فهما بمعنى واحد (بحسنة) أى من قصد بها وصمم على فعلها يعنى تعقد عزمه عليهاقد ورد ما يدل على أن مطلق الهم والارادة لا يكفى ، فعند أحمد (ج ٤ ص ٣٤٥) وصححه ابن حبان والحاكم من حديث خريم بن فاتك رفعه من هم بحسنة، فعلم الله انه قد اشعر بها قلبه وحرص عليها، وقد تمسك به ابن حبان فقال بعدإيراد حديث الباب فى صحيحه المراد بالهم هنا العزم، ثم قال ويحتمل أن الله يكتب الحسنة بمجرد الهم بها وان لم يعزم عليها زيادة فى الفضل (فلم يعملها) بفتح الميم أى فلم يعمل الحسنة التى هم بها والمراد نفى عمل الجوارح (كتبها الله) أى قدرها وقضاها أو أمر الملائكة الحفظة بكتابتها بدليل حديث أبي هريرة عند البخارى فى التوحيد بلفظ : اذا أراد عبدى أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها ، وأخرجه مسلم بنحوه ، وفيه دليل على أن الملك يطلع على ما فى قلب الآدمى إما باطلاع الله إياه أو بأن يخلق له علما يدرك به ذلك ، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي الدنيا عن أبي عمران الجونى ، قال ينادى الملك أكتب لفلان كذا وكذا ، فيقول يا رب إنه لم يعمله فيقول إنه نواه ، وقيل بل يجد الملك للهم بالسيئة رائحة خبيثة ، وبالحسنة رائحة طيبة . وأخرج ذلك الطبرى عن أبي معشر المدنى وجاء مثله عن سفيان بن عيينة ، ورأيت فى شرح مغلطاى أنه ورد مرفوعا قاله الحافظ (له) أى للذى هم بها (عنده) أى عند الله ، وفيه إشارة إلى الشرف (حسنة) مفعول ثان باعتبار تضمين معنى التصيير أوحال موطئة ، وذلك لأن العمل بالنية ، ونية المؤمن خير من عمله فانه يثاب على النية بدون العمل ولا يثاب على العمل بدون النية ، لكن لا يضاعف ثواب الحسنة بالنية المجردة كذا فى المرقاة . وقال الطوفى : إنما كتبت الحسنة بمجرد الارادة ، لأن إرادة الخير سبب إلى العمل وإرادة الخير خير ، لأن ارادة الخير من عمل القلب . واستشكل بأن عمل القلب اذا اعتبر فى حصول الحسنة فكيف لم يعتبر فى حصول السيئة ؟ وأجيب بأن ترك عمل السيئة التى وقع الهم بها يكفرها لأنه قد نسخ قصده السيئة وخالف هواه (كاملة) أى لا نقص فيها وإن نشأت عن مجرد الهم ، ففيه إشارة إلى رفع توهم نقصها لكونها نشأت عن الهم المجرد، وإشارة الى دفع كونها ليست كحسنة الفعل لكن الفعل يزيد بالمضاعفة وأقلها عشر. قال النووى : أشار بقوله عنده الى مزيد الاعتناء به وبقوله كاملة الى تعظيم الحسنة وتأكيد أمرها، فالمراد بالكمال عظم القدر لا التضعيف الى العشرة كما زعم بعضهم أن التعبير بكاملة يدل على أنها تضاعف الى العشرة ، لأن ذلك هو الكمال لأنه يلزم منه مساواة من نوى الخير بمن فعله

فان هم بها فعملها، كتبها الله له عنـــده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة. ومن هم بسيئة فلم يعملها، كتبها الله له عنده حسنة كاملة.

والتضعيف مختص بالعامل. قال تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ـ الأنعام: ١٦٠﴾ والمجئ بها بالجوارح. وأما الناوى فانما ورد أنه يكتب له حسنة، ومعناه يكتب له مثل ثواب الحسنة، والتضعيف قدر زائد على أصل الحسنة قال الحافظ ظاهر الحديث حصول الحسنة بمجرد الترك سواء كان ذلك لمانع أم لا، ويتجه أن يقال يتفاوت عظم الحسنة بحسب المانع، فان كان خارجيا مع بقـــاء قصد الذى هم بفعل الحسنة فهى عظيمة القدر، ولاسيما ان قارنها ندم على تفويتها واستمرت النية على فيها عند القدرة، وإن كان الترك من الذى هم من قبـل نفسه فهى دون ذلك إلا أن قارنها قصد الاعراض عنها جملة. والرغبة عن فعلهـــا، ولاسيما إن وقع العمل فى عكسها كأن يريد أن يتصدق بدرهم مثلا فصرفه بعينه فى معصية، فالذى يظهر فى الأخـــير أن لا تكتب له حسنة أصلا وأما ما قبله فعلى الاحتمال ـ انتهى. (فان هم بها) أى بالحسنة (فعملها) بكسر الميم يعنى جمع بين النية والعمل (كتبها الله له عنـــده) إعتناء به وتشريفا له (عشر حسنـــات) قال تعالى ﴿من جاء بالحسنـــة فله عشر أمثالها ـ الأنعام: ١٦٠﴾ وهذا أقل ما وعـــد به من الأضعاف وقوله فان هم بها فعملهـــا كتبها الله عشر حسنات يؤخذ منه رفع توهم إن حسنـة الارادة تضاف إلى عشرة التضعيف، فتكون الجملة إحدى عشرة، فان هذا خلاف ظاهر هـــذا الحديث. (إلى سبع مائة ضعف) بكسر الضاد أى مثل (إلى أضعاف كثيرة) بحسب الزيادة فى الاخلاص وصـــدق العزم و حضور القلب وتعـــدى النفع كالصـــدقة الجارية والعلم النافع والسنة الحسنة وشرف العمل ونحو ذلك (ومن هم بسيئة فلم يعملها) أى مراقبـة لله وخوفا منه مع القدرة عليهـا لما فى حديث أبى هريرة عند البخارى فى التوحيد، وإن تركها من أجلى فاكتبوها له حسنة، ولمسلم وإن تركهـــا فاكتبوها له حسنة إنما تركها من جرى أى بفتح الجيم وتشديد الراء وبعد الألف ياء المتكلم، وهى بمعنى من أجلى (كتبها الله له عنده حسنة كاملة) قد تقدم أن المراد بالكمال عظم القدر لا التضعيف الى العشرة، وظـاهر اطلاق هذا الحـديث كتابة الحسنـة بمجرد الترك، لـكنه محمول على ما قيد به فى حديث أبى هريرة فهو مخصوص لمن هم بسيئة فتركها لوجه الله تعالى. قال الحافظ: ويحتمل أن تكون حسنة من ترك بغير استحضار ما قيد به دون حسنة الآخر، لما تقدم أن ترك المعصيـــة كف عن الشر والكف عن الشر خير، ويحتمل أيضا أن يكتب لمن هم بالمعصية ثم تركها حسنـــة مجردة، فان تركها من مخافة ربه سبحانه كتبت حسنة مضاعفـــة. وقال الخطابى: محل كتابة الحسنة على الترك، أن يكون التارك قـــد قدر على الفعل ثم تركه، لأن الانسان لا يسمى تاركا الا مع القدرة، ويدخل فيه من حال بينه وبين حرصه على الفعل مانع كان يمشى الى إمرأة ليزنى بها مثلا، فيجـــد الباب

....

مغلقا ويتعسر فتحه ومثله من تمكن من الزنا مثلا فلم ينتشر أو طرقه ما يخاف من أذاه عاجلا - انتهى . إعلم أنهم اختلفوا فيمن هم بمعصية أو عزم عليها بقلبه وصمم على فعلها هل يأثم فى عزمه وتصميمه أم لا ؟ قال المازرى : ذهب ابن الباقلانى يعنى ومن تبعه الى أن من عزم على المعصية بقلبه ووطّن عليها نفسه أنه يأثم، وحمل الأحاديث الواردة فى العفو عمن هم بسيئة ولم يعملها على الخاطر الذى يمر بالقلب ولا يستقر . قال المازرى : وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ونقل ذلك عن الشافعى، ويؤيده قوله فى حديث أبى‌هريرة فى ما أخرجه مسلم من طريق همام عنه بلفظ : فأنا أغفر له ما لم يعلها ، فان الظاهر إن المراد بالعمل هنا عمل الجارحة بالمعصية المهموم به وتعقبه عياض بأن عامة السلف وأهل العلم من الفقهاء المحدثين على ما قال ابن الباقلانى لا تفاقهم على المؤاخذة بأعمال القلوب ، لكنهم قالوا إن العزم على السيئة يكتب سيئة مجردة لا السيئة التى هم أن يعملها لكونه لم يعملها وقطعه عنها قاطع غير خوف الله تعالى والانابة كمن يأمر بتحصيل معصية ، ثم لا يفعلها بعد حصولها فانه يأثم بالأمر المذكور لا بالمعصية . قال الحافظ : ومما يدل على ذلك حديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار . قيل : هذا القاتل فما بال المقتول قال إنه كان حريصا على قتل صاحبه . والذى يظهر أنه من هذا الجنس وهو أنه يعاقب على عزمه بمقدار ما يستحقه ولا يعاقب عقاب من باشر القتل حشاء وهنا قسم آخر وهو من فعل المعصية ولم يتب منها ، ثم هم أن يعود اليها فانه يعاقب على الاصرار كما جزم به ابن المبارك وغيره فى تفسير قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا . ويؤيده أن الاصرار معصية اتفاقا فمن عزم على المعصية وصمم عليها كتبت عليه سيئة فاذا عملها كتبت عليه معصية ثانية . قال عياض : فان تركها خشية لله تعالى كتبت حسنة كما فى الحديث ، إنما تركها من جرأى فصار تركه لخوف الله تعالى ومجاهدته نفسه الامارة بالسوء فى ذلك وعصيانه هواه حسنة ، فاما الهم الذى لا يكتب فهى الخواطر التى لا توطن النفس عليها ولا يصحبها عقد ولا نية ولا عزم . قال النووى : وهذا ظاهر حسن لا مزيد عليه، وقد تظاهرت نصوص الشريعة بالمؤاخذة على عزم القلب المستقر كقوله تعالى : ﴿ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة - النور : ١٩ ﴾ الآية وقوله ﴿ اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم - حجرات : ١٢ ﴾ وغير ذلك قال الحافظ وأجيب عن القول الأول بأن المواخذة على أعمال القلوب المستقلة بالمعصية ، لا تستلزم المواخذة على عمل القلب بقصد معصية الجارحة اذا لم يعمل المقصود للفرق بين ما هو بالقصد وما هو بالوسيلة : وقسم بعضهم ما يقع فى النفس أقساما يظهر منه . الجواب عن الثانى أضعفها أن يخطر له ثم يذهب فى الحال وهذا من الوسوسة وهو معفو عنها وهو دون التردد ، وفوقه أن يتردد فيه فيهم به ثم ينفر عنه فيتركه ثم يهم به ثم يترك كذلك ولا يستمر

....

على قصده ، وهذا هو **التردد** فيعفى عنه أيضا ، وفوقه أن يميل اليه ولا ينفر عنه لكن لا يصمم على فعله وهذا هو **الهم** فيعفى عنه أيضـــا ، وفوقه أن يميل اليه ولا ينفر منه بل يصمم على فعله فهذا هو العزم ، وهو منتهى الهم (وخص بعضهم القسمة كما سبق فى شرح حديث رقم ٦٣) ثم العزم على القسمين. **القسم الأول** أن يكون من أعمال القلوب صرفا كالشك فى الواحدانية أو النبوة أو البعث فهذا كفر ويعاقب عليه جزما ، ودونه المعصية التى لا تصل الى الكفر كن يحب ما يبغض الله ويبغض ما يحبـــه الله ويحب للمسلم الأذى بغير موجب لذلك ، فهـــذا يأثم ويلتحق به الكبر و العجب والبغى والمكر والحسد ، وفى بعض هذا خلاف فعن الحسن البصرى إن سوء الظن بالمسلم حسده معفو عنه ، وحملوه على مايقع فى النفس مما لايقدر على دفعه لكن من يقع له ذلك مأمور بمجاهدته النفس على تركه و**القسم الثانى** أن يكون من أعمال الجوارح كالزنا و السرقة فهو الذى وقع فيـــه النزاع. **فذهبت** طائفة الى عدم المواخذة بذلك أصلا ، ونقل عن نص الشـافعى ، ويؤيده ما وقع فى حديث خريم بن فاتك المنبه عليه قبل فانه حيث ذكر الهم بالحسنة قال علم الله أنه أشعرها قلبه وحرص عليها، وحيث ذكر الهم بالسيئة لم يقيد بشىء بل قال فيـه ومن هم بسيئة لم تكتب عليه ، والمقام مقام الفضل فلا يليق التحجير فيــه. **وذهب** كثير من العلماء الى المؤاخذة بالعزم المصمم ، وسأل ابن المبارك سفيان الثورى أ يؤاخذ العبـد بما يهم به قال اذا جزم بذلك. **واستدل** كثير منهم بقوله ﴿ ولكن يؤاخـــذكم بما كسبت قلوبكم - البقرة : ٢٢٥ ﴾ وحملوا حديث أبي هريرة الصحيح المرفوع إن الله تجاوز لأمتى عما حدثت به أنفسهـا مالم تعمل به أو تتكلم على الخطرات كما تقدم. **ثم افترق** هؤلاء فقالت طائفة يعاقب عليه صاحبه فى الدنيا خاصـــة بنحو الهم والغم ، وقالت طائفة بل يعاقب عليه يوم القيامة لكن بالعتاب لابالعذاب ، وهذا قول ابن جريج والربيع بن أنس وطائفة ونسب ذلك الى ابن عباس أيضا ، واستدلوا بحديث النجوى المروى فى باب ستر المؤمن على نفســـه من كتاب الأدب ، واستثنى جماعـــة ممن ذهب الى عدم مؤاخـــذة من وقع منه الهم بالمعصية ، ما يقع فى الحرم المكى ولو لم يصمم لقوله تعالى ﴿ ومن يرد فيـه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم - الحج : ٢٥ ﴾ لأن الحرم يجب إعتقاد تعظيمه فمن هم بالمعصية فيه خالف الواجب بانتهاك حرمته وانتهاك حرمة الحرم بالمعصية يستلزم انتهاك حرمة الله لأن تعظيم الحرم من تعظيم الله فصارت المعصية فى الحرم أشد من المعصية فى غيره وإن اشترك الجميع فى ترك تعظيم الله تعالى ، نعم من هم بالمعصية قاصدا الاستخفاف بالحرم عصى ، ومن هم بمعصية الله قاصدا الاستخفاف بالله كفر ، وإنما المعفو عنه الهم بالمعصية مع الذهول عن قصد الاستخفاف. **وأجاب** من لم يقل بالمواخذة بالعزم عن

فان هو هم بها فعملها، كتبها الله له سيئة واحدة . متفق عليه .

حديث الملتقيين بسيفيهما بأنه يتعلق بفعل خارجي أى يتعلق بالملتقيين عزم كل منهما على قتل صاحبه واقترن بعزمه فعل بعض ما عزم عليه وهو شهر السلاح واشارته به إلى الآخر ، فهذا الفعل يؤاخذ به سواء حصل القتل أم لا ، ولا يلزم من قوله فالقاتل والمقتول فى النار أن يكونا فى درجة واحدة من العذاب بالاتفاق - انتهى كلام الحافظ. باختصار يسير (فان هو) أى الشأن أو مريد العمل (هم بها) أى بالسيئة (فعملها) أى جمع بين القصد و العمل (كتبها الله له سيئة واحدة) فى حديث أبي هريرة عند الشيخين فاكتبوها له بمثلها ولمسلم من حديث أبي ذر ، لجزاؤه بمثلها أو اغفر له ، وله فى آخر حديث ابن عباس أو محاها الله أى محاها بالفضل أو بالتوبة أو بالاستغفار أو بعمل الحسنة التى تكفر السيئة ، والأول أشبه بظاهر حديث أبي‌ذر ويستفاد من التأكيد بقوله واحدة إن‌السيئة لا تضاعف كما تضاعف الحسنة ، وهو على وفق قوله تعالى ﴿فلا يجزى إلا مثلها- غافر: ٤٠﴾ قال ابن عبد السلام فى أماليه : فائدة التأكيد دفع توهم من يظن أنه اذا عمل السيئة كتبت عليه سيئة العمل ، وأضيفت إليها سيئة الهم وليس كذلك ، إنما يكتب عليه سيئة واحدة . وقد استثنى بعضهم وقوع المعصية فى الحرم المكى والجمهور على التعميم فى الأزمنة والأمكنة ، ولكن قد تتفاوت بالعظم ولايرد على ذلك قوله تعالى: ﴿من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين-الاحزاب:٣٠﴾لأن ذلك ورد تعظيما لحق النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن وقوع ذلك من نسائه يقتضى أمرا زائدا على الفاحشة وهو أذى النبي صلى الله عليه وسلم، وزاد مسلم بعد قوله أو محاها الله « ولا يهلك على الله إلا هالك » أى لا يهلك مع سعة هذه الرحمة الا من حقت عليه الكلمة ، أى من أصر على التجرىء على السيئة عزما وقولا وفعلا ، وأعرض عن الحسنات هما وقولا وفعلا. قال ابن بطال : فى هذه الحديث بيان فضل الله العظيم على هذه الأمة ، لأنه لولا ذلك كاد لا يدخل أحد الجنة لأن عمل العباد للسيئات أكثر من عملهم الحسنات ، ويؤيد ما دل عليه هذا الحديث من الاثابة على الهم بالحسنة وعدم المؤاخذة على الهم بالسيئة قوله تعالى: ﴿لها ما كسبت وعليها ما كتسبت - البقرة : ٢٨٦ ﴾ اذ ذكر فى السوء الافتعال الذى يدل على المعالجة والتكلف فيه بخلاف الحسنة . وفيه ان الله تعالى بفضله وكرمه جعل العدل فى السيئة ، والفضل فى الحسنة فضاعف الحسنة ولم‌يضاعف السيئة، بل أضاف فيها إلى العدل الفصل ، فأدارها بين العقوبة والعفو بقوله كتبت له واحدة أو يمحوها وبقوله لجزاؤه بمثلها أو أغفر (متفق عليه) أخرجه البخارى فى باب من هم بحسنة أو سيئة من كتاب الرقاق ، ومسلم فى الايمان وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٢٧ - ٢٧٩ - ٣١٠ - ٣٦١) والنسائى فى الكبرى ، وفى الباب عن أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما ، وعن أبي ذر عند مسلم وعن أنس عند أبي يعلى .

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٣٩٨ ـ (١٢) عن عقبة بن عامر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن مثل الذى يعمل السيئات ثم يعمل الحسنات، كمثل رجل كانت عليه درع ضيقة قد خنقته، ثم عمل حسنة فانفكت حلقة ثم عمل أخرى فانفكت أخرى حتى تخرج إلى الأرض رواه. «فى شرح السنة».

٢٣٩٩ ـ (١٣) وعن أبى الدرداء. أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم: يقص على المنبر وهو يقول

٢٣٩٨ ـ **قوله** (إن مثل الذى يعمل السيئات ثم يعمل الحسنات) أى صفته (كمثل رجل) قيد به لمناسبته بالدرع (كانت عليه درع) بكسر الدال المهملة، وهى قميص من زرد والحديد يلبس وقاية من سلاح العدو مونث، وقد يذكر بخلاف درع المرأة أى قميصها فانه مذكر (قد خنقته) أى عصرت حلقه وابته لضيقها (ثم عمل حسنة) أى أى حسنة كانت و التنوين للتنكير (فانفكت) أى إنحلت (حلقة) بسكون اللام أى من حلق تلك الدرع (ثم عمل أخرى) أى حسنة أخرى (فانفكت أخرى) أى حلقة من الحلق وهكذا تنفك واحدة بواحدة بعد أخرى (حتى تخرج إلى الأرض) أى حتى تسقط تلك الدرع. قال الطيبى: أى حتى تنحل وتنفك بالكلية ويخرج صاحبها من ضيقها فقوله تخرج الى الأرض كناية عن سقوطها ـ انتهى. والمقصود من الحديث ان عمل السيئات يضيق صدر عاملها، ويحيره فى أمره ويعسره عليه فلا تيسر له أموره ويسود قلبه ويضيق عليه رزقه ويبغضه الى الناس، واذا عمل الحسنات تذهب حسناته سيئاته كما قال الله عزوجل ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات هود: ١١٥﴾ فاذا زالت سيئاته إنشرح صدره و توسع رزقه وطاب قلبه وتيسر له اموره وصار محبوبا فى قلوب الناس فالحديث تمثيل وبيان لقوله تعالى ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ (رواه) أى البغوى (فى شرح السنة) أى باسناده، وأخرجه أيضا أحمد (ج٤ ص١٤٥) من رواية عبد الله بن المبارك. قال أنا ابن لهيعة قال حدثنى يزيد بن أبى حبيب قال حدثنا أبو الخير، أنه سمع عقبة بن عامر وابن لهيعة فيه كلام معروف، لكن رواية ابن المبارك عنه حسن. قال عبد الغنى بن سعيد الازدى، اذا روى العبادلة عن ابن لهيعة فهو صحيح ابن المبارك وابن وهب والمقرى، وذكر الساجى وغيره مثله كذا فى التهذيب (ج٥ ص ٣٧٨) وقال فى التقريب: إنه صدوق خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما، وله فى مسلم بعض شئ مقرون والحديث ذكره المنذرى فى الترغيب (ج ٤ ص ٢٥) والهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٠١ ـ ٢٠٢) وقالا: رواه أحمد والطبرانى وأحد اسنادى الطبرانى رجاله رجال الصحيح.

٢٣٩٩ ـ **قوله** (يقص) أى يحدث الناس ويعظهم ويذكرهم (ويقول) أى والحال أنه يقول ويحتمل أن

﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ قلت وإن زنى وإن سرق؟ يا رسول الله! فقال الثانية: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾

يكون للعطف على يقص (ولمن خاف) أى لكل فرد من أفراد الخائفين أولمجموعهم يعنى الكلام على سبيل التوزيع فاحدى الجنتين للخائف الانسى، والأخرى للخائف الجنى، فكل خائف ليس له إلا جنة واحدة والأول هوالمعتمد (مقام ربه) مقامه سبحانه هوالموقف الذى يقف فيه العباد للحساب أوقيام الخائف عند ربه للحساب يعنى ولمن خاف من القيام بحضرة ربه يوم القيامة، قال تعالى: ﴿يوم يقوم الناس لرب العالمين - المطففين:٦﴾ وقيل: المعنى خاف مقام ربه عليه وهو إشرافه على أحواله واطلاعه على أفعاله وأقواله من قام عليه اذ راقبه، كما فى قوله أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت، ومحصل ذلك إحتمالات ثلاث فى تفسير المقام. أولها أنه اسم مكان، والثانى: أنه مصدر تحته إحتمالان إما بمعنى قيام الخلائق بين يدى الله أو بمعنى قيام الله على الخلائق، وأضاف إلى الرب تفخيما وتهويلا. وقيل: أى لمن خاف ربه ومقام مقحم للمبالغة، كقوله أنفيت عنه مقام الذئب. قال مجاهد والنخعى: هوالرجل الذى يهم بالمعصية فيذكر الله فيدعها من خوفه، وفيه اشارة إلى سبب استحقاق الجنتين فى نفس الأمر، وهو أنه ليس مجرد الخوف بل الخوف الناشىء عنه ترك المعاصى. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس فى هذه الآية قال: وعدالله المؤمنين الذين خافوا مقامه فأدوا فرائضه الجنة، وأخرج ابن جرير عنه أيضا يقول خاف ثم أتق والخائف من ركب طاعة الله وترك معصيته. (جنتان) أى جنتان ذواتا أفنان الى آخر صفاتهما المذكورة فى القرآن المبينة أنهما أعلى من الجنتين المذكورتين بعدهما من الجنان، ومن ثمة قال ومن دونهما جنتان أى فى المرتبة والنعيم والشرف. واختلف فى الجنتين المذكورتين أولا، فقيل جنة لفعل الطاعة وأخرى لترك المعصية. وقيل جنة للعقيدة وأخرى للعمل. وقيد: جنة بالعمل وجنة بالتفضل. وقيل: غير ذلك، والأظهر أن يقال جنتان من ذهب آنيتهما وقصورهما وحليهما وما فيهما ومن دونهما جنتان أى من فضة كذلك، واليه ذهب ابن كثير حيث قال الصحيح إن هذه الآية عامة كما قاله ابن عباس وغيره بقول الله تعالى ﴿وأما من خاف مقام ربه - النازعات:٤٠﴾ بين يدى الله عزوجل يوم القيامة ﴿ونهى النفس عن الهوى - النازعات:٤٠﴾ ولم يطغ ولا آثر الحياة الدنيا، وعلم أن الآخرة خير وأبقى فأدى فرائض الله واجتنب محارمه فله يوم القيامة عند ربه جنتان، كما روى البخارى (بسنده) عن أبى موسى الأشعرى مرفوعا جنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وجنتان من فضة آنيتهما وما فيهما - الحديث. وقال فى فتح القدير (ج ٥ ص ١٤١) أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه عن أبى موسى عن النبى ﷺ فى قوله ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان - الرحمن: ٤٦﴾ وفى قوله ﴿ومن دونهما جنتان - الرحمن: ٦٢﴾ قال جنتان من ذهب للمقربين، وجنتان من ورق لأصحاب اليمين. وأخرج ابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر والحاكم

فقلت الثانية : وإن زنى وإن سرق؟ يا رسول الله! فقال الثالثة : ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ فقلت الثالثة : وان زنى وإن سرق يا رسول الله! قال: وان رغم أنف أبي الدرداء. رواه أحمد

٢٤٠٠ – (١٤) وعن عامر الرام،

وصححه وابن مردويه والبيهقي في البعث عن أبي موسى في الآية ، قال جنتان من ذهب للسابقين وجنتان من فضة للتابعين. (قلت وإن زنى وإن سرق يارسول الله) إن وصلية أي ولوزنى وسرق الخائف له جنتان . قال ابن حجر: وإن سبق منه قبل هذا الخوف نحو الزنا والسرقة ويصح على بعد وإن فعلهما مع هذا الخوف ، ووجه بعده اجتماع هذا الخوف وفعل ذينك وأمثالهما - انتهى . وقيل المعنى من خاف الله في معصيته فتركها يعطيه الله بستانين في الجنة وإن زنا وان سرق في وقت وتاب لم يبطل زناه وسرقته ثواب خوفه من الله تعالى في معصية أخرى غير تلك الزنية والسرقة (فقال الثانية) أي في المرة الثانية زيادة في التأكيد (وإن رغم أنف أبي الدرداء) بكسر الغين المعجمة أي لصق بالرغام وهو التراب ذلا وهوانا. قال القاري: ظاهر الحديث إن من على عمومه ، والمراد بالخائف المؤمن فيكون نظير حديث رواه الشيخان عن أبي ذر مرفوعا ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة. قلت : وان زنى وان سرق قال وإن زنى وإن سرق ثم قال في الثالثة أو الرابعة على رغم أنف أبي ذر - الحديث. كما سبق في كتاب الايمان - انتهى . قلت : ونحوه ما رواه أحمد(ج ٦ ص ٤٤٢) عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله وحده لاشريك له دخل الجنة قال قلت :وان زنى وان سرق قال وإن زنى وان سرق، ثم قال في الثالثة على رغم أنف أبي الدرداء، قال فخرجت لانادي بها في الناس، قال فلقيني عمر فقال ارجع فان الناس ان علموا بهذه اتكلوا عليها فرجعت فأخبرته صلى الله عليه وسلم فقال صدق عمر . (رواه أحمد) لم أجده في مسنده في مسند أبي الدرداء . ويمكن أن يكون ذكره في غير مظنته ، والحديث ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره ولم يعزه لأحمد بل عزاه لابن جرير والنسائي، وقال وقد روى موقوفا على أبي الدرداء وروى عنه أنه قال ان من خاف مقام ربه لم يزن ولم يسرق ، نعم عزا الحديث الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٧ ص١١٨)لأحمد والطبراني ، وقال ورجال أحمد رجال الصحيح وذكره الشوكاني في فتح القدير(ج ٥ ص١٤٠) وعزاه لابن أبي شيبة وابن منيع وأحمد والحاكم والنسائي والبزار وأبي يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني .

٢٤٠٠ — قوله (وعن عامر الرام) أي الرامي ، لحذف الياء تخفيفاً كما في المتعال ، وهو أخو الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين المحاربي من ولد مالك بن مطرف بن خلف بن محارب صحابي له حديث واحد قال في التهذيب : عامر الرام . وقيل الرامي أخو الخضر بن محارب عداده في الصحابة، روى عن النبي صلى الله عليه

قال: بينا نحن عنده، يعني عند النبي صلى الله عليه وسلم، اذا أقبل رجل عليه كساء في يده شيء قد التف عليه، فقال يا رسول الله! مررت بغيضة شجر، فسمعت فيها أصوات فراخ طائر، فأخذتهن فوضعتهن في كسائي، فجاءت أمهن فاستدارت على راسي، فكشفت لها عنهن، فوقعت عليهن فلففتهن بكسائي، فهن أولاء معي قال: ضعهن فوضعتهن وأبت أمهن إلا لزومهن. فقال رسول الله ﷺ أتعجبون لرحم أم الأفراخ؟ فراخها فوالذي بعثني بالحق: لله أرحم بعباده من أم الأفراخ بفراخها. إرجع بهن حتى تضعهن من حيث أخذتهن

وسلم إن المؤمن إذا ابتلى ثم عافاه الله كان كفارة لذنوبه - الحديث. قاله محمد بن اسحاق عن رجل من أهل الشام يقال له أبو منظور عن عمه عن عامر به، وقال في الاصابة كان عامر راميا حسن الرمى فلذلك قيل له الرامى وكان شاعراً وفيه يقول الشماخ:

خلا ها عن ذى الاراكة عامر … أخو الخضر يرمى حيث تردى الهواجر

وكان يقال لولد مالك الخضر لأنه كان شديد الادمة، وقال في أسد الغابة قيل لمالك وأولاده الخضر لأنه كان آدم وكان عامر أرمى العرب (يعني عند النبي ﷺ) تفسير من الراوى عن الرامى قاله القارى، والظاهر إن هذا التفسير من البغوى، اذ وقع كذلك في المصابيح (كساء) بكسر الكاف (قد التف عليه) أى لف الرجل كساءه على ذلك الشيء (فقال) أى الرجل (مررت بغيضة شجر) الغيضة بفتح الغين الاجمة ومجتمع الشجر وبالفارسية بيشه وجنكل والاجمة الشجرة الكثيرة الملتف وبالفارسية نيستان وأنبوه درختان، والشجر اسم الجنس يقع على القليل والكثير وأضاف الغيضة اليه لمزيد البيان (فسمعت فيها) أى في الغيضة (أصوات فراخ طائر) بكسر الفاء جمع فرخ وهو ولد الطائر (فأخذتهن) أى الفراخ (فاستدارت) أى دارت (فكشفت لها) أى لأم الفراخ (عنهن) أى عن الفراخ يعني رفعت الكساء ونحيته عن وجه الفراخ لأجل أمهن حتى رأتهن (فوقعت) أى سقطت أم الأفراخ (فلففتهن) أى جميعهن (فهن) أى هن وأمهن (أولاء) اسم إشارة (معي) أى تحت كسائي (فقال) أى النبي ﷺ، وفي بعض النسخ قال أى بدون الفاء كما في أبي داود (فوضعتهن) أى وكشفت عنهن وعن أمهن (وابت أمهن) أى امتنعت (إلا لزومهن) أى عدم مفارقتهن استثناء مفرغ لما في أبت من معنى النفي، أى ما فارقتهن بعد كشف الكساء بل ثبتت معهن من غاية رحمتها بهن (أتعجبون لرحم أم الأفراخ) أى لشفقتها ورحمتها، والرحم بالضم وبضمتين مصدر كالرحمة وهو التعطف والشفقة (فراخها) منصوب على المفعولية (إرجع بهن حتى تضعهن من حيث أخذتهن)

وأمهن معهن فرجع بهن. رواه أبو داود.

(الفصل الثالث)

٢٤٠١ - (١٥) عن عبد الله بن عمر، قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فى بعض غزواته، فمر بقوم، فقال: من القوم؟ قالوا نحن المسلمون وامرأة تحصب بقدرها،

من بمعنى فى نحو قوله تعالى ﴿إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة - الجمعة : ٩﴾ وقيل: انها زائدة على مذهب الأخفش (وأمهن معهن) جملة حالية (فرجع) أى الرجل (بهن) أى بالفراخ من مجلس النبى ﷺ الى موضعهن فوضعهن فيه مع أمهن لألفتهن بمكانهن (رواه أبو داود) فى أول الجنائز، وأخرجه أيضاً أحمد كما فى الإصابة كلاهما من طريق محمد بن اسحاق عن أبى منظور عن عمه عن عامر الرامى. قال: إنا لببلادنا اذ رفعت لنا رايات وألوية، فقلت ما هذا قالوا هذا لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته وهو تحت شجرة قد بسط له كساء وهو جالس عليه، وقد اجتمع له أصحابه فذكر الحديث فى ثواب الأسقام، ثم قال فبينا نحن عنده إذا قبل رجل عليه كساء وفى يده شئ الخ، ورواه أيضا ابن أبى شيبة وابن أبى خيثمة وابن السكن. وقد سكت عليه أبوداود ثم المنذرى وفى سنده كما ترى أبومنظور عن عمه وهما مجهولان أبو منظور الشامى، قال فى التقريب والخلاصة أنه مجهول وقال البخارى: أبومنظور لا يعرف إلا بهذا وعم أبى منظور لم أقف على حاله ولم أر له ترجمة فى كتب الرجال الموجودة عندى. وقال فى التقريب فى ترجمة عامر: صحابى، له حديث يروى باسناد مجهول. وقال ابن السكن: روى عنه حديث واحد فيه نظر. وقال المنذرى فى الترغيب: بعد عزوه لأبى داود فى اسناده راو لم يسم.

٢٤٠١ - قوله (فقال من القوم قالوا نحن المسلمون) كأنهم توهموا أو خافوا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظنهم غير مسلمين. قال ابن حجر تبعا للطيبى: كان من الظاهر أن يقال فى الجواب نحن مضريون أو قرشيون أو طائيون فعدلوا عن الظاهر، وعرفوا الخبر حصرا أى نحن قوم لانتجاوز الاسلام توهما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظن أنهم غير مسلمين - انتهى. قال القارى: وهذا تكلف وقال قوله من القوم أى أنتم أوهم من الأعداء الكافرين أو الأحباء المسلمين (وامرأة) أى والحال إن امرأة معهم (تحصب) بالحاء والصاد المهملتين كتضرب كذا وقع فى بعض نسخ المشكاة من طبعات الهند، وهكذا وقع فى سنن ابن ماجه (بقدرها) بكسر القاف أى ترمى الحصب والحطب تحت قدرها، وفى بعض طبعات الهند تحضب بالحاء المهملة والضاد

ومعها ابن لها فاذا ارتفع وهج تنحت به فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : أنت رسول الله ؟ قال : نعم . قالت : بأبي أنت وأمي ، أليس الله أرحم الراحمين ؟ قال : بلى . قالت : أليس الله أرحم بعباده من الأم بولدها ؟ قال : بلى . قالت : ان الأم لا تلقى ولدها في النار فاكب رسول الله صلى الله عليه وسلم يبكى ثم رفع رأسه اليها فقال ان الله لا يعذب من عباده الا المارد المتمرد الذى يتمرد على الله وأبى ان يقول لا اله إلا الله

المعجمة المكسورة ، وهكذا في نسخة القارى وفي النسخة التي على حاشية المرقاة من حضب النار إذا القى فيها الحطب . قال القارى : تحضب أى توقد وقوله « بقدرها » كذا في جميع نسخ المشكاة الموجودة عندنا ، والذى في ابن ماجه تنورها . قال السندى : تحصب تنورها أى ترمى فيه ما يوقد النار به فيه (ومعها ابن لها) أى صغير (فاذا ارتفع وهج) بالفتح حر النار وفي ابن ماجه فاذا ارتفع وهج التنور (تنحت به) أى تبعدت الأم بالولد عن النار (أنت رسول الله) استفهام بحذف أداته ولا ينافى اسلامها قبل ذلك لعلمها به إجمالا وإن لم تعلم ذاته بعينها (قالت إن الأم لا تلقى ولدها في النار) أى فكيف أرحم الراحمين يلقى بعض العبيد فيها وإن كانوا كفرة (فأكب) أى طأطأ رأسه (إن الله لا يعذب) أى عذابا مخلدا (من عباده) أى من جميع عباده فالاضافة للاستغراق بدليل الاستثناء . وقال السندى : قوله لا يعذب أى على الدوام ، والظاهر أنه لا يدخل النار إلا هؤلاء إذا الكلام في إدخال النار لا في الخلود والدوام . والله أعلم . وبالجملة فالمعصية تعظم وتزيد قبحا وشناعة بقدر حقارة العاصى وعظمة المعصى بها وكثرة إحسانه الى المعاصى فيعظم جزاءها بذلك فبالنظر الى حالة العبد العاصى وإنه خلق من أى شيء وأى شيء مقداره ، والى عظمة خالق السماوات والأرض الذى قامت السماوات بأمره والى كثرة نعمه وإحسانه تعظم أدنى المعاصى حتى تجاوز الجبال والبحار وتصير حقيقة بأن يجعل جزاءها الخلود في النار لو لا رحمة الكريم العفو الغفور الرحيم فكيف هذه المعصية المتضمنة لتشبيهه بالاحجار التي هى أرذل الخلق فتعالى سبحانه عن ذلك علوا كبيرا ، وحقائق هذه الأمور لا يعلمها إلاعلام الغيوب ، ثم ظاهر الحديث يقتضى أن جاحد النبوة قد أبى عن كلمة التوحيد على وجهها ، وهو المراد ههنا - انتهى كلام السندى . (الا المارد) أى شيطان الانس والجن المتعرى عن الخيرات من مرد كنصر وكرم عتا وعصى . وجاوز حد أمثاله ، أو بلغ الغاية التي يخرج بها من جملة ما عليه ذلك الصنف (المتمرد) مبالغة له (الذى يتمرد على الله) أى يتجرأ على مخالفته ويعتو عليه (وأبى) عطف على يتمرد عطف تفسير أى امتنع (أن يقول لا اله إلا الله) فيكون بمنزلة ولد يقول لأمه لست أمى وأمى غيرك ويعصيها ويتصورها بصورة كلب أو خنزير فلا شك أنها حينئذ تتبرأ عنه وتعذبه إن قدرت عليه ، وحاصل الجواب إن الكافر خرج من العبودية

رواه ابن ماجه .

٢٤٠٢ - (١٦) وعن ثوبان ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إن العبد ليلتمس مرضاة الله ، فلا يزال بذلك ، فيقول الله عز وجل لجبريل : إن فلانا عبدى يلتمس أن يرضينى ، ألا وإن رحمتى عليه . فيقول جبريل : رحمة الله على فلان ، ويقولها حملة العرش ، ويقولها من حولهم ، حتى يقولها أهل السماوات السبع ، ثم تهبط له إلى الأرض رواه أحمد .

وأن يسمى عبد الله فهذا يعذب وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (رواه ابن ماجه) فى باب مايرجى من رحمة الله يوم القيامة ، وفى سنده اسماعيل بن يحيى الشيبانى ويقال له الشعيرى منهم بالكذب . وقال العقيلى : لا يتابع على حديثه وحكى عن يزيد بن هارون أنه قال كان اسماعيل الشعيرى كذابا . وقال ابن حبان : لا تحل الرواية عنه روى له ابن ماجه فى الزهد حديثا واحدا عن ابن عمر فى قصة المرأة التى تحصب تنورها ، وهو الذى أشار اليه العقيلى كذا فى تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٣٣٦) وقال فى الزوائد : اسناد حديث ابن عمر ضعيف لضعف اسماعيل بن يحيى متفق على تضعيفه - انتهى . قال السندى : أصل الحديث ليس من الزوائد ولعله يشير الى حديث أبى هريرة عند البخارى بلفظ : كل أمتى يدخلون الجنة الا من أبى قيل : ومن أبى ؟ قال : من أطاعنى دخل الجنة ومن عصانى فقد أبى ، ويشهد له ما روى أحمد (ج ٥ ص ٢٨٥) برجال ثقات من حديث أبى أمامة بلفظ : كلكم فى الجنة إلا من شرد على الله شراد البعير على أهله ، ورواه أيضاً الطبرانى فى الأوسط باسناد حسن كما فى مجمع الزوائد .

٢٤٠٢ - قوله (إن العبد) أى الصالح (ليلتمس) أى يطلب (مرضاة الله) أى رضاه بأصناف الطاعات (فلا يزال بذلك) أى ملتبساً أى بذلك الالتماس (إن فلانا) كناية عن اسمه ووصفه (عبدى) أى المؤمن إضافة تشريف (يلتمس أن يرضينى) أى لأن أرحمه (ألا) للتنبيه (وإن رحمتى) أى الكاملة (عليه) أى واقعة عليه ونازلة اليه (رحمة الله على فلان) خبر أو دعاء وهو الأظهر (ويقولها) أى هذه الجملة (و يقولها من حولهم) أى جميعا (ثم تهبط) على بناء الفاعل ، ويحتمل أن يكون على بناء المفعول أى تنزل الرحمة (له) أى لأجله (الى الأرض) أى الى أهل الأرض . قال القارى : يعنى محبة الله إياه ثم يوضع له القبول فيها . قال الطيبى . هذا الحديث وحديث المحبة متقاربان - انتهى . ويريد بحديث المحبة ما رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة مرفوعاً : إن الله تعالى اذا أحب عبدا دعا جبريل ، فقال إنى أحب فلاناً فأحبه فيحبه جبريل ثم ينادى فى السماء فيقول إن الله يحب فلانا فأحبوه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول فى الأرض - الحديث . (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٧٩)

٢٤٠٣ — (١٧) وعن أسامة بن زيد، عن النبي صلى الله عليه وسلم فى قول الله عزوجل : ﴿فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات﴾ قال: كلهم فى الجنة.

قال الهيثمى (ج ١٠ ص ٢٠٢) ورجاله رجال الصحيح غير ميمون بن عجلان وهو ثقة ـ انتهى .

٢٤٠٣ — **قوله** (فى قول الله عز وجل فمنهم ظالم لنفسه) الفاء تفصيل لقوله ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ـ فاطر : ٣٢﴾ والمفعول الأول ، « لأورثنا » الموصول ، والمفعول الثانى الكتاب . وإنما قدم المفعول الثانى لقصد التشريف والتعظيم للكتاب ، والمعنى ثم أورثنا أى أعطينا الذين اصطفيناهم من عبادنا الكتاب ، وهو القرآن « ومن » للبيان أو للتبعيض ، والمراد بعبادنا أمة الاجابة أوأمة الدعوة وبالموصول آله وأصحابه ومن بعدهم من أمته ، والمعنى قضينا وقدرنا وحكمنا بتوريث القرآن منك الذين اخترناهم من أمتك أو عبر بالماضى عن المضارع لتحققه ، ثم قسم سبحانه هؤلاء الذين أورثهم كتابه واصطفاهم من عباده الى ثلاثة أقسام فقال : ﴿فمنهم ظالم لنفسه ـ فاطر : ٣٢﴾ أى بالتقصير فى العمل به (ومنهم مقتصد) يعمل به فى أغلب أحواله و أوقاته (ومنهم سابق بالخيرات) يضم الى العمل به التعليم والارشاد الى العمل . وقيل : الظالم لنفسه هو المفرط فى فعل بعض الواجبات المرتكب لبعض المحرمات ، والمقتصد هو المؤدى للواجبات التارك للحرمات ، وقد يترك بعض المستحبات ويفعل بعض المكروهات ، والسابق بالخيرات هو الفاعل للواجبات والمستحبات التارك للحرمات والمكروهات وبعض المباحات . وقيل : الظالم هو المرجأ لأمر الله والمقتصد هو الذى خلط عملا صالحا وآخر سيئا. قال النسفى : وهذا التأويل يوافق التنزيل فانه تعالى قال :﴿والسابقون الأولون من المهاجرين ـ التوبة : ١٠٠﴾ الآية وقال بعده ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم ـ التوبة : ١٠٢﴾ الآية وقال بعده ﴿وآخرون مرجون لأمر الله ـ التوبة : ١٠٦ ﴾ ـ انتهى . وقيل : الظلم للنفس يصدق على الظلم للنفس بمجرد إحرامها للحظ وتفويت ما هو خير لها فتارك الاستكثار من الطاعات قدظلم نفسه باعتبار ما فوتها من الثواب ، وإن كان قائماً بما أوجب الله عليه وتاركا لما نهاه الله عنه، ومعنى المقتصد هو من يتوسط فى أمر الدين ولا يميل الى جانب الافراط ولا الى جانب التفريط. وأما السابق فهو الذى سبق غيره فى أمور الدين وهو خير الثلاثة وفىتفسير هؤلاء الثلاثة أقوال أخرى كثيرة ذكرها الثعلبي وغيره (قال) أى النبي ﷺ (كلهم فى الجنة) إيذان بأن قوله : ﴿جنات عدن يدخلونها ـ النحل : ٣١﴾ مبتدأ أو خبر ، والضمير للثلاثة ، والحديث ذكره الحافظ ابن كثير من رواية الطبرانى بلفظ: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كلهم من هذه الأمة، وذكره الشوكانى فى فتح القدير (ج ٤ ص ٣٤١) وعزاه للطبرانى وابن مردويه ، والبيهقى بلفظ : كلهم من هذه الأمة وكلهم فى الجنة . قال ابن كثير قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس : فى قوله تعالى : ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ﴾ قال هم

رواه البيهقي في «كتاب البعث والنشور»

أمة محمد ورثهم الله تعالى كل كتاب أنزله فظالمهم يغفر له ومقتصدهم يحاسب حساباً يسيرا، و سابقهم يدخل الجنة بغير حساب. وكذا روى عن غير واحد من السلف إن الظالم لنفسه من هذه الأمة من المصطفين على ما فيه عوج و تقصير. وقال آخرون: بل الظالم لنفسه ليس من هذه الأمة ولا من المصطفين الوارثين للكتاب، والصحيح إن الظالم لنفسه من هذه الأمة، وهذا اختيار ابن جرير كما هو ظاهر الآية وكما جاءت به الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق يشد بعضها بعضاً فذكرها، منها حديث أسامة بن زيد الذي نحن في شرحه، ومنها حديث أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في هذه الآية ﴿ ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ﴾ قال: هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة، وكلهم في الجنة أخرجه أحمد والترمذي وابن جرير وابن أبي حاتم، وفي أسانيد كلهم من لم يسم. قال ابن كثير: ومعنى قوله «بمنزلة واحدة» أي في أنهم من هذه الأمة وأنهم من أهل الجنة، وإن كان بينهم فرق في المنازل في الجنة، ومنها حديث أبي الدرداء قال سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ﴾ فأما الذين سبقوا فاولائك الذين يدخلون الجنة بغير حساب. وأما الذين اقتصدوا فأولائك الذين يحاسبون حسابا يسيراً، وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولائك الذين يحسبون في طول المحشر ثم هم الذين تلافاهم الله برحمته فهم الذين يقولون ﴿ الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور - فاطر: ٣٤ ﴾ إلى آخر الآية. أخرجه أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر والطبراني وابن مردويه والبيهقي في البعث، وهذه الأحاديث يقوى بعضها بعضا، ويجب المصير إليها ويدفع بها قول من حمل الظالم لنفسه على الكافر، وفي الباب آثار عن عمر وعثمان وعلي وعائشه وابن مسعود وغيرهم ذكرها الحافظ ابن كثير والشوكاني في تفسيرهما وكلها تؤيد ما ذهب إليه الجمهور في تفسير الآية إن الطبقات الثلاث هم الذين اصطفى من عباده وهم أهل الايمان من هذه الأمة وكلهم ناج يدخل الجنة (رواه البيهقي في كتاب البعث والنشور) وأخرجه أيضا الطبراني وابن مردويه.

(٦) باب ما يقول عند الصباح والمساء والمنام

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٤٠٤ ـ (١) عن عبد الله ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا أمسى قال : أمسينا وأمسى الملك لله ، والحمد لله ،

(باب ما يقول عند الصباح والمساء) قال الراغب : الصبح والصباح أول النهار وهو وقت ما احمر الأفق بحاجب الشمس ، قال ﴿أليس الصبح بقريب ـ ١١ : ٨١﴾ ﴿فساء صباح المنذرين ـ ٣٧ : ١٧٧﴾ وقال فى القاموس : الصبح الفجر أو أول النهار وهو الصبيحة والصباح والإصباح والمصبح كمكرم ، والمساء والإمساء ضد الصباح والإصباح . قلت : الظاهر المتبادر من بعض الأحاديث الواردة فى الباب أن المساء أول الليل ، ويمكن حمل كلام صاحب القاموس عليه كما لا يخفى ، وقال فى هامش «تحفة الذاكرين» الصباح من طلوع الفجر أى إلى طلوع الشمس ، والمساء من غروب الشمس كما يدل له ما أخرجه عبد الرزاق والفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبرانى والحاكم وصححه عن أبي رزين ، قال : جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس فقال هل تجد الصلوات الخمس فى القرآن قال نعم فقرأ ﴿فسبحان الله حين تمسون﴾ قال : صلاة المغرب والعشاء ﴿وحين تصبحون ـ ٣٠ : ١٧﴾ قال : صلاة الصبح ﴿وعشيا﴾ صلاة العصر ﴿وحين تظهرون ـ ٣٠ : ١٨﴾ صلاة الظهر . فهذا تفسير الصحابي اللغوى للصباح والمساء ومثله عن مجاهد ، فالمساء لا يكون إلا من بعد غروب الشمس ، فأذكاره من ذلك الوقت نحو أمسينا وأمسى الملك لله ، إلخ ـ انتهى . قلت : فمن قال إن المساء يدخل وقته بالزوال ، والصباح يدخل وقته بانتصاف الليل ، وإنه تدخل أوراد الصباح من نصف الليل الأخير والمساء من الزوال فقد أبعد جدا ، قال النووى فى الأذكار تحت باب ما يقال عند الصباح وعند المساء : اعلم أن هذا الباب واسع جدا ليس فى الكتاب باب أوسع منه وأنا أذكر إن شاء الله تعالى فيه جملا من مختصراته فمن وفق للعمل بكلها فهى نعمة وفضل من الله تعالى عليه وطوبى له ، ومن عجز عن جميعها فليقتصر من مختصراتها على ما شاء ولو كان ذكرا واحدا ، ثم ذكر النووى آيات من القرآن العزيز ورد فيها الأمر بالذكر أو التسبيح أو الدعاء فى العشى والإبكار والإشراق والغدو والآصال وقبل طلوع الشمس وقبل غروبها أو ورد فيها مدح القائمين بذلك ، ثم سرد جملا من الأحاديث أورد المصنف أكثرها فى المشكاة (والمنام) أى زمان النوم ، أو هو مصدر ميمى أى عند إرادة النوم ، والظاهر أن المراد به نوم الليل فلا يشمل القيلولة .

٢٤٠٤ ـ قوله (أمسينا وأمسى الملك لله) أى دخلنا فى المساء ودخل الملك فيه كائنا لله ومختصا به ، أو الجملة حالية بتقدير «قد» أو بدونه أى أمسينا وقد صار بمعنى كان ودام الملك لله (والحمد لله) قال الطيبي : عطف على «أمسينا وأمسى الملك» أى صرنا نحن وجميع الملك وجميع الحمد لله ـ انتهى . قال القارى : أى عرفنا فيه أن الملك لله وأن الحمد لله

ولا إله إلا الله وحـــده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شئ قدير ، اللهم إنى أسألك من خير هذه الليلة وخير ما فيها ، وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها ، اللهم إنى أعوذ بك من الكسل ، والهرم ، وسوء الكبر ، وفتنة الدنيا وعذاب القبر ، وإذا أصبح قال ذلك

لا لغيره ، ويمكن أن يكون جملة «الحمد لله» مستقلة والتقدير «والحمد لله على ذلك» وقيل : ويجوز أن يكون قوله «والحمد لله» معطوفا على قوله «الملك لله» فيكون هذا أيضا اسما لأصبح (ولا إله إلا الله) كذا فى جميع نسخ المشكاة بزيادة الواو وهكذا وقع فى المصابيح وجامع الأصول وكذا وقع عند ابن السنى ، قال الطيبي: عطف على «الحمد لله» على تأويل وأمسى الفردانية والوحدانيـة مختصين بالله ـ انتهى. والذى فى صحيح مسلم «لا إله إلا الله» أى بدون الواو وهكذا وقـع عند الترمذى وأبى داود وكذا نقله النووى فى الأذكار وابن الجزرى فى الحصن، والظاهر أن ما وقع فى المشكاة تبعا للمصابيح وجامع الأصول خطأ والصواب بحذف الواو (وحده) حال مؤكدة أى منفردا بالألوهيـــة (اللهم إنى أسألك) أى نصيبا وافرا وحظا وافيا (من خير هذه الليلة) أى ذاتهـا وعينهـا (وخير ما فيها) قال الطيبي : أى من خير ما ينشأ (يقع ويحدث) فيها وخير ما يسكن فيها ، قال تعالى : ﴿وله ما سكن فى الليل ـ ٦ : ١٣﴾ وقال ابن حجر : أى مما أردت وقوعه فيها لخواص خلقك من الكمالات الظاهرة والباطنة وخير ما يقع فيهـا من العبادات التى أمرنا بها فيها ، أو المراد خير الموجودات التى قارن وجودها تلك الليلة وخير كل موجود الآن، وقيل: الأظهر أن يراد بخيرها ما يعمل فيها بنفسه وبخير ما فيها ما يقع ويحدث فيهـا من الكوائن والحوادث (وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها) وفى رواية لمسلم «رب أسألك خير ما فى هذه الليلة وخير ما بعدها (أى من الليالى أو مطلقا) وأعوذ بك من شر هذه الليلة وشر ما بعدها» (اللهم إنى أعوذ بك من الكسل) بفتحتين أى التثاقل فى الطاعة مع الاستطاعة. قال الطيبي : الكسل التثاقل عما لا ينبغى التثاقل عنه ويكون ذلك لعدم انبعـاث النفس للخير مع ظهور الاستطاعة (والهرم) بفتحتين ، أى كبر السن المؤدى إلى تساقط بعض القوى وضعفها وهو الرد إلى أرذل العمر لأنه يفوت فيه المقصود بالحيـاة من العلم والعمل ولذا قال تعالى: ﴿لكيلا يعلم بعد علم شيئا ـ ١٦ : ٧٠﴾ (وسوء الكبر) بكسر الكاف وفتح الباء بمعنى الهرم والخرف ، وروى بإسكان الباء بمعنى البطر أى الطغيان عند النعمة والتعـاظم على الناس والأول أصح رواية ودراية وتعضده رواية النسائى «وسوء العمر» والمراد بسوء الكبر ما يورثه كبر السن من ذهاب العقل واختلاط الرأى والتخبط فيه والقصور عن القيام بالطاعة وغير ذلك مما يسوء به الحال . وقال فى اللمعات : فى الفقرات كلها ترق من الأدنى إلى الأعلى استعاذ أولا من الكسل أى من التثاقل فى الطاعة مع الاستطاعة، ثم من الهرم الذى فيه سقوط بعض الاستطاعة فيفوت به بعض وظائف العبادات، ثم من سوء الكبر الذى يصير فيه كالحلس الملقى على الأرض لا يصدر منه شئ من الخيرات (وفتنة الدنيا) أى الافتتان بها ومحبتها أو الابتلاء بفتنة فيها (وعذاب القبر) أى من نفس عذابه أو مما يوجبه (وإذا أصبح) أى دخل ﷺ فى الصباح (قال ذلك) أى

أيضا: أصبحنا وأصبح الملك لله. وفى رواية: رب إنى أعوذ بك من عذاب فى النار وعذاب فى القبر. رواه مسلم.

٢٤٠٥ ـ (٢) وعن حذيفة، قال: كان النبي ﷺ إذا أخذ مضجعه من الليل وضع يده تحت خده، ثم يقول: اللهم باسمك أموت وأحى. وإذا استيقظ قال: الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا

ما يقول فى المساء (أيضا) أى لكن يقول بدل «أمسينا وأمسى الملك لله» (أصبحنا وأصبح الملك لله) ويبدل اليوم بالليلة فيقول: اللهم إنى أسألك من خير هذا اليوم، ويذكر الضمائر بعده (وفى رواية) أى لمسلم وغيره يقول بعد قوله «سوء الكبر» (رب إنى أعوذ بك) كذا فى جميع النسخ الموجودة عندنا والذى فى صحيح مسلم «رب أعوذ بك» أى بسقوط «إنى» وكذا وقع عند الترمذى وأبى داود وهكذا فى المصابيح وجامع الأصول والحصن (من عذاب فى النار وعذاب فى القبر) التنكير فيهما للتقليل لا للتفخيم كما وهم ابن حجر. وفى الحديث إظهار العبودية والافتقار إلى تصرفات الربوبية، وأن الأمر كله خيره وشره بيد الله، وأن العبد ليس له من الأمر شئ، وفيه تعليم للأمة ليتعلموا آداب الدعوة (رواه مسلم) وكذا الترمذى فى الدعوات وأبو داود فى الأدب وابن السنى (ص ١٣) والنسائى وابن أبى شيبة كما فى الحصن ورواه أحمد (ج ١ : ص ٤٤٠) مختصرا جدا. وفى الباب عن أنس أخرجه البخارى فى الأدب المفرد والترمذى وأبوداود وابن السنى والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١٣٢).

٢٤٠٥ ـ قوله (إذا أخذ مضجعه) بفتح الجيم أى أتى فراشه ومرقده (من الليل) أى فى بعض أجزاء الليل فالمضجع كمقعد موضع الضجع، وفى رواية للبخارى «إذا أوى إلى فراشه» أى دخل فيه، وقال الطيبي: قوله «من الليل» صلة لأخذ على طريق الاستعارة كأنه قيل إذا أخذ حظه من الليل أى أراد أن ينام، لأن لكل أحد حظا منه وهو السكون والنوم والراحة فكأنه يأخذ منه نصيبه وحظه بالسكون والنوم قال تعالى: ﴿جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ـ ١٠ : ٦٧﴾ والمضجع مصدر ـ انتهى (وضع يده) أى كفه اليمنى (تحت خده) وعند أحمد (ج ٥ : ص ٣٨٧) «وضع يده اليمنى تحت خده اليمنى» (اللهم باسمك) بوصل الهمزة، أى بذكر اسمك جادا لا بكف اللسان عن ذكرك ولا بقلب غافل (أموت) قدم الموت لأن النوم أخوه وهذا وقت النوم (وأحيي) بفتح الهمزة أى أنام واستيقظ يعنى بذكر اسمك أحيي ما حييت وعليه أموت، ويسقط بهذا سؤال من يقول بالله الحياة والموت لا باسمه، ويحتمل أن يكون لفظ الاسم هنا زائدا كما فى قول الشاعر:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

(الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا) ولأحمد فى الرواية المذكورة «أحيانى بعد ما أماتنى» قيل هذا ليس إحياء ولا إماتة

وإليه النشور. رواه البخاري.

٢٤٠٦ ـ (٣) ومسلم عن البراء.

بل إيقاظ وإنامة، وأجيب بأن الموت عبارة عن انقطاع تعلق الروح بالبدن، وذلك قد يكون ظاهرا فقط وهو النوم ولهذا يقال «النوم أخو الموت» أو ظاهرا وباطنا وهو الموت المتعارف فإطلاق الموت على النوم يكون مجازا لاشتراكهما في انقطاع تعلق الروح بالبدن، وقيل سمي النوم بالموت لأن الصفات السبع من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام كما تزول بالموت بتة تبقى بالنوم بحيث لم تكن فالنوم يعطل هذه الصفات بحيث نستطيع أن نقول إنها بطلت كلها سوى الحياة حتى يستيقظ، والحياة وإن كانت باقية للنائم لكن النائم لا يدريها ففي حقه لا يبعد أن يقال زالت عنه تلك الصفات السبع كلها فيدخل في سلك الموتى. وقال أبو إسحاق الزجاج: النفس التي تفارق الإنسان عند النوم هي التي للتمييز، والتي تفارقه عند الموت هي التي للحياة. وهي التي تزول معها النفس وسمي النوم موتا لأنه يزول معه العقل والحركة تمثيلا وتشبيها لا تحقيقا، وقال الخطابي: هذا مجاز لأن الحياة غير زائلة عند النوم لكن جعل السكون عن الحركات وزوال القدرة عند النوم بمنزلة الموت فقال «بعد ما أماتنا» أي رد علينا القوة والحركة بعدما أن أزالهما منا بعد النوم (وإليه النشور) أي البعث يوم القيامة والإحياء بعد الإماتة، يقال نشر الله الموتى فنشروا أي أحياهم فحيوا، قاله الحافظ. وقال في النهاية: نشر الميت نشورا، إذا عاش بعد الموت، وأنشره الله أي أحياه. قيل ما سبب الشكر على الانتباه من النوم، وأجاب الطيبي مبينا لحكمة إطلاق الموت على النوم بأن انتفاع الإنسان بالحياة إنما هو بتحري رضا الله عنه وتوخي طاعته والاجتناب عن سخطه وعقابه فمن نام زال عنه هذا الانتفاع بالكلية ولم يأخذ نصيب حياته وكان كالميت فكان قوله «الحمد لله» شكرا لنيل هذه النعمة وزوال ذلك المانع. وقال الطيبي: وهذا التأويل موافق للحديث الآخر الذي فيه «وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين» وينتظم معه قوله «وإليه النشور» أي وإليه المرجع في نيل الثواب بما يكتسب في الحياة. قيل الذكر في بدء نومه والحمد بعد يقظته مشعر بأنه ينبغي أن يكون السالك عند نومه ذاكرا لله تعالى متهيئا للموت لأنه خاتمة أمره وعمله، وعند تنبهه حامدا لله وشاكرا على فضله، ويتذكر باليقظة بعد النوم البعث بعد الموت وأن يعلم أن مرجع الخلق كله إلى مولاه (رواه البخاري) في الدعوات والتوحيد أي عن حذيفة، وكذا رواه عنه أحمد (ج ٥: ص ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٧) والترمذي في الدعوات، وأبو داود في الأدب، وابن ماجه في الدعاء، والنسائي وابن السني (ص ٢٢٥) وابن أبي شيبة والبخاري في الأدب المفرد والدارمي في الاستيذان والبغوي في شرح السنة (ج ٥: ص ٩٨، ٩٩).

٢٤٠٦ ـ قوله (ومسلم عن البراء) قال القاري: فالحديث متفق عليه، والخلاف في الصحابي. **قلت**: ليس هذا الحديث متفقا عليه في عرف المحدثين إذ شرطوا فيه اتحاد الصحابي. والحديث رواه أحمد أيضا عن البراء (ج ٤: ص ٢٩٤، ٣٠٢).

٢٤٠٧ ـ (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أوى أحدكم إلى فراشه فلينفض فراشه بداخلة إزاره، فإنه لا يدرى ما خلفه عليه.

٢٤٠٧ ـ قوله (إذا أوى) بقصر الهمزة أى نزل (إلى فراشه) بكسر الفاء أى أتى إليه لينام عليه. وفى رواية البخارى فى التوحيد «إذا جاء أحدكم إلى فراشه» ولابن ماجه «إذا أراد أحدكم أن يضطجع على فراشه» وللترمذى «إذا قام أحدكم عن فراشه ثم رجع إليه» ولأحمد (ج ٢: ص ٢٨٣) «إذا قام أحدكم من الليل ثم رجع إلى فراشه» (فلينفض) بضم الفاء من باب نصر من النفض بالنون والفاء والضاد المعجمة وهو تحريك الشئ ليسقط ويزول ما عليه من غبار ونحوه ومعناه بالفارسية بيفشاند (فراشه) قبل أن يدخل إليه (بداخلة إزاره) ولابن ماجه «فلينزع داخلة إزاره ثم لينفض بها فراشه» وللبخارى فى الأدب المفرد «فليحل» وله أيضا ولمسلم «فليأخذ» قال الحافظ: قوله «بداخلة إزاره» كذا للأكثر، وفى رواية أبي زيد المروزى «بداخل» بلا هاء. وداخلة الإزار حاشيته التى تلى الجسد وتماسه، وقيل هى طرفه مطلقا، وفى القاموس: طرفه الذى يلى الجسد ويلى الجانب الأيمن. قال القرطبي حكمة هذا النفض قد ذكرت فى الحديث، وأما اختصاص النفض بداخلة الإزار فلم يظهر لنا، ويقع لى أن فى ذلك خاصية طبية تمنع من قرب بعض الحيوانات كما أمر بذلك العائن، ويؤيده ماوقع فى بعض طرقه «فلينفض بها ثلاثا» فحذا بها حذو الرقى فى التكرير ـ انتهى. وأشار الداودى إلى أن الحكمة فى ذلك أن الإزار يستر بالثياب فيتوارى بما يناله من الوسخ فلو نال ذلك بكمه صار غير لدن الثوب، والله يحب إذا عمل العبد عملا أن يحسنه. وقال صاحب النهاية (ج ٢: ص ١٧): داخلة الإزار طرفه وحاشيته من داخل، وإنما أمر بداخله دون خارجته لأن المؤتزر يأخذ إزاره بيمينه وشماله فيلزق ما بشماله على جسده وهى داخلة إزاره (يعنى أن المؤتزر إذا ائتزر يأخذ أحد طرفى إزاره بيمينه والآخر بشماله فيرد ما أمسكه بشماله على جسده) ثم يضع ما بيمينه فوق داخلته فمتى عاجله أمر وخشى سقوط إزاره أمسكه بشماله ودفع عن نفسه بيمينه، فإذا صار إلى فراشه فحل إزاره فإنما يحل بيمينه خارجة الإزار وتبقى الداخلة معلقة وبها يقع النفض لأنها غير مشغولة باليد ـ انتهى. وأشار الكرمانى إلى أن الحكمة فيه أن يكون يده حين النفض مستورة لئلا يكون هناك شئ فيحصل فى يده ما يكره. قال الحافظ: وهى حكمة النفض بطرف الثوب دون اليد لا خصوص الداخلة. وقال القارى: قيد النفض بإزاره لأن الغالب فى العرب أنه لم يكن لهم ثوب غير ما هو عليهم من إزار ورداء، وقيد بداخل الإزار ليبقى الخارج نظيفا، ولأن هذا أيسر ولكشف العورة أقل وأستر. وإنما قال هذا لأن رسم العرب ترك الفراش فى موضعه ليلا ونهارا ولذا علله وقال: (فإنه) أى الشأن أو المريد للنوم (لا يدرى ما خلفه) بالفتحات والتخفيف (عليه) أى جاء عقبه على الفراش، قال البغوى: يريد لعل هامة دبت فصارت فيه بعده. ولمسلم وكذا للبخارى فى الأدب المفرد «وليسم الله فإنه لا يعلم ما خلفه بعده على فراشه» أى ما صار بعده خلفا وبدلا عنه إذا غاب، خلف فلان فلانا إذا قام مقامه، والمراد ما يكون قد دب على فراشه بعد

ثم يقول : باسمك ربى وضعت جنبى وبك أرفعه ، إن أمسكت نفسى فأرحمها ، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين. وفى رواية : ثم ليضطجع على شقه الأيمن

مفارقته . قال الطيبي : معناه لا يدرى ما وقع فى فراشه بعد ما خرج منه من تراب أو قذاة أو هوام. وقال النووى : معناه أنه يستحب أن ينفض فراشه قبل أن يدخل فيه لئلا يكون قد دخل فيه حية أو عقرب أو غيرهما من المؤذيات وهو لا يشعر ولينفض ويده مستورة بطرف إزاره لئلا يحصل فى يده مكروه إن كان شئ هناك (ثم يقول) أى بعد النفض ووضع الجنب كما يدل عليه الرواية الآتية «ثم ليضطجع ثم ليقل» (باسمك ربى وضعت جنبى) أى مستعينا باسمك يا ربى . وفى الأدب المفرد «وليقل سبحانك ربى بك وضعت جنبى» ولمسلم «وليقل سبحانك اللهم ربى بك وضعت جنبى» (وبك أرفعه) أى باسمك أو بحولك وقوتك أرفعه حين أرفعه فلا استغنى عنك بحال (إن أمسكت نفسى) وفى رواية «احتبست نفسى» أى قبضت روحى فى النوم وتوفيتها (فارحمها) أى بالمغفرة والتجاوز عنها (وإن أرسلتها) بأن رددت الحياة إلى وأيقظتنى من النوم (فاحفظها) أى من المعصية والمخالفة (بما تحفظ به) أى من التوفيق والعصمة والأمانة (عبادك الصالحين) أى القائمين بحقوق الله وعباده. والباء فى «بما تحفظ» مثلها فى «كتبت بالقلم» وما موصولة مبهمة ، وبيانها ما دل عليه صلتها لأن الله تعالى إنما يحفظ عباده الصالحين من المعاصى ومن أن لا يتهاونوا فى طاعته وعبادته بتوفيقه ولطفه ورعايته ، والحديث «موافق لقوله تعالى : ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى - ٣٩ : ٤٢﴾ جمع النفسين فى حكم التوفى ثم فرق بين جهتى التوفى بالحكم بالإمساك وهو قبض الروح ، وبالإرسال وهو رد الحياة ، أى الله يتوفى الأنفس التى تقبض والتى لا تقبض فيمسك الأولى ويرسل الأخرى. وزاد فى رواية الترمذى فى آخر هذا الحديث شيئا لم أره عند غيره وهو قوله «وإذا استيقظ فليقل الحمد لله الذى عافانى فى جسدى ورد على روحى (أى روحى المميزة برد تميزها الزائل عنها بنومها) وأذن لى بذكره» وهو يشير إلى ما ذكره الكرمانى أن الإمساك كناية عن الموت فالرحمة أو المغفرة تناسبه والإرسال كناية عن استمرار البقاء والحفظ يناسبه ، وقد تقدم قول الزجاج فى الكلام على حديث حذيفة وكذلك كلام الطيبي. قال ابن بطال : فى هذا الحديث أدب عظيم وقد ذكر حكمته فى الخبر وهو خشية أن يأوى إلى فراشه بعض الهوام الضارة فتؤذيه . وقال القرطبي : يؤخذ من هذا الحديث أنه ينبغى لمن أراد المنام أن يمسح فراشه لاحتمال أن يكون فيه شئ يخفى من رطوبة أو غيرها . وقال ابن العربى : هذا من الحذر ومن النظر فى أسباب دفع سوء القدر ، أو هو من الحديث الآخر «اعقلها وتوكل» **قلت** : الظاهر هو الأول ففيه حث على الحزم والاحتراس من مظان الضر والأذى وقد ورد فيما يقال عند النوم أحاديث أخرى ذكر أكثرها فى هذا الباب (وفى رواية) لمسلم وغيره (ثم ليضطجع على شقه الأيمن) فيه ندب اليمين فى النوم لأنه أسرع إلى الانتباه لعدم استقرار القلب حينئذ لأنه معلق بالجانب الأيسر فيعلق فلا يستغرق فى النوم بخلاف النوم على الأيسر فإن القلب ليستقر

ثم ليقل : باسمك. متفق عليه . وفى رواية : فلينفضه بصنفة ثوبه ثلاث مرات، وإن أمسكت نفسى فاغفرلها.

٢٤٠٨ - (٥) وعن البراء بن عازب ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نام على شقه الأيمن ثم قال : اللهم أسلمت نفسى إليك ،

فكون الاستراحة له بطأ للانتباه ، ثم هذا إنما هو بالنسبة إلينا دونه ﷺ لأنه لا ينام قلبه فلا فرق فى حقه عليه الصلاة والسلام بين النوم على شقه الأيمن والأيسر، وإنما كان يؤثر الأيمن لأنه كان يحب التيامن فى شأنه كله ولتعليم أمته (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الدعوات وفى التوحيد ومسلم فى الدعاء، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٤٦ ، ٢٨٣ ، ٢٩٥) والبخارى فى الأدب المفرد فى موضعين ، والترمذى فى الدعوات وأبو داود فى الأدب والنسائى فى عمل اليوم والليلة ، وابن ماجه فى الدعاء والدارمى فى الاستيذان (ص ٣٦٠) والدارقطنى فى غرائب مالك وابن السنى (ص ٢٢٦) والطبرانى فى الدعاء وابن أبى شيبة والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ٩٩ ، ١٠٠) (وفى رواية) للبخارى فى التوحيد وكذا للترمذى والطبرانى (فلينفضه) قيل لأن البيوت إذ ذاك كانت مظلمة لم يكن فيها المصابيح فأمر بالنفض من قبل التلبس به حتى لا يؤذيه ما دخله من المؤذيات (بصنفة ثوبه) والترمذى «بصنفة إزاره» بياء الجر بعدها صاد مهملة مفتوحة فنون مكسورة ففاء فهاء تأنيث أى بطرف ثوبه ، وقال الطيبى : أى بحاشية إزاره التى تلى الجسد فكأنه أراد الجمع بين الروايتين وإلا ففى النهاية : صنفة الإزار بكسر النون طرفه مما يلى طرته. وفى القاموس صَنِفة الثوب كفرحة ، وصِنفه وصِنفته بكسرهما حاشيته أى جانب كان أو جانبه الذى لا هدب له أو الذى فيه الهدب - انتهى (ثلاث مرات) حذرا من وجود مؤذية وهو لا يشعر وقيد بالثلاثة مبالغة فى النظافة (فاغفر لها) أى بدل قوله «فارحمها» وهذا اللفظ للبخارى ومسلم والدارمى وأحمد (ج ٢ : ص ٢٨٣ ، ٢٩٥) .

٢٤٠٨ - قوله (كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه) إلخ . هكذا وقع فى رواية العلاء بن المسيب عن أبيه عن البراء من فعل النبى ﷺ ، وهى عند البخارى فى باب النوم على الشق الأيمن من كتاب الدعوات وكذا رواه فى الأدب المفرد ، وهكذا وقع فى رواية للنسائى فى عمل اليوم والليلة والبغوى فى شرح السنة ، ووقع فى رواية سعد بن عبيدة وأبى إسحاق عن البراء من قوله وتعليمه كما سيأتى وهى عند الشيخين وأصحاب السنن وغيرهم فيستفاد مشروعية هذا الذكر من قوله ﷺ ومن فعله (نام على شقه) بكسر المعجمة وتشديد القاف أى جانبه (الأيمن) لأنه كان يحب التيامن فى شأنه كله (ثم قال: اللهم) وفى رواية للنسائى «كان النبى ﷺ إذا أوى إلى فراشه توسد يمينه (أى جعل يده اليمنى تحت رأسه من التوسد وهو اتخاذ النائم تحت رأسه وسادة وهى المخدة) ثم قال بسم الله» (أسلمت) أى سلمت وقيل أى أخلصت (نفسى) أى ذاتى (إليك) أى مائلة إلى حكمك ، وقيل أسلمت نفسى إليك أى استسلمت وانقدت والمعنى جعلت ذاتى منقادة لك طائعة لحكمك إذ لا قدرة لى على تدبيرها ولا على جلب ما ينفعها إليها ولا دفع ما يضرها عنها فأمرها مفوض إليك

ووجهت وجهى إليك ، وفوضت أمرى إليك ، وألجأت ظهرى إليك ، رغبة ورهبة إليك ،

تفعل بها ما تريد واستسلمت لما تفعل فلا اعتراض عليك فيه (ووجهت وجهى) أى وجهتى وتوجهى وقصد قلبى (إليك) وقيل الوجه هنا بمعنى الذات والشخص كالنفس ، وفيه نظر لأن الجمع بينهما يدل على تغايرهما فالمراد بالنفس الذات وبالوجه القصد (وفوضت أمرى إليك) من التفويض وهو تسليم الأمر إلى الله تعالى أى رددت أمرى إليك والمعنى توكلت عليك فى أمرى كله لتكفينى همه وتتولى صلاحه (وألجأت) أى أسندت (ظهرى إليك) أى اعتمدت فى أمورى (ومنها القيام لصلاة التهجد ولصلاة الفجر) عليك لتعيننى على ما ينفعنى لأن من استند إلى شئ تقوى به واستعان به تشبيها للاستناد المعنوى بالاستناد الحسى بجامع الراحة فى كل وخصه بالظهر لأن العادة جرت أن الانسان يعتمد بظهره إلى ما يستند إليه. وقال الطيبى : فى هذا النظم عجائب وغرائب لا يعرفها إلا النقاد من أهل البيان فقوله «أسلمت نفسى» إشارة إلى أن جوارحه منقادة لله تعالى فى أوامره ونواهيه ، وقوله «وجهت وجهى» إلى أن ذاته وحقيقته مخلصة له تعالى بريئة من النفاق ، وقوله «فوضت أمرى إليك» إلى أن أموره الخارجة والداخلة مفوضة إليه لا مدبر لها غيره ، وقوله «ألجأت ظهرى إليك» بعد قوله «فوضت أمرى» إشارة إلى أنه بعد تفويض أموره التى هو مفتقر إليها وبها معاشه وعليها مدار أمره يلتجئ إليه مما يضره ويؤذيه من الأسباب الداخلة والخارجة (رغبة ورهبة) علة لكل من المذكورات أى طمعا فى رفدك وثوابك وخوفا من غضبك ومن عذابك ، وقال الطيبى : منصوبان على العلة بطريق اللف والنشر أى فوضت أمورى إليك رغبة أى طمعا فى ثوابك وألجأت ظهرى من المكاره والشدائد إليك رهبة منك أى مخافة من عذابك. وقيل مفعول لهما لألجأت ، وقال القارى : الأظهر أن نصبهما على الحالية أى راغبا وراهبا أو الظرفية أى فى حال الطمع والخوف يتنازع فيهما الأفعال المتقدمة كلها (إليك) متعلق برغبة ومتعلق الرهبة محذوف أى منك ، يدل عليه أنه وقع فى الرواية الآتية عند أحمد (ج ٤ : ص ٢٩٦) والنسائى «رهبة منك ورغبة إليك» وقيل «إليك» متعلق برغبة ورهبة وإن تعدى الثانى بمن لكنه أجرى مجرى رغب تغليبا يعنى أعطى للرهبة حكم الرغبة ، والعرب تفعل ذلك كثيرا كقوله:

ورأيت بعلك فى الوغى متقلدا سيفا ورمحا

والرمح لا يتقلد ، ونحوه :

علفتها تبنا وماء باردا

والماء لا يعلف. وقال الجزرى فى النهاية وجامع الأصول : قد عطف الرهبة على الرغبة ثم أعمل لفظ الرغبة وحدها ولو أعمل الكلمتين معا لقال «رغبة إليك ورهبة منك» ولكن هذا سائغ فى العربية أن يجمع بين الكلمتين فى النظم ويحمل إحداهما على الأخرى فى اللفظ ، كقول الشاعر :

إذا ما الغانيات برزن يوما وزججن الحواجب والعيونا

لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك ، آمنت بكتابك الذى أنزلت ، ونبيك الذى أرسلت ، وقال رسول الله ﷺ : من قالهن ثم مات تحت ليلته مات على الفطرة.

والعيون لا تزجج وإنما تكحل - انتهى بتوضيح. وكذلك قال البغوى وابن الجوزى والطيبى (لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك) أى لا مهرب ولا ملاذ ولا مخلص من عقوبتك إلا إلى رحمتك. قال الحافظ : أصل ملجأ بالهمزة ومنجا بغير همزة ولكن لما جمعا جاز أن يهمزا للازدواج وأن يترك الهمز فيهما وأن يهمز المهموز ويترك الآخر فهذه ثلاثة أوجه ويجوز التنوين مع القصر فتصير خمسة. قال العينى : إعرابهما مثل إعراب «عصا» وفى هذا التركيب خمسة أوجه لأنه مثل لا حول ولا قوة إلا بالله أى فتجرى فيه الأوجه الخمسة المشهورة وهى فتح الأول والثانى، وفتح الأول ونصب الثانى وفتح الأول ورفع الثانى ورفع الأول وفتح الثانى ورفع الأول والثانى. قال العينى : والفرق بين نصبه وفتحه بالتنوين وعدمه ، وعند التنوين تسقط الألف ، ثم إنهما إن كانا مصدرين يتنازعان فى «منك» وإن كانا مكانين فلا ، إذ اسم المكان لا يعمل ، وتقديره : لا ملجأ منك إلى أحد إلا إليك ولا منجا إلا إليك (آمنت بكتابك) أى صدقت أنه كتابك ، وهو يحتمل أن يريد به القرآن ويحتمل أن يريد اسم الجنس فيشمل كل كتاب سماوى أنزل (الذى أنزلت) أى أنزلته (ونبيك الذى أرسلت) وقع فى رواية «أرسلته وأنزلته» فى الأول بزيادة الضمير المنصوب فيهما (من قالهن) أى الكلمات المذكورة (ثم مات تحت ليلته) قال الطيبى : معنى «تحت ليلته» أنه لم يتجاوز عنه إلى النهار لأن الليل يسلخ منه النهار فهو تحته يعنى أنه يقع ذلك قبل أن ينسلخ النهار من الليل وهو تحته ، قال أو يكون بمعنى مات تحت نازلة تنزل عليه فى ليلته، وكذا معنى «من» فى الرواية الأخرى أى من أجل ما يحدث فى ليلته، وقال ابن حجر: سبب التعبير بالتحت أن الله جعل الليل لباسا فالناس مغمورون ومستورون تحته كالمستور تحت ثيابه ولباسه (مات على الفطرة) أى على الدين القويم ملة إبراهيم عليه السلام فإن إبراهيم عليه السلام أسلم واستسلم ، قال الله تعالى عنه ﴿جاء ربه بقلب سليم - ٣٧ : ٨٤﴾ وقال عنه : ﴿أسلمت لرب العالمين - ٢ : ١٣١﴾ وقال ﴿فلما أسلما - ٣٧ : ١٠٣﴾ وقال ابن بطال وجماعة : المراد بالفطرة هنا دين الإسلام وهو بمعنى الحديث الآخر «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة». قال القرطبى فى المفهم: كذا قال الشيوخ وفيه نظر لأنه إذا كان قائل هذه الكلمات المقتضية للمعانى التى ذكرت من التوحيد والتسليم والرضا إلى أن يموت كمن يقول: لا إله إلا الله ممن لم يخطر له شئ من هذه الأمور فأين فائدة هذه الكلمات العظيمة وتلك المقامات الشريفة ويمكن أن يكون الجواب أن كلا منهما وإن مات على الفطرة فبين الفطرتين ما بين الحالتين ففطرة الأول فطرة المقربين وفطرة الثانى فطرة أصحاب اليمين. قلت : وقع فى حديث رافع بن خديج عند الترمذى وقد حسنه «فإن مات من ليلته دخل الجنة» ووقع فى رواية حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة عند أحمد بدل قوله «مات على الفطرة» «بنى له بيت فى الجنة»، قال الحافظ : وهذا يؤيد ما ذكره القرطبى ، وقال الشيخ أكمل الدين الحنفى فى شرحه لمشارق الأنوار فإن قلت:

وفى رواية قال: قال رسول الله ﷺ لرجل: يا فلان! إذا أويت إلى فراشك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن، ثم قل: اللهم أسلمت نفسى إليك، إلى قوله: أرسلت. وقال: فإن مت من ليلتك مت على الفطرة، وإن أصبحت أصبت خيرا. متفق عليه.

٢٤٠٩ ــ (٦) وعن أنس، أن رسول الله ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه قال: الحمد لله الذى أطعمنا وسقانا وكفانا

إذا مات الإنسان على إسلامه ولم يكن ذكر من هذه الكلمات شيئا فقد مات على الفطرة لا محالة فما فائدة ذكر هذه الكلمات؟ أجيب بتنويع الفطرة ففطرة القائلين فطرة المقربين الصالحين وفطرة الآخرين فطرة عامة المؤمنين، و رد بأنه يلزم أن يكون للقائلين فطرتان: فطرة المؤمنين وفطرة المقربين، وأجيب بأنه لا يلزم ذلك بل إن مات القائلون فهم على فطرة المقربين، وغيرهم لهم فطرة غيرهم ـ انتهى (وفى رواية) للشيخين وغيرهما (قال) أى البراء (قال رسول الله ﷺ لرجل) هو البراء راوى الحديث ففى رواية للبخارى «قال لى رسول الله ﷺ: إذا أتيت مضجعك». وفى رواية للترمذى عن البراء «أن النبى ﷺ قال له: ألا أعلمك كلمات تقولها إذا أويت إلى فراشك» (إذا أويت إلى فراشك) أى انضممت إليه ودخلت فيه للنوم كما قال فى الرواية الأخرى «إذا أخذت مضجعك» أى أتيت مكان نومك وأردت أن تضطجع (فتوضأ) أمر ندب (وضوءك للصلاة) أى كوضوءك للصلاة فهو منصوب بنزع الخافض، قال الترمذى: لا نعلم فى شئ من الروايات ذكر الوضوء عند النوم إلا فى هذا الحديث. وفى رواية لأبى داود «إذا أويت إلى فراشك وأنت طاهر فتوسد يمينك» الحديث. (ثم اضطجع) أصله اضتجع لأنه من باب الافتعال فقلبت التاء طاء (وقال) أى النبى ﷺ فيكون من جملة كلام البراء عطف على «قال رسول الله» (فإن مت) بضم الميم وكسرها (من ليلتك) أى فى ليلتك (وإن أصبحت أصبت خيرا) أى خيرا كثيرا. أو خيرا فى الدارين. قال النووى: فى هذا الحديث ثلاث سنن مهمة مستحبة ليست بواجبة: إحداها الوضوء عند إرادة النوم، فإن كان متوضأ كفاه ذلك الوضوء لأن المقصود النوم على طهارة مخافة أن يموت فى ليلته وليكون أصدق لرؤياه وأبعد من تلعب الشيطان به فى منامه وترويعه إياه، والثانية النوم على الشق الأيمن لأن النبى ﷺ كان يحب التيامن، ولأنه أسرع إلى الانتباه، الثالثة ذكر الله تعالى ليكون خاتمة عمله ـ انتهى (متفق عليه) فيه نظر فإن الرواية الأولى للبخارى وحده كما تقدم والرواية الثانية رواها البخارى فى آخر الوضوء وفى الدعوات وفى التوحيد فى باب قوله «أنزله بعلمه والملائكة يشهدون» ورواها مسلم فى الدعاء، وكذا الترمذى وابن ماجه ورواها أبو داود فى الأدب والنسائى فى عمل اليوم والليلة وأخرجها أيضا أحمد (ج ٤: ص ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٦، ٣٠٢) والدارمى فى الاستيذان، وابن السنى (ص ٢٢٥) والبغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٠٣، ١٠٤).

٢٤٠٩ ــ قوله (وكفانا) أى كفى مهماتنا وقضى حاجاتنا ودفع عنا شر ما يؤذينا فهو تعميم بعد تخصيص

وآوانا ، فكم ممن لا كافي له ولا مؤوى. رواه مسلم.

٢٤١٠ ـ (٧) وعن علي ، أن فاطمة أتت النبي صلى الله عليه وسلم تشكو إليه ما تلقى في يدها من الرحى ،

(وآوانا) بالمد ويجوز القصر أي جعل لنا مأوى نأوى أي نضم إليه ونسكن فيه. قال الجزري : أي ردنا إلى مأوى لنا ولم يجعلنا منتشرين كالبهائم (في الصحارى) والمأوى المنزل ، وفي حديث البيعة أنه قال للأنصار «أبايعكم على أن تأووني وتنصروني» أي تضموني إليكم وتحوطوني بينكم ، يقال : أوى وآوى بمعنى واحد أي ضم ، والمقصور منهما لازم ومتعد ومنه قوله «لا قطع في ثمر حتى يأويه الجرين» أي يضمه البيدر ويجمعه ، ومنه لا يأوى الضالة إلا ضال ، كل هذا من أوى يأوي ، يقال : أويت إلى المنزل وأويت غيري و آويته ، وأنكر بعضهم المقصور المتعدى ، وقال الأزهري : هي لغة فصيحة ـ انتهى . وقال النووي : إذا أوى إلى فراشه وأويت مقصور ، وأما آوانا فممدود وهذا هو الصحيح الفصيح المشهور ، وحكى القصر فيهما وحكى بالمد فيهما ـ انتهى (فكم ممن لا كافي له) بفتح الياء (ولا مؤوى) بضم ميم وسكون همزة ويبدل ، وبكسر واو اسم فاعل من الإيواء وله مقدر أي فكم من شخص لا يكفيهم الله شر الأشرار بل تركهم وشرهم حتى غلب عليهم أعداءهم ولا يهيئ لهم مأوى بل تركهم يهيمون في البوادي ويتأذون بالحر والبرد . قال الطيبي : ذلك قليل نادر فلا يناسب «كم» المقتضى للكثرة على أنه افتتح بقوله «أطعمنا وسقانا» ويمكن أن ينزل هذا على معنى قوله تعالى ﴿ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ـ ٤٧ : ١١ ﴾ فالمعنى إنا نحمد الله على أن عرفنا نعمه ووفقنا لأداء شكره فكم من منعم عليه لا يعرفون ذلك ولا يشكرون ، وكذلك الله مولى الخلق كلهم بمعنى أنه ربهم ومالكهم لكنه ناصر للمؤمنين ومحب لهم فالفاء في «فكم» للتعليل . قيل وإنما حمد الله على الطعام والسقي وكفاية المهمات في وقت الاضطجاع لأن النوم فرع الشبع والري وفراغ الخاطر عن المهمات والأمن من الشرور (رواه مسلم) في الدعاء ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في الدعوات ، وأبو داود في الأدب ، والنسائي والبخاري في الأدب المفرد ، وابن السني (ص ٢٢٦) والبغوي في شرح السنة (ج ٥ : ص ١٠٥) .

٢٤١٠ ـ قوله (وعن علي) أي ابن أبي طالب (أن فاطمة) الزهراء بنت النبي ﷺ (أتت النبي ﷺ) أي بيته (تشكو إليه) قال القاري : إما مفعول له بحذف «أن» تخفيفا أي أتت إليه إرادة أن تشكو أو حال مقدرة من فاعل أتت أي مقدرة الشكوى (ما تلقى) أي من الكلفة والمشقة أو من «المجل» ففي الترمذي وزوائد عبد الله بن أحمد في مسند أبيه (ج ١ : ص ١٢٤) شكت فاطمة مجل يديها من الطحن ، وهو بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام . قال الطبري : المراد به غلظ اليد ، وكل من عمل عملا بكفه فغلظ جلدها قيل مجلت كفه . وقال الجزري : مجلت يده تمجُل مجلا ومجِلت تمجل مجلا إذا ثخن جلدها وتعجر وظهر منها ما يشبه البثر من العمل بالأشياء الصلبة الخشنة (في يدها من الرحى) زاد في رواية «مما

وبلغها أنه جاءه رقيق، فلم تصادفه، فذكرت ذلك لعائشة، فلما جاء أخبرته عائشة، قال: فجاءنا وقد أخذنا مضاجعنا

تطحن، أي من أجل إدارة الرحي بالقصر لطحن الشعير للخبز وهو سبب آخر من أسباب الشكوى وبقي أسباب أخرى ورد ذكرها عند أبي داود وعبد الله بن أحمد في زوائده في مسند أبيه (ج ١: ص ١٥٤) من طريق أبي الورد عن علي بن أعبد عن علي قال: كانت فاطمة زوجتي، فجرت بالرحي حتى أثر الرحي بيدها واستقت بالقربة حتى أثرت القربة بنحرها وقمت (أي كنست) البيت حتى اغبرت ثيابها وأوقدت تحت القدر حتى دنست (وفي رواية «دكنت») ثيابها فأصابها من ذلك ضرر (وبلغها) حال من ضمير «أتت» أي وقد بلغ فاطمة (أنه) أي الشأن (جاءه) أي النبي ﷺ (رقيق) من السبي والرقيق المملوك وقد يطلق على الجماعة، وقال الجزري: الرقيق اسم للعبيد والاماء فعيل بمعنى مفعول أي إنه في الرق المملكة (فلم تصادفه) بالفاء أي لم تجد فاطمة النبي ﷺ في بيته حتى تلتمس منه خادما، فإن قلت: في رواية أبي الورد عن ابن أعبد عن علي عند أبي داود «فوجدت عنده حداثا - بضم المهملة وتشديد الدال وبعد الألف مثلثة - أي جماعة يتحدثون، فاستحيت فرجعت» قلت: يحمل على أن المراد أنها لم تجده في المنزل بل في مكان آخر كالمسجد وعنده من يتحدث معه (فذكرت ذلك) أي الذي تشكوه (لعائشة فلما جاء) أي النبي ﷺ (أخبرته عائشة) أي بمجيء فاطمة إليها في طلب الخادم، وفي رواية للبخاري «فذكرت ذلك عائشة له» قال الحافظ: وفي رواية مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى (عن علي) عند جعفر الفريابي في الذكر، والدارقطني في العلل وأصله في مسلم «حتى أتت منزل النبي ﷺ فلم توافقه فذكرت ذلك له أم سلمة بعد أن رجعت فاطمة» ويجمع بأن فاطمة التمسته في بيتي أمي المؤمنين، وقد وردت القصة من حديث أم سلمة نفسها أخرجها الطبري في تهذيبه من طريق شهر بن حوشب عنها قالت: جاءت فاطمة إلى رسول الله ﷺ تشكو إليه الخدمة. فذكرت الحديث مختصرا. وفي رواية السائب (عن علي عند أحمد (ج ١: ص ١٠٧) وابن سعد): فأتت النبي ﷺ فقال: ما جاء بك يا بنية؟ قالت: جئت لأسلم عليك واستحيت أن تسأله ورجعت، فقلت ما فعلت؟ قالت: استحييت أن أسأله، فأتيناه جميعا. قال الحافظ: وهذا مخالف لما في الصحيح ويمكن الجمع بأن تكون لم تذكر حاجتها أولا على ما في هذه الرواية ثم ذكرتها ثانيا لعائشة لما لم تجده ثم جاءت هي وعلي على ما في رواية السائب فذكر بعض الرواة ما لم يذكر بعض وقد اختصره بعضهم ففي رواية مجاهد الماضية في النفقات عند البخاري أن فاطمة أتت النبي ﷺ تسأله خادما فقال ألا أخبرك ما هو خير لك منه؟ وفي رواية هبيرة بن يريم عن علي عند أحمد (ج ١: ص ١٤٧) قال: قلت لفاطمة لو أتيت النبي ﷺ فسألتيه خادما فقد أجهدك الطحن والعمل، قالت: فانطلق معي، قال فانطلقت معها فسألناه فقال ألا أدلكما - الحديث ووقع عند مسلم من حديث أبي هريرة أن فاطمة أتت النبي ﷺ تسأله خادما وشكت العمل فقال ما ألفيته عندنا (قال) أي علي (فجاءنا وقد أخذنا) الواو فيه للحال (مضاجعنا) جمع مضجع وهو المرقد أي جاءنا النبي ﷺ حال كوننا مضطجعين،

فذهبنا نقوم، فقال: على مكانكما لجاء فقعد بيني وبينها حتى وجدت برد قدمه على بطني. فقال: ألا أدلكما على خير مما سألتما؟

زاد في رواية السائب «فأتيناه جميعا فقلت بأبي يا رسول الله والله لقد سنوت» أي استقيت من البير فكنت مكان السانية وهي الناقة التي تسقى عليها الأرض حتى اشتكيت صدري وقالت فاطمة: لقد طحنت حتى مجلت يداي وقد جاءك الله بسبي وسعة فأخدمنا فقال: والله لا أعطيكما وأدع أهل الصفة تطوى بطونهم لا أجد ما أنفق عليهم ولكني أبيعهم وأنفق عليهم أثمانهم» ووقع في رواية عبيدة بن عمرو عن علي عند ابن حبان من الزيادة «فأتانا وعلينا قطيفة إذا لبسناها طولا خرجت منها جنوبنا وإذا لبسناها عرضا خرجت منها رؤسنا وأقدامنا» وفي رواية السائب «فرجعا فأتاهما النبي ﷺ وقد دخلا في قطيفة لهما إذا غطيا رؤسهما تكشف أقدامهما وإذا غطيا أقدامهما تكشف رؤسهما» (فذهبنا نقوم) أي شرعنا وقصدنا الآن نقوم له (على مكانكما) أي لا تفارقا عن مكانكما والزماه. وقيل أي اثبتا واستمرا على ما أنتما عليه من الاضطجاع (لجاء فقعد بيني وبينها) وفي رواية عند أحمد (ج ١ : ص ١٤٥) والنسائي «أتانا النبي ﷺ ذات ليلة حتى وضع قدمه بيني وبين فاطمة» (حتى وجدت برد قدمه) بالإفراد وفي بعض النسخ بالتثنية وهكذا وقع عند البخاري في المناقب والنفقات والدعوات أي بالتثنية وكذا وقع عند مسلم. قال القسطلاني: ولأبي ذر «قدمه» أي بالإفراد (على بطني) وفي رواية «قال على مكانكما حتى وجدت برد قدميه على صدري» قال العيني: كلمة «حتى» غاية لمقدر تقديره فدخل هو في مضجعنا. ولظهوره ترك ـ انتهى. وقيل أي فأدخل قدميه بيننا من البرد حتى وجدت، إلخ. وزاد في رواية الطبري «فسخنتهما» وفي لفظ: وكانت ليلة باردة وقد دخلت هي وعلي في اللحاف فأرادا أن يلبسا الثياب وكان ذلك ليلا. قال الحافظ: وفي رواية علي بن أعبد «فجلس عند رؤسهما وإنها أدخلت رأسها في اللفاع يعني اللحاف حياء من أبيها» ويحمل على أنه فعل ذلك أولا فلما تأنست به دخل معهما في الفراش مبالغة منه في التأنيس، وفيه غاية التلطف على ابنته وصهره وإذا جاءت الألفة رفعت الكلفة وزاد في رواية علي بن أعبد «فقال ما كان حاجتك أمس فسكتت مرتين فقلت أنا والله أحدثك يا رسول الله فذكرته له» ويجمع بين الروايتين بأنها أولا استحيت فتكلم علي عنها فأنشطت للكلام فأكملت القصة، واتفق غالب الرواة على أنه ﷺ جاء إليهما وفي مرسل علي بن الحسين عند جعفر الفريابي في الذكر «أن فاطمة أتت النبي ﷺ تسأله خادما وبيدها أثر الطحن من قطب الرحى فقال إذا أويت إلى فراشك» فيحتمل أن تكون قصة أخرى فقد أخرج أبو داود من طريق أم الحكم أو ضباعة بنت الزبير أي ابن عبد المطلب قالت: أصاب رسول الله ﷺ سبيا فذهبت أنا وأختي فاطمة بنت رسول الله ﷺ نشكو إليه ما نحن فيه وسألناه أن يأمر لنا بشيء من السبي فقال سبقكن يتامى بدر فذكر قصة التسبيح أثر كل صلاة ولم يذكر قصة التسبيح عند النوم فلعله علم فاطمة في كل مرة أحد الذكرين، كذا في الفتح (فقال ألا) بالتخفيف وفتح الهمزة (أدلكما على خير مما سألتما) وفي رواية «مما سألتماني» أي طلبتما من الرقيق، وفي رواية السائب «ألا أخبركما بخير مما سألتماني؟ فقالا بلى

إذا أخذتما مضجعكما فسبحا ثلاثا وثلاثين، واحمدا ثلاثا وثلاثين، وكبرا أربعا وثلاثين، فهو خير لكما من خادم.

فقال كلمات علمنيهن جبريل» (إذا أخذتما مضجعكما) زاد فى رواية لمسلم «من الليل» وزاد فى رواية السائب عند أحمد (ج ١ : ص ١٠٧) «تسبحان دبر كل صلاة عشرا وتحمدان عشرا وتكبران عشرا» وهذه الزيادة ثابتة فى رواية عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند أصحاب السنن الأربعة فى حديث أوله «خصلتان لا يحصيهما عبد إلا دخل الجنة» وصححه الترمذى وابن حبان وفيه ذكر ما يقال عند النوم أيضا (فسبحا) بكسر الموحدة (واحمدا) بفتح الميم (وكبرا) بكسر الموحدة (أربعا وثلاثين) كذا وقع فى رواية القطان عن شعبة عن الحكم عن ابن أبى ليلى عن على عند البخارى فى النفقات بالجزم بأربع فى التكبير وتقديم التسبيح وهكذا وقع فى روايات أخرى، ومثله لسليمان بن حرب عن شعبة عند البخارى أيضا لكن قدم التكبير وأخر التسبيح، وزاد فى رواية هبيرة عن على فى آخر الحديث «فتلك مائة باللسان وألف فى الميزان» قال الجزرى فى شرحه للمصابيح فى بعض الروايات الصحيحة التكبير أولا وكان شيخنا الحافظ ابن كثير يرجحه ويقول: تقديم التسبيح يكون عقب الصلاة وتقديم التكبير عند النوم، أقول: الأظهر أنه يقدم تارة ويؤخر أخرى عملا بالروايتين وهو أولى وأحرى من ترجيح الصحيح على الأصح مع أن الظاهر أن المراد تحصيل هذا العدد وبأيهن بدأ لا يضر كما ورد فى سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر «لا يضرك بأيهن بدأت» وفى تخصيص الزيادة بالتكبير إيماء إلى المبالغة فى إثبات العظمة والكبرياء فإنه يستلزم الصفات التنزيهية والثبوتية المستفادة من التسبيح والحمد، والله أعلم، كذا فى المرقاة. **قلت**: وفى رواية «التكبير ثلاث وثلاثون» وفى رواية «التسبيح أربع وثلاثون» وفى رواية «التحميد أربع وثلاثون» واتفاق أكثر الرواة على أن الأربع للتكبير أرجح. قال ابن بطال: هذا نوع من الذكر عند النوم ويمكن أن يكون ﷺ كان يقول جميع ذلك عند النوم وأشار لأمته بالاكتفاء ببعضها إعلاما منه أن معناه الحض والندب لا الوجوب. وقال عياض: جاءت عن النبي ﷺ أذكار عند النوم مختلفة بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات وفى كل فضل (فهو) أى التسبيح وما بعده إذا قلتماه فى الوقت المذكور، وقيل أى ما ذكر من الذكر (خير) أى أفضل (لكما) أى خاصة، وكذا لمن قاله وعمل به (من خادم) الخادم واحد الخدم يقع على الذكر والأنثى قال: العينى: وجه الخيرية إما أن يراد به أنه يتعلق بالآخرة والخادم بالدنيا والآخرة خير وأبقى، وإما أن يراد بالنسبة إلى ما طلبته بأن يحصل لها بسبب هذه الأذكار قوة تقدر على الخدمة أكثر مما يقدر الخادم عليه. **وفى الحديث** حمل الانسان أهله على ما يحمل عليه نفسه من إيثار الآخرة على الدنيا إذا كانت لهم قدرة على ذلك، **وفيه** بيان إظهار غاية التعطف والشفقة على البنت والصهر ونهاية الاتحاد برفع الحشمة والحجاب حيث لم يزعجهما عن مكانهما فتركهما على حالة اضطجاعهما وبالغ حتى أدخل رجله بينهما ومكث بينهما حتى علمهما ما هو الأولى بحالهما من الذكر عوضا عما طلباه من الخادم فهو من باب تلقى المخاطب بغير ما يطلب إيذانا بأن الأهم من المطلوب هو التزود للمعاد والصبر على

....

مشاق الدنيا والتجافى عن دار الغرور ، وفيه أن الزوج لايلزمه إخدام زوجته إذا كانت لا تخدم فى بيت أبيها وكانت تقدر على الخدمة من طبخ وخبز وملء ماء وكنس بيت ، ولما سألت فاطمة الخادم لم يأمر النبي ﷺ عليا أن يخدمها ، قال الطبرى : يؤخذ منه أن كل من كانت لها طاقة من النساء على خدمة بيتها فى خبز أو طحن أو غير ذلك أن ذلك لا يلزم الزوج إذا كان معروفا أن مثلها يلى ذلك بنفسه ولو كانت كفاية ذلك إلى على لأمره به كما أمره أن يسوق إليها صداقها قبل الدخول مع أن سوق الصداق ليس بواجب إذا رضيت المرأة أن تؤخره فكيف يأمره بما ليس بواجب عليه ويترك أن يأمره بالواجب ، وحكى ابن حبيب عن أصبغ وابن الماجشون عن مالك أن خدمة البيت تلزم المرأة ولو كانت الزوجة ذات قدر وشرف إذا كان الزوج معسرا ، قال ولذلك ألزم النبي ﷺ فاطمة بالخدمة الباطنة وعليا بالخدمة الظاهرة ، وحكى ابن بطال أن بعض الشيوخ قال لا نعلم فى شئ من الآثار أن النبي ﷺ قضى على فاطمة بالخدمة الباطنة وإنما جرى الأمر بينهم على ما تعارفوه من حسن العشرة وجميل الأخلاق وأما أن تجبر المرأة على شئ من الخدمة فلا أصل له بل الإجماع منعقد على أن على الزوج مؤنة الزوجة كلها ، ونقل الطحاوى الإجماع على أن الزوج ليس له إخراج خادم المرأة من بيته فدل على أنه يلزمه نفقة الخادم على حسب الحاجة إليه ، وقال الشافعى والكوفيون : يفرض لها ولخادمها النفقة إذا كانت ممن تخدم ، وقال مالك والليث ومحمد بن الحسن : يفرض لها ولخادمها إذا كانت خطيرة . وشذ أهل الظاهر فقالوا : ليس على الزوج أن يخدمها ولو كانت بنت الخليفة ، وحجة الجماعة قوله تعالى: ﴿وعاشروهن بالمعروف - ٤ : ١٩﴾ وإذا احتاجت إلى من يخدمها فامتنع لم يعاشرها بالمعروف كذا فى الفتح ، وفيه أن للإمام أن يقسم الخمس حيث رأى لأن السبي لا يكون إلا من الخمس . وأما الأربعة أخماس فهو حق الغانمين ، وهو قول مالك وجماعة وذهب الشافعى وجماعة إلى أن لآل البيت سهما من الخمس . قال إسماعيل القاضى : هذا الحديث يدل على أن للإمام أن يقسم الخمس حيث يرى لأن الأربعة الأخماس استحقاق الغانمين ، والذى يختص بالإمام هو الخمس ، وقد منع النبي ﷺ ابنته وأعز الناس عليه من أقربيه وصرفه إلى غيرهم . وقال نحوه الطبرى : لو كان سهم ذوى القربى قسما مفروضا لأخدم ابنته ولم يكن ليدع شيئا اختاره الله لها وامتن به على ذوى القربى . وكذا قال الطحاوى وزاد : وإن أبا بكر وعمر أخذا بذلك وقسما جميع الخمس ولم يجعلا لذوى القربى منه حقا مخصوصا به بل بحسب ما يرى الإمام وكذلك فعل على . قال الحافظ : فى الاستدلال بحديث على هذا نظر لأنه يحتمل أن يكون ذلك من الفئ وأما خمس الخمس من الغنيمة فقد روى أبو داود من طريق عبد الرحمن بن أبى ليلى عن على ، قال : قلت يا رسول الله إن رأيت أن توليني حقنا من هذا الخمس - الحديث . وله من وجه آخر عنه «ولانى رسول الله ﷺ خمس الخمس فوضعته مواضعه حياته - الحديث. فيحتمل أن تكون قصة فاطمة وقعت قبل فرض الخمس، والله أعلم . وهو بعيد لأن قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه - ٨ : ٤١﴾

متفق عليه.

٢٤١١ ــ (٨) وعن أبي هريرة، قال: جاءت فاطمة إلى النبي ﷺ تسأله خادما فقال: ألا أدلك على ما هو خير من خادم؟ تسبحين الله ثلاثا وثلاثين،

الآية. نزلت في غزوة بدر وقد مضى قريبا أن الصحابة أخرجوا الخمس من أول غنيمة غنموها من المشركين فيحتمل أن حصة خمس الخمس وهو حق ذوي القربى من الفئ المذكور لم يبلغ قدر الرأس الذي طلبته فاطمة فكان حقها من ذلك يسيرا جدا يلزم منه أن لو أعطاها الرأس أثر في حق بقية المستحقين ممن ذكر. وقال المهلب: في هذا الحديث أن للإمام أن يؤثر بعض مستحقي الخمس على بعض ويعطي الأوكد فالأوكد ويستفاد من الحديث حمل الإنسان أهله على ما يحمل عليه نفسه من التقلل والزهد في الدنيا والقنوع بما أعد الله لأوليائه الصابرين في الآخرة. قلت (قائله الحافظ): وهذا كله بناء على ما يقتضيه ظاهر الترجمة (أي ترجمة البخاري بلفظ باب الدليل على أن الخمس لنوائب رسول الله ﷺ والمساكين وإيثار النبي ﷺ أهل الصفة والأرامل حين سألته فاطمة وشكت إليه الطحن والرحى أن يخدمها من السبي فوكلها إلى الله) وأما مع الاحتمال الذي ذكرته أخيرا فلا يمكن أن يؤخذ من ذكر الإيثار عدم وقوع الاشتراك في الشئ، فني ترك القسمة وإعطاء أحد المستحقين دون الآخر إيثار الآخذ على الممنوع فلا يلزم منه نفي الاستحقاق، كذا تكلم الحافظ في الفتح تحت الترجمة المذكورة من الخمس فتأمله، وقال في الدعوات بعد ذكر كلام القاضي إسماعيل: ثم وجدت في تهذيب الطبري من وجه آخر ما لعله يعكر على ذلك فساق من طريق أبي أمامة الباهلي عن علي «قال أهدى لرسول الله ﷺ رقيق أهداهم له بعض ملوك الأعاجم فقلت لفاطمة ائت أباك فاستخدميه» فلو صح هذا لأزال الإشكال من أصله لأنه حينئذ لا يكون للغانمين فيه شئ، وإنما هو من مال المصالح يصرفه الإمام حيث يراه ـ انتهى. وإن شئت الوقوف على اختلاف العلماء في كيفية تقسيم خمس الغنيمة فارجع إلى فتح القدير للشوكاني (ج ٢: ص ٢٩٥، ٢٩٦) (متفق عليه) أخرجه البخاري في الخمس ومناقب علي والنفقات والدعوات، ومسلم في الدعاء، واللفظ المذكور للبخاري في النفقات، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٨٠، ٨٤، ٩٧، ١٠٧، ١٣٧، ١٤٥، ١٤٧) مختصرا ومطولا وكذا ابنه عبد الله في زوائده (ج ١: ص ١٢٤، ١٥٤) وأخرجه أيضا الحميدي في مسنده (ج ١: ص ٢٤) والترمذي في الدعوات وأبو داود في الخراج وفي الأدب والنسائي في الكبرى وابن حبان في صحيحه وابن السني (ص ٢٣٥) وابن سعد والدارمي في الاستيذان والبغوي في شرح السنة (ج ٥: ص ١٠٨).

٢٤١١ ــ قوله (تسأله خادما) أي رقيقا ولم تصادفه فلما علم بها جاءها، وفي صحيح مسلم بعد هذا «وشكت العمل فقال ما ألفيتيه عندنا» قال الحافظ: هو بالفاء، أي ما وجدته ويحمل على أن المراد ما وجدته عندنا فاضلا عن حاجتنا إليه لما ذكر من إنفاق أثمان السبي على أهل الصفة (تسبحين الله) إلخ. بصيغة المضارع، وذكر الجلالة في

وتحمدين الله ثلاثا وثلاثين، وتكبرين الله أربعا وثلاثين عند كل صلاة، وعند منامك. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٤١٢ ـ (٩) عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أصبح قال: اللهم بك أصبحنا، وبك أمسينا، وبك نحي، وبك نموت، وإليك المصير. وإذا أمسى قال: اللهم بك أمسينا، وبك أصبحنا، وبك نحي، وبك نموت، وإليك النشور.

المواضع الثلاثة وليس في مسلم ذكر الجلالة (أربعا وثلاثين) تكملة للمائة (عند كل صلاة) أي بعد كل مفروضة كما ورد في الأحاديث وقوله «عند كل صلاة» هكذا وقع في جميع نسخ المشكاة الحاضرة وكذا في المصابيح وشرح السنة وليس هو في صحيح مسلم ولم يذكره الجزري في جامع الأصول (وعند منامك) وفي مسلم حين تأخذين مضجعك ولعل تخصيصها بالخطاب في هذا الحديث لأنها الباعث الأصلي في طلب الخادم أو هذا الحديث نقل بالمعنى أو بالاختصار وهذا هو الراجح، وفي الحديث أن من واظب على هذا الذكر عند النوم لم يصبه إعياء لأن فاطمة شكت التعب من العمل فأحالها ﷺ على ذلك كذا أفاده ابن تيمية، قال الحافظ: وفيه نظر ولا يتعين رفع التعب بل يحتمل أن يكون من واظب عليه لا يتضرر بكثرة العمل ولا يشق عليه ولو حصل له التعب، والله أعلم (رواه مسلم) في الدعاء ولم أجد من أخرجه سواه.

٢٤١٢ ـ قوله (كان رسول الله ﷺ إذا أصبح) أي دخل في الصباح وهذا لفظ أحمد وأبي داود والبخاري في الأدب المفرد، وللترمذي «كان رسول الله ﷺ يعلم أصحابه يقول: إذا أصبح أحدكم فليقل» ولابن ماجه وابن السني «قال رسول الله ﷺ إذا أصبحتم فقولوا» فقد اجتمع في الحديث القول والفعل (اللهم بك أصبحنا) الباء متعلق بمحذوف وهو خبر «أصبحنا» ولا بد من تقدير مضاف أي أصبحنا متلبسين بحفظك أو مغمورين بنعمتك أو مشتغلين بذكرك أو مستعينين باسمك أو مشمولين بتوفيقك أو متحركين بحولك وقوتك ومتقلبين بإرادتك وقدرتك، وتقديم «بك» على أصبحنا وما بعده يفيد الاختصاص (وبك أمسينا) هذا مبني على أن المراد المساء السابق أو اللاحق وصيغة الماضي للتفاؤل (وبك نحي وبك نموت) أي أنت تحيينا وأنت تميتنا يعني يستمر حالنا على هذا في جميع الأوقات وسائر الأحوال (وإليك) لا إلى غيرك (المصير) أي المرجع بعد البعث (وإذا أمسى) عطف على «إذا أصبح» (اللهم بك أمسينا وبك أصبحنا) بتقديم «أمسينا» (وإليك النشور) أي البعث بعد الموت. قال الجزري: يقال نشر الميت ينشر نشورا إذا عاش بعد الموت وأنشره الله أحياه، وقال المجد: النشر إحياء الميت كالنشور والإنشار والحياة نشره فنشر. وأفادت رواية الكتاب أن لفظ «المصير» في الصباح ولفظ «النشور» في المساء وهكذا وقع في نسخ الترمذي الموجودة عندنا وكذا ذكر الشوكاني في تحفة

رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه.

٢٤١٣ - (١٠) وعنه، قال: قال أبو بكر: قلت يا رسول الله! مرني بشئ أقوله إذا أصبحت وإذا أمسيت. قال: قل اللهم عالم الغيب والشهادة، فاطر السموات والأرض، رب كل شئ

الذاكرين ويظهر من تصحيح المصابيح وجامع الأصول (ج ٥ : ص٦٢) أن فى الترمذى «المصير» فى الموضعين، وهكذا رواه البغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١١٢) أى بلفظ «المصير» فى الموضعين قال: ويروى «وإليك النشور» وجاء فى أبى داود فيهما النشور. وفى أبى عوانة والأدب المفرد «النشور» فى الصباح و«المصير» فى المساء عكس ما فى نسخ الترمذى، ورواه ابن ماجه بذكر المصير فى المساء ولم يذكر لفظ النشور مطلقا، ومؤدى النشور والمصير واحد وهو الرجوع إلى الله بعد الموت فلا تخالف بين الروايات ولا اعتراض على البغوى والمصنف فى إيرادهما الرواية المذكورة (رواه الترمذى) فى الدعوات وحسنه (وأبو داود) فى الأدب وسكت عنه، وذكر المنذرى تحسين الترمذى وأقره (وابن ماجه) فى الدعاء وأخرجه أيضا أحمد بإسناد رجاله رجال الصحيح والنسائى فى الكبرى والبخارى فى الأدب المفرد وأبو عوانة وابن حبان فى صحيحيهما وابن السنى فى عمل اليوم والليلة (ص ١٣) والبغوى فى شرح السنة وقال: هذا حديث حسن وذكره النووى فى الأذكار وصححه.

٢٤١٣ - قوله (وعنه قال) الظاهر أن الحديث من رواية أبى هريرة مباشرة عن رسول الله ﷺ وأنه شهد سؤال أبى بكر (قال أبو بكر: قلت يا رسول الله) كذا فى بعض النسخ ووقع فى بعضها «قال أبو بكر يا رسول الله» أى بدون لفظ «قلت» وهكذا وقع عند جميع المخرجين وكذا ذكره البغوى فى المصابيح والنووى فى الأذكار والجزرى فى جامع الأصول والشوكانى فى تحفة الذاكرين وهو الصواب (وإذا أمسيت) زاد فى رواية أحمد (ج ١: ص ١٠) «إذا أخذت مضجعى» (اللهم عالم الغيب والشهادة) أى ما غاب من العباد وظهر لهم، ونصبه على أنه صفة المنادى أو على النداء فإن قوله: اللهم بمعنى يا الله، وكذا ما بعده من الأوصاف وهو قوله (فاطر السموات والأرض) أى مخترعهما وموجدهما ومبدعهما على غير مثال سبق، وقوله «اللهم عالم الغيب» إلخ. هكذا وقع بتقديم العالم على الفاطر عند أحمد (ج ١: ص ١١، وج ٢: ص ٢٩٨) والترمذى والبخارى فى الأدب المفرد وأفعال العباد وابن حبان، وفى بعض الطرق عند ابن السنى. ووقع عند أحمد (ج ١: ص ١٥) وأبى داود والدارمى والحاكم، وفى بعض الروايات لابن السنى بتقديم الفاطر على العالم، ووقع عند أحمد (ج ١: ص ١٠) بالشك أنه قال: اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة. أو قال: اللهم عالم الغيب والشهادة فاطر السموات والأرض. والجزم مقدم على الشك، ورواية تقديم الفاطر أرجح لموافقتها لحديث عبد الله بن عمرو عند أحمد (ج ٢: ص ١٩٧) والترمذى والبخارى فى الأدب المفرد ولكونها موافقة للتنزيل، والله أعلم (رب كل شئ) بالنصب أيضا أى

ومليكه، أشهد أن لا إله إلا أنت، أعوذ بك من شر نفسي، ومن شر الشيطان وشركه، قله إذا أصبحت، وإذا أمسيت، وإذا أخذت مضجعك. رواه الترمذي وأبو داود والدارمي.

٢٤١٤ ـ (١١) وعن أبان

مصلح كل شيء ومربيه (ومليكه) أي وملك كل شيء أو مالكه وقاهره، فعيل بمعنى الفاعل للمبالغة كالقدير بمعنى القادر (أعوذ بك من شر نفسي) أي من ظهور السيئات الباطنية التي جبلت النفس عليها، وقيل أي من شر هواها المخالف للهدى قال تعالى ﴿ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ـ ٢٨: ٥٠﴾ أما إذا وافق الهوى الهدى فهو كزبد وعسل. وقيل الاستعاذة منها لكونها أسرع إجابة إلى داعي الشر من الهوى والشيطان، وحاصله مزيد الاعتناء بتطهير النفس فقدم إشارة لكمال الصديق أن يفعله ليكون وسيلة إلى كل كمال يترقى إليه بعد، إذ الترقي يتفاوت بحسب تفاوت مراتب ذلك التطهير (ومن شر الشيطان) أي وسوسته وإغوائه وإضلاله، ثم يحتمل أن يكون المراد جنس الشياطين أو رئيسهم وهو إبليس (وشركه) روى على وجهين أظهرهما وأشهرهما بكسر الشين مع إسكان الراء أي ما يدعو إليه الشيطان ويوسوس به من الإشراك بالله، والثاني بفتح الشين والراء أي حبائله ومصائده (جمع مصيدة وهي ما يصاد بها من كل شيء) التي يفتتن الناس بها، واحدها شركة بفتح الشين والراء وآخرها هاء، والإضافة على الأول إضافة المصدر إلى الفاعل وعلى الثاني محضة، والعطف على التقديرين للتخصيص بعد التعميم للاهتمام به (قله) أي قل هذا القول (وإذا أخذت مضجعك) بفتح الميم والجيم بينهما ضاد ساكنة أي إذا أردت النوم (رواه الترمذي) في الدعوات وصححه (وأبو داود) في الأدب وسكت عليه، ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره (والدارمي) في الاستيذان، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١: ص ١٠، ١١، و ج٢: ص٢٩٨) والنسائي في الكبرى والبخاري في الأدب المفرد وأفعال العباد، وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج١: ص٥١٣) وصححه وأقره الذهبي، وابن أبي شيبة وابن السني (ص١٦، ٢٣٠، ٢٣١) وأبو داود الطيالسي والخطيب في تاريخ بغداد (ج ١١: ص ١٦٦، ١٦٧) وفي الباب عن عبد الله بن عمرو عند أحمد (ج ٢: ص ١٧٣، ١٩٧) والترمذي في الدعوات والبخاري في الأدب المفرد من طريق أبي راشد الحبراني قال: أتيت عبد الله بن عمرو ابن العاص فقلت له حدثنا بما سمعت من رسول الله ﷺ فألقى بين يدي صحيفة فقال هذا ما كتب لي رسول الله ﷺ فنظرت فيها فإذا فيها «أن أبا بكر الصديق قال يا رسول الله علمني ما أقول إذا أصبحت وإذا أمسيت، فقال له رسول الله ﷺ يا أبا بكر قل: اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة لا إله إلا أنت، رب كل شيء ومليكه، أعوذ بك من شر نفسي ومن شر الشيطان وشركه، وأن أقترف على نفسي سوءاً أو أجره إلى مسلم».

٢٤١٤ ـ قوله (وعن أبان) بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة يصرف لأنه على وزن فعال، ويمنع لأنه يجعل على

ابن عثمان، قال: سمعت أبي يقول: قال رسول الله ﷺ: ما من عبد يقول في صباح كل يوم ومساء كل ليلة: بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شئ في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، ثلاث مرات فيضره شئ، فكان أبان قد أصابه طرف فالج، فجعل الرجل ينظر إليه، فقال له أبان: ما تنظر إلي؟

وزن أفعل، والأشهر الصرف (ابن عثمان) أي ابن عفان الأموي المدني ثقة من كبار التابعين قال عمرو بن شعيب: ما رأيت أعلم بحديث ولا أفقه منه. وعده يحيى القطان في فقهاء المدينة وكان به صمم و وضح وأصابه الفالج قبل أن يموت بسنة، مات سنة (١٠٥) حكى البخاري في التاريخ عن مالك أنه كان قد علم أشياء من قضاء أبيه، وأنكر أحمد سماعه من أبيه، وفي هذا الحديث تصريح بسماعه منه، وكذا حديثه في صحيح مسلم مصرح بالسماع (قال) أي أبان (سمعت أبي) أي عثمان (ما من عبد يقول في صباح كل يوم ومساء كل ليلة) أي بعد طلوع الفجر وبعد غروب الشمس، وفي رواية أحمد (ج ١ : ص ٦٧) من قال في أول يومه أو في أول ليلته (بسم الله) قيل الباء متعلقة بالاستعاذة المقدرة أي أعوذ باسم الله، وقيل متعلقه هو أصبحنا وأمسينا حسبما يقتضيه المقام أومتعلقه أستعين أوأتحفظ أي أستعين أو أتحفظ من كل مؤذ باسم الله، والمعنى أذكر اسمه على وجه التعظيم والتبرك (الذي لا يضر مع اسمه) أي مع ذكره باعتقاد حسن ونية خالصة (شئ) كائن (في الأرض ولا في السماء) أي من البلاء النازل منها (وهو السميع) أي بأقوالنا (العليم) أي بأحوالنا (ثلاث مرات) ظرف «يقول» (فيضره شئ) بالنصب جواب «ما من عبد». قال الطيبي: وبالرفع عطفا على يقول على أن الفاء هنا كهي في قوله «لا يموت لمؤمن ثلاثة من الولد فتمسه النار» أي لا يجتمع هذا القول مع المضرة كما لا يجتمع مس النار مع موت ثلاثة من الولد بشرطه، ورواه أحمد (ج ١ : ص ٦٣، ٦٧) والبخاري في الأدب المفرد بلفظ «من قال صباح كل يوم ومساء كل ليلة ثلاثا ثلاثا بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شئ في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، لم يضره شئ في ذلك اليوم أو في تلك الليلة» وفي الحديث دليل على أن هذه الكلمات تدفع عن قائلها كل ضركائنا ما كان وأنه لا يصاب بشئ في ليله ولا نهاره إذا قالها في أول الليل والنهار (فكان) كذا في جميع النسخ الحاضرة وفي الترمذي وابن ماجه «وكان» (أبان) بالوجهين (طرف فالج) كذا للترمذي وفي ابن ماجه: طرف من الفالج أي نوع منه وهو بكسر اللام داء يحدث في أحد شقي البدن فيبطل إحساسه وحركته، قال في القاموس الفالج (بكسر اللام على وزن فاعل) استرخاء لأحد شقي البدن لانصباب خلط بلغمي تنسد منه مسالك الروح (فجعل الرجل) الذي سمع منه الحديث (ينظر إليه) أي إلى أبان تعجبا وإنكارا بأنك كنت تقول هذه الكلمات في كل صباح ومساء فكيف أصابك الفالج إن كان الحديث صحيحا؟ (ما تنظر إلي) أي ما سبب نظرك إلي؟ قال الطيبي «ما» هي استفهامية وصلتها محذوفة و«تنظر

أما إن الحديث كما حدثتك ، ولكني لم أقله يومئذ ليمضي الله على قدره. رواه الترمذي وابن ماجه وأبو داود. وفي روايته «لم تصبه فجاءة بلاء حتى يصبح ، ومن قالها حين يصبح لم تصبه فجاءة بلاء حتى يمسي».

إلي» حال، أي ما لك تنظر إلي؟ (أما) للتنبيه وقيل بمعنى حقا (ولكني لم أقله) أي ما قدر الله لي أن أقوله (يومئذ ليمضي) من الإمضاء (على) بتشديد الياء (قدره) بفتح الدال أي مقدره ، قال الطيبي : قوله «ليمضي الله» علة لعدم القول وليس بغرض له كما في قعدت عن الحرب جبنا ، وقيل اللام فيه للعاقبة كما في قوله : لدوا للموت وابنوا للخراب ، ذكره القاري. وفي رواية أبي داود «فجعل الرجل الذي سمع منه الحديث ينظر إليه، فقال : ما لك تنظر إلي ؟ فو الله ما كذبت على عثمان ولا كذب عثمان على النبي ﷺ ولكن اليوم الذي أصابني فيه ما أصابني فيه غضبت فنسيت أن أقولها» (رواه الترمذي وابن ماجه) في الدعاء. وقال الترمذي : حديث حسن غريب صحيح (وأبو داود) في الأدب وسكت عنه هو والمنذري ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٦٣ ، ٦٧) وابنه عبد الله في زوائده (ج ١ : ص ٧٣) والبخاري في الأدب المفرد والنسائي في الكبرى وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٥١٤) وصححه ووافقه الذهبي وابن أبي شيبة وابن السني (ص ١٦) والبغوي في شرح السنة (ج ٥ : ص ١١٣) (وفي روايته) أي رواية أبي داود (لم تصبه فجاءة بلاء) بالإضافة بيانية ، وهو بضم الفاء ممدودا مصدر بمعنى المفعول أو بمعنى ما فاجأك ، يقال فجاء الأمر يفجاه ، وفجئه يفجاه فجأ وفجاءة وفجاءة ، وفاجأه مفاجأة وافتجا افتجاء هجم عليه أو طرقه بغتة من غير أن يشعر به ، قال القاري : وفي نسخة بفتح الفاء وسكون الجيم في مختصر النهاية فجاه الأمر وفجئه فجاءة بالضم والمد وفجأ بالفتح وسكون الجيم من غير مد وفاجأه مفاجأة إذا جاءه بغتة من غير تقدم سبب ـ انتهى. وفيه إشارة إلى أن المراد بالفجاءة ما يفجأ به ، والمصدر بمعنى المفعول وهو أعم من أن يكون بالمد وغيره (حتى يصبح ، ومن قالها) أي تلك الكلمات (حين يصبح لم تصبه فجاءة بلاء حتى يمسي) وعند ابن حبان وعبد الله بن أحمد في زوائده في مسند أبيه (ج ١: ص ٧٣) «لم تفجأه فاجئة بلاء حتى الليل، ومن قالها حين يمسي لم تفجأه فاجئة بلاء حتى يصبح إن شاء الله» يعني من قال ذلك في الصباح يحفظه الله من كل ضرر مفاجئ حتى يغيب الشمس، ومن قالها في المساء يحفظه الله كذلك حتى يطلع الفجر ، وفي شرح السنة «لم تفجأه فاجئة حتى يمسي ... وحتى يصبح» قال القاري : وفي الغايتين أعني حتى يصبح و حتى يمسي إيماء إلى أن ابتداء الحفظ من الفجاءة والمضرة عقب قول القائل في أي جزء من أجزاء الليل أو النهار بل وفي سائر أثناء هما.

٢٤١٥ – (١٢) وعن عبد الله، أن النبي ﷺ كان يقول إذا أمسى: أمسينا وأمسى الملك لله، والحمد لله، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير، رب! أسألك خير ما فى هذه الليلة، وخير ما بعدها، وأعوذ بك من شر ما فى هذه الليلة وشر ما بعدها، رب! أعوذ بك من الكسل، ومن سوء الكبر، أو الكفر، وفى رواية «من سوء الكبر والكبر»، رب! أعوذ بك من عذاب فى النار، وعذاب فى القبر» وإذا أصبح قال ذلك أيضا: أصبحنا وأصبح الملك لله. رواه أبو داود والترمذى. وفى روايته لم يذكر «من سوء الكفر».

٢٤١٦ – (١٣) وعن بعض بنات النبي ﷺ، أن النبي ﷺ كان يعلمها فيقول: قولى حين تصبحين: سبحان الله.

٢٤١٥ – قوله (وعن عبد الله) أى ابن مسعود (كان يقول إذا أمسى: أمسينا) إلى قوله (وهو على كل شئ قدير) سبق الكلام عليه إعرابا ومعنى (رب) أى يا ربى (وخير ما بعدها) أى من الليالى أو مطلقا (من الكسل) أى فى صالح العمل، وهو بفتحتين عدم انبعاث النفس للخير وقلة الرغبة مع إمكانه يقال كسل كسمع يكسل فتر وتثاقل وتوانى عما لا ينبغى أن يتوانى عنه (ومن سوء الكبر) قال النووى: قال القاضى: روينا الكبر بإسكان الباء وفتحها فالإسكان بمعنى التعاظم على الناس والفتح بمعنى الهرم والخرف والرد إلى أرذل العمر كما فى الحديث الآخر، قال القاضى: وهذا أظهر وأشهر مما قبله، قال وبالفتح ذكره الهروى، وبالوجهين ذكره الخطابى وصوب الفتح وتعضده رواية النسائى «وسوء العمر» انتهى (أو الكفر) شك من الراوى وفى جامع الأصول «والكفر» أى بالواو بدل أو، أى من سوء الكفر أى من شر ما فيه الكفر أو الكفران، وقال القارى: أى من شر الكفر وإثمه وشؤمه، أو المراد بالكفر الكفران (وفى رواية) أى لأبى داود (من سوء الكبر) بفتح الباء أى كبر السن (والكبر) بسكونها أى التكبر عن الحق (رب أعوذ بك من عذاب فى النار) أى عذاب كائن فى النار (وإذا أصبح قال ذلك) أى ما يقول فى المساء من الذكر المذكور (أيضا) أى إلا أنه يقول (أصبحنا وأصبح الملك لله) بدل «أمسينا وأمسى الملك لله» ويبدل اليوم بالليلة فيقول: رب أسألك خير ما فى هذا اليوم، ويذكر الضمائر بعده (رواه أبو داود) فى الأدب (والترمذى) فى الدعوات، وأخرجه أيضا مسلم وقد تقدم فى الفصل الأول من هذا الباب والنسائى وابن أبى شيبة وابن السنى (ص١٣) (وفى روايته) أى الترمذى (لم يذكر) بصيغة المجهول وروى معلوما (من سوء الكفر) وكذا لم يذكر فى رواية لأبى داود وليس هو عند مسلم أيضا فالمحفوظ هو من سوء الكبر.

٢٤١٦ – قوله (وعن بعض بنات النبي ﷺ) قال الحافظ فى التقريب لم أقف على اسمها وكلهن صحابيات أى فلا يضر جهالة اسمها (فيقول) الفاء تفسيرية (سبحان الله) هو علم للتسبيح منصوب على المصدرية تقديره سبحت الله سبحانا

وبحمده ، ولا قوة إلا بالله ، ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، أعلم أن الله على كل شئ قدير ، وأن الله قد أحاط بكل شئ علما ، فإنه من قالها حين يصبح حفظ حتى يمسى ، ومن قالها حين يمسى حفظ حتى يصبح. رواه أبو داود.

٢٤١٧ — (١٤) وعن ابن عباس ، قال: قال رسول الله ﷺ : من قال حين يصبح : فسبحان الله

ولا يستعمل غالبا إلا مضافا ، ومعنى التسبيح تنزيه الله عما لا يليق به من كل نقص وعيب (وبحمده) قيل الواو للحال ، والتقدير : أسبح الله متلبسا بحمدى له من أجل توفيقه . وقيل عاطفة ، والتقدير : أسبح الله وأقوم أو ابتدئ بحمده ، ويمكن أن تكون زائدة والمعنى أسبحه مقرونا بحمده (لا قوة) وفى عمل اليوم والليلة لابن السنى : ولا حول و لا قوة (إلا بالله) أى إلا بإقداره تعالى (ما شاء الله) أى وجوده (كان) أى وجد فى وقت أراده (وما لم يشأ لم يكن) أى لم يوجد أى سواء شاء العبد أو لم يشأ ، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وما تشاؤن إلا أن يشاء الله - ٧٦ : ٣٠﴾ (أعلم) بصيغة المتكلم أى اعتقد (أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما) أى له القدرة الكاملة والعلم الشامل ، قال الطيبي : هذان الوصفان أعنى القدرة الشاملة والعلم الكامل هما عمدة أصول الدين وبهما يتم إثبات الحشر والنشر ورد الملاحدة فى إنكارهم البعث وحشر الأجساد لأن الله تعالى إذا علم الجزئيات والكليات على الإحاطة علم الأجزاء المتفرقة المتلاشية فى أقطار الأرض فإذا قدر على جمعها أحياها فلذلك خصهما بالذكر فى هذا المقام (فإنه) أى الشأن وهو تعليل لقولى (حفظ) بصيغة المجهول أى من البلايا والخطايا (رواه أبوداود) فى الأدب وأخرجه أيضا النسائى فى الكبرى وابن السنى (ص ١٦) كلهم من رواية عبد الحميد مولى بنى هاشم عن أمه وكانت تخدم بعض بنات النبي ﷺ : أن بنت النبي ﷺ حدثتها أن النبي ﷺ كان يعلمها ، إلخ . وقد سكت عنه أبو داود . وقال المنذرى فى مختصر السنن : فى إسناده امرأة مجهولة وهى أم عبد الحميد . وقال الحافظ فى الكنى من النساء من التقريب : أم عبد الحميد الهاشمية مولاهم مقبولة من الثالثة . أى من الطبقة الوسطى من التابعين ، ثم قال فى المبهمات من النسوة على ترتيب من روى عنهن رجالا ثم نساء: عبد الحميد بن أبى هاشم عن أمه كانت تخدم بعض بنات النبي ﷺ ، لم أقف على اسمها وكأنها صحابية - انتهى . وحكى فى هامش شرح السنة (ج ٥ : ص ١١٥) عن الحافظ بعد نقل كلام المنذرى المذكور أنه قال (أى الحافظ) لكن يغلب على الظن أنها أى أم عبد الحميد صحابية ، فإن بنات النبي ﷺ متن فى حياته إلا فاطمة فعاشت بعده ستة أشهر أو أقل وقد وصفت بأنها كانت تخدم التى روت عنها ، لكنها لم تسمها . فإن كانت غير فاطمة قوى الاحتمال ، وإلا احتمل أنها جاءت بعد موت النبي ﷺ ، والعلم عند الله - انتهى .

٢٤١٧ — قوله (من قال حين يصبح) أى يدخل فى الصباح (فسبحان الله) أى نزهوه عما لا يليق بعظمته تعالى

حين تمسون وحين تصبحون، وله الحمد فى السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون. إلى قوله: وكذلك تخرجون. أدرك ما فاته فى يومه ذلك، ومن قالهن حين يمسى أدرك ما فاته فى ليلته. رواه أبو داود.

أو أريد به الصلاة على ما روى عن ابن عباس، والمعنى فصلوا له (حين تمسون) من الإمساء أى تدخلون فى المساء وهو وقت المغرب والعشاء بناء على ما قدمناه من أن المساء أول الليل أى من غروب الشمس (وحين تصبحون) من الإصباح أى تدخلون فى الصباح وهو وقت الفجر يعنى صلوا لله صلاة المساء أى المغرب والعشاء وصلاة الصبح (وله الحمد فى السموات والأرض) جملة اعتراضية حالية ومعناها يحمده أهلهما (وعشيا) بفتح العين عطف على «حين» أى وحين العشى وهو ما بين زوال الشمس إلى غروبها والمشهور أنه آخر النهار فالمراد به وقت العصر أى صلوا لله عشيا أى صلاة العصر (وحين تظهرون) أى تدخلون فى الظهيرة وهى وقت الظهر، قال نافع بن الأزرق لابن عباس: هل تجد الصلوات الخمس فى القرآن؟ قال نعم وقرأ هاتين الآيتين، وقال جمعت الآية الصلوات الخمس ومواقيتها. واختار الطيبي عموم معنى التسبيح الذى هو مطلق التنزيه فإنه المعنى الحقيقى الأولى من المعنى المجاز من إطلاق الجزء وإرادة الكل مع أن العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب فإن فائدة الأعم أتم، قاله القارى (إلى قوله) أى تعالى (وكذلك تخرجون) بصيغة المجهول من الإخراج، وهذا اقتصار من الراوى وهو من سورة الروم وتمامه ﴿يخرج الحى من الميت﴾ كالطائر من البيضة والحيوان من النطفة والنبات من الحبة والمؤمن من الكافر والذاكر من الغافل والعالم من الجاهل والصالح من الطالح ﴿ويخرج الميت من الحى﴾ على عكس ما ذكر ﴿ويحيى الأرض﴾ أى بالإنبات ﴿بعد موتها﴾ أى يبسها ﴿وكذلك﴾ أى مثل ذلك الإحياء ﴿تخرجون ـ ٣٠: ١٨، ١٩﴾ أى من قبوركم إحياء للحساب والعذاب والنعيم، والمراد أن الإبداء والإعادة متساويتان فى قدرة من هو قادر على إخراج الميت وعكسه (أدرك ما فاته) أى من الخير، أى حصل له ثواب ما فاته من ورد وخير (ومن قالهن) أى تلك الكلمات أو الآيات (رواه أبو داود) فى الأدب وأخرجه أيضا الطبرانى وابن السنى (ص ٢٠، ٢٨) كلهم من حديث سعيد بن بشير النجارى عن محمد بن عبد الرحمن ابن البيلمانى عن أبيه عن ابن عباس، وقد سكت عنه أبو داود. قال النووى فى الأذكار: لم يضعفه أبو داود وقد ضعفه البخارى فى تاريخه الكبير وفى كتاب الضعفاء. وقال المنذرى: فى إسناده محمد بن عبد الرحمن البيلمانى عن أبيه وكلاهما لا يحتج به ـ انتهى. **قلت**: إسناد الحديث ضعيف جدا، سعيد بن بشير قال الحافظ فى التقريب فيه إنه مجهول، وقال فى تهذيبه: روى له أبو داود حديثا واحدا يعنى حديث الباب وذكره البخارى فى الضعفاء وقال لا يصح حديثه، وسعيد شبه المجهول، وقال العقيلى مجهول. ومحمد بن عبد الرحمن البيلمانى قال فيه فى التقريب: ضعيف واتهمه ابن عدى وابن حبان، وقال فى تهذيبه قال ابن معين:

٢٤١٨ ــ (١٥) وعن أبي عياش أن رسول الله ﷺ قال: من قال إذا أصبح: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير، كان له عدل رقبة من ولد إسماعيل،

ليس بشئ. وقال البخاري وأبو حاتم والنسائي والساجي: منكر الحديث. وقال البخاري في تاريخه الكبير (١، ١، ١٦٣): كان الحميدي يتكلم فيه لضعفه، وقال ابن حبان حدث عن أبيه بنسخة شبيها بمأتي حديث كلها موضوعة لا يجوز الاحتجاج به ولا ذكره إلا على وجه التعجب، وقال ابن عدي كل ما يرويه به ابن البيلماني فالبلاء فيه منه ـ انتهى. وأبوه عبد الرحمن البيلماني قال عنه في التقريب ضعيف. وقال في تهذيبه ذكره ابن حبان في الثقات وقال لا يجب أن يعتبر بشئ من حديثه إذا كان من رواية ابنه محمد لأن ابنه يضع على أبيه العجائب، وقال الدار قطني ضعيف لا تقوم به الحجة، وقال الأزدي: منكر الحديث يروي عن ابن عمر بواطيل، وقال صالح جزرة: حديثه منكر ولا يعرف أنه سمع من أحد من الصحابة إلا من سُرَّق، **قلت**: فعلى هذا يكون حديثه هذا مرسلا.

٢٤١٨ ــ قوله (وعن أبي عياش) بتشديد التحتانية وآخره معجمة، وقيل ابن أبي عياش، وقيل ابن عائش، قال الحافظ في التقريب والصواب الأول، وقال في تهذيبه أبو عياش الزرقي. وقيل ابن أبي عياش، وقيل ابن عائش، روى عن النبي ﷺ «من قال إذا أصبح لا إله إلا الله» الحديث. قاله سهيل بن أبي صالح عن أبيه عنه، أخرج حديثه أبو داود والنسائي وابن ماجه، **قلت**: قد وقع في بعض طرقه أي عند النسائي وابن ماجه عن أبي عياش الزرقي فقيل هو أبو عياش الزرقي الأنصاري الصحابي الراوي لحديث صلاة الخوف بعسفان وقد اختلف في اسمه فقيل هو زيد بن الصامت وقيل ابن النعمان، وقيل اسمه عبيد بن معاوية وقيل عبد الرحمن بن معاوية بن الصامت شهد أحدا وما بعدها ومات بعد الأربعين في خلافة معاوية. قال الحافظ في الإصابة وعلى ذلك جرى أبو أحمد الحاكم والذي يظهر أنه غيره. **قلت**: وقد جزم بالأول المصنف في الإكمال وإليه يظهر ميل الإمام أحمد حيث ذكر هذا الحديث في مسند أبي عياش الزرقي الراوي لحديث صلاة الخوف بعسفان. وقال الحافظ في تهذيبه: فإن كان (أي الذي وقع في رواية النسائي وابن ماجه) محفوظا فهو الذي قبله وقد نص أبو أحمد الحاكم أن هذا الحديث من رواية أبي عياش الزرقي، ووقع في الكنى لأبي بشر الدولابي: أبو عياش الزرقي روى عنه زيد بن أسلم حديث «من قال إذا أصبح» (من قال) شرطية (إذا أصبح) ظرفية (له الملك وله الحمد) أي على وجه الاختصاص حقيقة وإن وجدا في الجملة لغيره صورة زاد بعده في رواية ابن السني «يحيي ويميت وهو حي لا يموت» (كان) جواب الشرط (له) أي لمن قال ذلك المقال (عدل رقبة) أي مثل إعتاقها وهو بفتح العين وكسرها روايتان بمعنى المثل، وقيل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر من الجنس وعلى هذا فالفتح ههنا أظهر وقيل بالعكس (من ولد إسماعيل) صفة «رقبة» وهو بفتح الواو واللام وبضم فسكون

وكتب له عشر حسنات، وحط عنه عشر سيآت، ورفع له عشر درجات، وكان فى حرز من الشيطان حتى يمسى، وإن قالها إذا أمسى كان له مثل ذلك حتى يصبح، فرأى رجل رسول الله ﷺ فيما يرى النائم، فقال: يا رسول الله! إن أبا عياش يحدث عنك بكذا وكذا، قال: صدق أبو عياش. رواه أبو داود وابن ماجه.

٢٤١٩ ـ (١٦) وعن الحارث بن مسلم التميمى عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

أى أولاده والتخصيص لأنهم أشرف من سبى (وكتب) أى أثبت مع هذا (وحط) أى وضع ومحى (ورفع له عشر درجات) أى من درجات الجنان (وكان فى حرز) بكسر المهملة أى حفظ وصون (كان له مثل ذلك) أى ما ذكر من الجزاء (فرأى رجل) وفى نسخة القارئ «قال حماد بن سلمة فرأى رجل» وقد ذكر أبو داود هذه الزيادة بقوله «قال فى حديث حماد» وهو راوى هذا الحديث عن سهيل بن أبي صالح وهو حماد بن سلمة بفتح اللام ابن دينار البصرى أبو سلمة، ثقة عابد أثبت الناس فى ثابت وتغير حفظه بآخره. مات سنة (١٦٧) قال المصنف: هو من أعلام البصريين وأئمتهم كثير الحديث واسع الرواية مشهور بالسنة والعبادة، مات سنة سبع وستين ومائة، وأطال الحافظ فى ترجمته فى تهذيب التهذيب فراجعه إن شئت (رسول الله ﷺ فيما يرى النائم) أى فى المنام، وفى رواية ابن السنى «فكأن رجلا اتهمه فقال أكثر أبو عياش على نفسه فنام الرجل فرأى رسول الله ﷺ فى المنام» (فقال) أى الرجل فى المنام (يحدث عنك بكذا وكذا) ولأحمد وابن ماجه «يروى عنك كذا وكذا» (قال) ﷺ (صدق أبو عياش) وفى ابن السنى «قال الرجل فأخذ رسول الله ﷺ بيدى ثم قال: صدق أبو عياش صدق أبو عياش صدق أبو عياش» وقوله «فرأى رجل» إلخ، ذكر استظهارا وتأييداً للرواية وطمأنينة للقلب لا استدلالا على صحتها وثبوتها للاجماع على أن الرؤيا لا تثبت بها الأحكام ولا الحديث لأن النائم لا يضبط فربما نقل خلاف ما سمع أو كلامه يحتاج إلى تأويل وتعبير ويقع الخلاف فى التفسير ولأنها إن وافقت ما استقر فى الشرع فالعبرة به وإلا فلا عبرة بها لأنها إذا خالفته لم يجز نسخه بها (رواه أبو داود) فى الأدب (وابن ماجه) فى الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٦٠) والنسائى فى عمل اليوم والليلة وابن أبي شيبة، وابن السنى (ص ٢٢، ٢٣).

٢٤١٩ ـ قوله (وعن الحارث بن مسلم التميمى) تابعى قاله البخارى وأبو زرعة وأبو حاتم وغير واحد، قال البغوى سكن الشام (عن أبيه) أى مسلم بن الحارث التميمى صحابي صرح بكونه صحابيا البخارى وأبو حاتم وأبو زرعة وغيرهم وقال فى التقريب: مسلم بن الحارث ويقال الحارث بن مسلم التميمى صحابي قليل الحديث، قلت: قوله «عن الحارث بن

أنه أسر إليه فقال: إذا انصرفت من صلاة المغرب فقل قبل أن تكلم أحدا: اللهم أجرني

مسلم عن أبيه» كذا عند أبي داود، ووقع عند النسائي وابن حبان «عن مسلم بن الحارث بن مسلم عن أبيه» والصواب ما وقع في أبي داود. قال الخزرجي في الخلاصة (ص ٦٩): الحارث بن مسلم عن النبي ﷺ كذا عند النسائي، والصواب ما عند أبي داود «عن الحارث بن مسلم عن أبيه» أي عن النبي ﷺ. قال أبو حاتم وأبو زرعة: الحارث بن مسلم تابعي ـ انتهى. ونحوه قال المنذري في الترغيب (ج ١: ص ١٤٠) وقال أبو زرعة الرازي كما في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨٨/٢/١): الصحيح الحارث بن مسلم بن الحارث عن أبيه. قال الحافظ في تهذيب التهذيب: مسلم بن الحارث ورمز عليه لأبي داود، ويقال الحارث بن مسلم التميمي روى عن النبي ﷺ في الدعاء عند الانصراف من صلاة المغرب، روى حديثه عبد الرحمن بن حسان الفلسطيني اختلف عليه فيه .... قلت (قائله الحافظ): وصحح البخاري وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان والترمذي وابن قانع وغير واحد أن مسلم بن الحارث هو صحابي روى هذا الحديث، وأخرج ابن حبان الحديث في صحيحه من مسند الحارث بن مسلم، والذي يرجح ما قاله البخاري أن صدقة ابن خالد ومحمد بن شعيب بن شابور رويا عن عبدالرحمن بن حسان الذي مدار الحديث عليه فقالا: عن الحارث بن مسلم ابن الحارث عن أبيه، ورواه وليد بن مسلم فاختلف عليه فقال داود بن رشيد وهشام بن عمار وعمرو بن عثمان الحمصي وعلي بن سهل الرملي ومؤمل بن الفضل الحراني عنه عن عبد الرحمن عن مسلم بن الحارث بن مسلم عن أبيه، وقال محمد ابن مصفى وعبد الوهاب بن نجدة ومحمد بن الصلت عن الوليد بقول صدقة بن خالد، ومحصل ذلك الاختلاف في الصحابي هل هو الحارث بن مسلم أو مسلم بن الحارث وفي التابعي كذلك ولم أجد في التابعين توثيقا إلا ما اقتضاه صنيع ابن حبان حيث أخرج الحديث في صحيحه، وقد جزم الدار قطني بأنه مجهول، والحديث الذي رواه أصله تفرد به ما رأيته إلا من روايته، وتصحيح مثل هذا في غاية البعد لكن ابن حبان على عادته في توثيق من لم يرو عنه واحد إذا لم يكن فيما رواه ما ينكر ـ انتهى. وقال في الإصابة: وصحح البخاري والترمذي وغير واحد أن اسم الصحابي مسلم واسم التابعي ولده الحارث، والاختلاف فيه على الوليد بن مسلم فقال جماعة عنه عن عبد الرحمن بن حسان عن الحارث بن مسلم عن أبيه، وقال هشام بن عمار وغيره عنه عن عبد الرحمن عن مسلم بن الحارث، والراجح الأول لأن محمد بن شعيب بن شابور رواه عن عبد الرحمن كذلك، وكذا قال صدقة بن خالد عن عبد الرحمن في حديث آخر، أخرجه البخاري في التاريخ (٢٥٣/١/٤) عن الحكم بن موسى عن صدقة ولفظه عن الحارث بن مسلم التميمي عن أبيه أن النبي ﷺ كتب له كتابا بالوصاة إلى من يعرفه من ولاة الأمر، قال الدار قطني: مات في خلافة عثمان ـ انتهى (أنه أسر) من الإسرار (إليه) إلى مسلم بن الحارث، والمعنى تكلم النبي ﷺ معه سرا وخفية قال الطيبي: في الإسرار ترغيبه فيه حتى يتلقاه ويتمكن في قلبه تمكن السر المكنون لا الضنة أي البخل به من غيره (إذا انصرفت) أي فرغت (اللهم أجرني

من النار، سبع مرات ، فإنك إذا قلت ذلك ثم مت فى ليلتك ، كتب لك جوار منها. وإذا صليت الصبح فقل كذلك فإنك إذا مت فى يومك كتب لك جوار منها. رواه أبو داود.

٢٤٢٠ ـ (١٧) وعن ابن عمر ، قال : لم يكن رسول الله ﷺ يدع هؤلاء الكلمات حين يمسى وحين يصبح :

من النار) أى خلصنى منها، أمر من الإجارة من باب الإفعال من الجور، معناه: أمنّى وأعذنى وأنقذنى وخلصنى من النار، أجاره الله من العذاب أنقذه (سبع مرات) ظرف لقل أى كرر ذلك سبع مرات (فإنك إذا قلت ذلك) أى الدعاء المذكور سبعا (ثم مت) بضم الميم وكسرها (كتب لك جوار) أى أمان وخلاص ، بكسر الجيم وإهمال الراء كذا وقع فى أكثر نسخ المشكاة وهكذا فى التاريخ الكبير للبخارى وجامع الأصول والأذكار والجامع الصغير والترغيب ووقع فى بعض نسخ المشكاة «جواز» بفتح الجيم وإعجام الزاى وهكذا وقع فى موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان (٥٨٣) وكذا وقع فى بعض نسخ أبى داود قال القارى : أى خلاص ، والجواز فى الأصل البراءة التى تكون مع الرجل فى الطريق حتى لا يمنعه أحد من المرور وحينئذ فلايدفعه إلا تحلة القسم ـ انتهى (وإذا صليت الصبح) أى وانصرفت (فقل) أى هذا الذكر سبعا (كذلك) أى قبل أن تكلم أحدا . قال المناوى فى فيض القدير (ج ١ : ص ٣٩٣) : تنبيه قال ابن حجر : يؤخذ من مجموع الأدلة أن الصلاة إما أن تكون مما يتطوع بعدها أو لا ؟ فالأول اختلف فيه هل يتشاغل قبل التطوع بالذكر المأثور كالمذكور فى هذا الخبر ثم يتطوع أو عكسه ؟ ذهب الجمهور إلى الأول ، والحنفية إلى الثانى ، ويترجح تقديم الذكر المأثور لتقييده فى الأخبار الصحيحة بدبر الصلاة ، وزعم بعض الحنابلة أن المراد بدبرها ما قبل السلام ورد بعدة أخبار ، وأما التى لا يتطوع بعدها فيتشاغل الإمام ومن معه بالذكر المأثور ولا يتعين له مكان ، بل إن شاؤا انصرفوا أو مكثوا وذكروا ، وعلى الثانى إن كان للإمام عادة أن يعظهم فليقبل عليهم جميعا وإن كان لا يزيد على الذكر المأثور فهل يقبل عليهم أو ينفتل فيجعل يمينه من قبل المأمومين ويساره من قبل القبلة ويدعو ؟ الثانى هو ما عليه أكثر الشافعية ـ انتهى (رواه أبوداود) أى فى الأدب وأخرجه أيضا أحمد ( ) والبخارى فى تاريخه (١/٤/٢٥٣) والنسائى فى الكبرى وابن حبان فى صحيحه ، والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وقد عرفت ما فى سنده من الكلام .

٢٤٢٠ ـ قوله (لم يكن رسول الله ﷺ يدع) أى يترك (هؤلاء الكلمات) وعند أحمد وابن ماجه «هؤلاء الدعوات» (حين يمسى وحين يصبح) الظاهر أن كان ناقصة وجملة يدع خبر لها أى لم يكن تاركا لهن فى هذين الوقتين بل

اللهم إنى أسألك العافية فى الدنيا والآخرة ، اللهم إنى أسألك العفو والعافية فى دينى ودنياى وأهلى ومالى ، اللهم استر عوراتى وآمن روعاتى ، اللهم احفظنى من بين يدى ، ومن خلفى ، وعن يمينى ، وعن شمالى ، ومن فوقى ، وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتى يعنى الخسف. رواه أبو داود.

يداوم عليها فيهما (اللهم إنى أسألك العافية) أى السلامة من الآفات الدينية والشدائد الدنيوية ، وقيل السلامة من الأسقام والبلايا وقيل عدم الابتلاء بها والصبر عليها والرضا بقضائها وهى مصدر أو اسم من عافى ، قال فى القاموس : والعافية دفاع الله عن العبد وعافاه الله تعالى من المكروه عفاء ومعافاة وعافية : وهب له العافية من العلل والبلاء كأعفاه (اللهم إنى أسألك العفو) أى محو الذنوب والتجاوز عنها (والعافية) أى السلامة من العيوب (فى دينى ودنياى) أى فى أمورهما (اللهم استر) بضم التاء الفوقية (عوراتى) أى عيوبى وهى بسكون الواو جمع عورة وهى سوءة الإنسان وكل ما يستحيى منه إذا ظهر ويسوء صاحبه إن يرى ذلك منه (وآمن روعاتى) بفتح الراء وسكون الواو جمع روعة وهى الفزعة ، وآمن أمر من الايمان بمعنى إزالة الخوف وإعطاء الأمن، ومنه قوله تعالى ﴿وآمنهم من خوف ـ ١٠٦ : ٤﴾ وحاصل المعنى : اجعل خوفى أمنا وأبدله به، وقال السندى معنى «آمن روعاتى» أى ادفع عنى خوفا يقلقنى ويزعجنى وكأن التقدير وآمنى من روعاتى على قياس «وآمنهم من خوف» (اللهم احفظنى) أى ادفع البلاء عنى (من بين يدى) أى أمامى (ومن خلفى) إلخ يعنى من الجهات الست لأن كل بلية تصل الانسان إنما تصله من إحداهن ، وبالغ فى جهة السفل لرداءة الآفة منها (وأعوذ بعظمتك أن أغتال) بصيغة المجهول من المتكلم ، أى أؤخذ بغتة وأهلك غفلة (من تحتى) أى أهلك بالخسف ، والأصل فى الاغتيال أن يؤتى المرأ من حيث لا يشعر وأن يدهى بمكروه لم يرتقبه ، قال فى القاموس : غاله أهلكه كاغتاله وأخذه من حيث لم يدر (يعنى الخسف) أى يريد النبي ﷺ بالاغتيال من الجهة التحتانية الخسف، فى القاموس: خسف الله بفلان الأرض غيبه فيها ، وهذا تفسير من راوى الحديث وكيع بن الجراح كما فى أبي داود وابن ماجه أو جبير كما فى ابن السنى، قال الطيبي: استوعب الجهات الست كلها لأن ما يلحق الانسان من نكبة وفتنة فإنما يجئ به ويصل إليه من إحدى هذه الجهات وبالغ فى جهة السفل حيث قال «وأعوذ بك أن أغتال من تحتى» لرداء آفتها ـ انتهى . ولا يخفى حسن موقع قوله بعظمتك، وقوله يعنى الخسف كذا فى جميع النسخ وهكذا وقع عند الحاكم وفى المسند قال يعنى الخسف وفى أبي داود وابن ماجه وابن حبان «قال وكيع (راوى الحديث) يعنى الخسف» وفى ابن السنى قال جبير (أى ابن أبي سليمان بن جبير بن مطعم راوى الحديث عن ابن عمر) : وهو الخسف. قال عبادة (شيخ وكيع وتلميذ جبير) : لا أدرى هو قول رسول الله ﷺ أو قول جبير يعنى هل فسره من قبل نفسه أورواه؟ قال الحافظ: وكأن وكيعا لم يحفظ هذا التفسير فقال من نفسه ـ انتهى (رواه أبوداود) فى الأدب وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٦) والنسائى فى الكبرى مطولا وفى

٢٤٢١ ـ (١٨) وعن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : من قال حين يصبح : اللهم أصبحنا نشهدك ونشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أنك أنت الله ، لا إله إلا أنت وحدك ، لا شريك لك ، وأن محمدا عبدك ورسولك . إلا غفر الله له ما أصابه فى يومه ذلك من ذنب ، وإن قالها حين يمسى غفر الله له ما أصابه فى تلك الليلة من ذنب. رواه الترمذى وأبو داود . وقال الترمذى : هذا حديث غريب.

الصغرى مختصرا وابن ماجه فى الدعاء ، والبخارى فى الأدب المفرد فى موضعين ، وابن حبان فى صحيحه ، والحاكم (ج ١: ص ٥١٧) وابن أبي شيبة وابن السنى (ص ١٤) وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى ، وقال الحاكم : حديث صحيح الإسناد ، ووافقه الذهبي ، وقال النووى : رويناه بالأسانيد الصحيحة .

٢٤٢١ ـ قوله (نشهدك) من الإشهاد أى نجعلك شاهدا على إقرارنا بوحدانيتك فى الألوهية والربوبية وهو إقرار للشهادة وتاكيد لها وتجديد لها فى كل صباح ومساء وعرض من أنفسهم أنهم ليسوا عنها غافلين وقوله «أصبحنا ونشهد» بصيغة الجمع للترمذى وفى أبي داود «اللهم إنى أصبحت أشهدك وأشهد حملة عرشك» (وملائكتك) بالنصب عطف على ما قبله تعميما بعد تخصيص (وجميع خلقك) أى مخلوقاتك تعميم آخر (أنك) بفتح الهمزة أى على شهادتنا واعترافنا بأنك (أنت الله) هذا لفظ أبي داود وفى الترمذى بأنك الله (إلا غفر الله له) قال القارى : استثناء مفرغ مما هو جواب محذوف للشرط المذكور أى الذى قال فيه ذلك الذكر تقديره: ما قال قائل هذا الدعاء إلا غفر له ، أو يقدر نفى أى من قال ذلك لم يحصل له شئ من الأحوال إلا هذه الحالة العظيمة من المغفرة الجسيمة فعلى هذا «من» فى «من قال» بمعنى ما النافية، ويمكن أن تكون «إلا» زائدة ـ انتهى . قال الشيخ : كون إلا ههنا زائدة هو الظاهر وقد صرح صاحب القاموس بأنها قد تكون زائدة (ما أصابه فى يومه ذلك من ذنب) زيادة «من ذنب» لأبي داود فقط (وإن قالها) أى هذه الكلمات (حين يمسى غفر الله له ما أصابه فى تلك الليلة من ذنب) أى أى ذنب كان واستثنى الكبائر وكذا ما يتعلق بحقوق العباد والإطلاق للترغيب مع أن الله يغفر ما دون الشرك لمن يشاء (رواه الترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى الأدب واللفظ للترمذى ، وأخرجه أيضا النسائى فى عمل اليوم والليلة والطبرانى فى الأوسط كلهم من رواية بقية بن الوليد عن مسلم بن زياد الشامى عن أنس وبقية مدلس ورواه عندهم بالعنعنة ، نعم صرح بالتحديث عند ابن السنى (ص ٢٥) فى رواية المتن الآتى ، واعلم أن حديث أنس هذا ليس فى رواية اللؤلؤى ولذلك لم يذكره المنذرى فى مختصر السنن ، قال الحافظ المزى فى الأطراف (ج ١ : ص ٤٠٦) : وحديث أبي داود فى رواية أبي بكر بن داسة عنه ولم يذكره أبو القاسم انتهى . وروى أبو داود وابن السنى (ص ٢٣٤) من طريق مكحول عن أنس مرفوعا «من قال حين يصبح أو يمسى : اللهم إنى أصبحت أشهدك وأشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أنك أنت الله لا إله إلا أنت وأن محمدا عبدك

٢٤٢٢ - (١٩) وعن ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من عبد مسلم يقول إذا أمسى وإذا أصبح ثلاثا: رضيت بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد نبيا. إلا كان حقا على الله أن يرضيه يوم القيامة. رواه أحمد

ورسولك أعتق الله ربعه من النار، فمن قالها مرتين أعتق الله نصفه، ومن قالها ثلاثا أعتق الله ثلاثة أرباعه، فإن قالها أربعا أعتقه الله من النار» وقد سكت عنه أبو داود، قال النووي: روينا في سنن أبي داود بإسناد جيد لم يضعفه، وقال المنذري في مختصر السنن في إسناده عبدالرحمن بن عبد الحميد أبورجاء المهري مولاهم المصري المكفوف. قال ابن يونس: كان يحدث حفظا وكان أعمى وأحاديثه مضطربة - انتهى. وقال في حاشية شرح السنة (ج ٥: ص ١١١): قد حسن هذا الحديث الحافظ ابن حجر في أمالي الأذكار كما نقله عنه ابن علان في الفتوحات الربانية (ج ٣: ص ١٠٥، ١٠٦).

٢٤٢٢ - قوله (ما من عبد مسلم يقول إذا أمسى وإذا أصبح ثلاثا) لفظ أحمد من رواية أبي سلام ممطور الحبشي التابعي عن رجل خدم النبي ﷺ عن النبي ﷺ «ما من عبد مسلم يقول حين يصبح وحين يمسي ثلاث مرات» إلخ، ولفظ الترمذي من رواية أبي سلمة عن ثوبان عن النبي ﷺ من قال حين يمسي رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد نبيا، كان حقا على الله أن يرضيه (رضيت بالله) أي بقضائه، وقال القاري: هو يشمل الرضا بالأحكام الشرعية والقضايا الكونية (وبالإسلام) أي بأحكامه (دينا) فيه التبرؤ عن جميع ما سوى الإسلام من الأديان (وبمحمد) أي بمتابعته (نبيا) وفي حديث أبي سلام عن خادم النبي ﷺ «وبمحمد رسولا» قال النووي في الأذكار بعد ذكر الروايتين: فيستحب أن يجمع الإنسان بينهما فيقول نبيا رسولا ولو اقتصر على أحدهما كان عاملا بالحديث، قيل: ويصح أن يقول «نبيا ورسولا» بواو العطف لأن المراد إثبات الوصفين له ﷺ عملا بقضية الخبرين، والمنصوبات تميزات، ويمكن أن تكون حالات مؤكدات (إلا كان حقا على الله) أي بمضي وعده، وقيل أي واجبا على الله وجوب تفضل وتكرم ورحمة وهو الذي أوجب ذلك على نفسه حيث قال ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة - ٦: ٥٤﴾ والمعنى أن الله عز وجل يحقق لهذا العبد ما وعده وهو إعطاءه من واسع فضله، وقوله حقا خبر كان (أن يرضيه) من الإرضاء أي يعطيه ثوابا جزيلا حتى يرضى وهو اسم كان والجملة خبر ما والاستثناء مفرغ (يوم القيامة) هذا عند أحمد فقط (رواه أحمد) لم أجد الحديث عند أحمد في مسند ثوبان، نعم رواه أحمد (ج ٤: ص ٣٣٧، و ج ٥: ص ٣٦٧) من رواية أبي عقيل عن سابق بن ناجية عن أبي سلام قال: مر رجل في مسجد حمص فقالوا هذا خدم النبي ﷺ قال: فقمت إليه فقلت حدثني حديثا سمعته من رسول الله ﷺ لا يتداوله بينك وبينه الرجال، قال: سمعت النبي ﷺ يقول ما من عبد، إلخ. وهكذا رواه أبو داود في الأدب والنسائي في الكبرى وابن ماجه في الدعاء والحاكم (ج ١: ص ٥١٨) وابن أبي شيبة

والترمذي.

٢٤٢٣ - (٢٠) وعن حذيفة، أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن ينام وضع يده تحت رأسه ثم قال: اللهم قني عذابك يوم تجمع، أو تبعث عبادك. رواه الترمذي.

٢٤٢٤ - (٢١) ورواه أحمد عن البراء.

والطبراني وابن السني (ص ٢٤) وابن سعد والروياني والبغوي وغيرهم وقد سكت عنه أبو داود والمنذري وجود النووي سنده وقال الهيثمي (ج ١٠ : ص ١١٦) : رجال أحمد والطبراني ثقات. وقال البوصيري: إسناده صحيح رجاله ثقات. وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، قيل والخادم المبهم عند هؤلاء المخرجين هو ثوبان، والله أعلم (والترمذي) في الدعوات من طريق سعيد بن المرزبان البقال عن أبي سلمة عن ثوبان وسعيد بن المرزبان ضعيف مدلس باتفاق الحفاظ وقد قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. والظاهر أنه حسنه لشواهده منها حديث أبي سلام عن خادم النبي ﷺ، وقد تقدم أن سنده جيد، ومنها حديث أبي سعيد عند ابن حبان والحاكم وصححه ووافقه الذهبي، ومنها حديث المنيذر صاحب رسول الله ﷺ أخرجه الطبراني وابن مندة كما في مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١١٦) وفي الإصابة (ج ٤ : ص ١٩٢) وفي إسناده رشدين وهو ضعيف وقد وقع في بعض نسخ المشكاة بعد الترمذي «وأبو داود» وهو خطأ من الناسخ.

٢٤٢٣ - قوله (وضع يده) أي اليمنى كما في رواية أحمد (تحت رأسه) وفي رواية «تحت خده» وهو محمول على اختلاف الأوقات فكان تارة كذا وتارة كذا أو على أن بعض اليد تحت خده وبعضها تحت رأسه فعبر عن بعض ما تبين له أو يكون ذلك لقرب كل واحد منهما من الآخر (اللهم قني) بكسر القاف أمر من وقى يقي أي احفظني (يوم تجمع أو تبعث عبادك) أي يوم القيامة وأو للشك من الراوي يشك هل قال تجمع أو تبعث، وقد ورد في حديث ابن مسعود عند أحمد تجمع بغير شك وسيأتي في حديث حفصة «تبعث» بغير شك، فأي اللفظين قال جاز له ذلك ولما كان النوم في حكم الموت والاستيقاظ كالبعث دعا بهذا الدعاء متذكرا لتلك الحالة ويستحب أن يقول ذلك ثلاث مرات كما سيأتي في حديث حفصة (رواه الترمذي) في الدعوات أي عن حذيفة وقال: حديث حسن صحيح. **قلت**: وصححه أيضا الحافظ وحديث حذيفة هذا رواه أيضا الحميدي في مسنده (ج ١ : ص ٢١٠ ، ٢١١) وأحمد (ج ٥ : ص ٣٨٢) ونسبه الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٨٨) للترمذي والبزار.

٢٤٢٤ - قوله (ورواه أحمد عن البراء) (ج ٤ : ص ٢٨١، ٢٩٠، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٣) وأخرجه أيضا الترمذي في السنن وفي الشمائل والبغوي في شرح السنة (ج ٥ : ص ٩٧) والنسائي في اليوم والليلة وابن حبان في صحيحه وسنده

٢٤٢٥ ـ (٢٢) وعن حفصة، أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يرقد وضع يده اليمنى تحت خده ثم يقول: اللهم قنى عذابك يوم تبعث عبادك. ثلاث مرات. رواه أبو داود.

٢٤٢٦ ـ (٢٣) وعن على، أن رسول الله ﷺ كان يقول عند مضجعه: اللهم إنى أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامات من شر ما أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت تكشف المغرم والمأثم، اللهم لا يهزم جندك،

صحيح كما قال الحافظ وصنيع المصنف يدل على أن حديث حذيفة ليس عند أحمد وحديث البراء لم يروه الترمذى والأمر ليس كذلك كما عرفت.

٢٤٢٥ ـ قوله (وعن حفصة) أم المؤمنين رضى الله عنها (كان إذا أراد أن يرقد) أى ينام (قنى عذابك يوم تبعث عبادك) فيه أنه ينبغى للعاقل أن يجعل النوم وسيلة لذكر الموت والبعث الذى بعده (ثلاث مرات) فى بعض النسخ مرار (رواه أبو داود) فى الأدب وسكت عنه هو والمنذرى وقال: وأخرجه النسائى أيضا مختصرا فى وضع الكف خاصة **قلت**: وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٢٨٧، ٢٨٨) وابن السنى (ص ٢٣١، ٢٣٢) مختصرا ومطولا وعزاه فى الحصن للبزار وابن أبى شيبة أيضا، وفى الباب عن ابن مسعود أخرجه أحمد (ج ١ : ص ٣٩٥، ٤٠١، ٤١٥، ٤٤٤) وابن ماجه ورجال إسناده ثقات إلا أنه منقطع أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود لم يسمع من أبيه شيئا.

٢٤٢٦ ـ قوله (كان يقول عند مضجعه) اسم مكان أى عند اضطجاعه فى مضجعه أو اسم زمان أو مصدر (إنى أعوذ بوجهك) أى بذاتك والوجه يعبر به عن الذات كما فى قوله تعالى ﴿كل شئ هالك إلا وجهه ـ ٢٨ : ٨٨﴾ (وكلماتك التامات) وفى بعض النسخ من سنن أبى داود «التامة» أى بالإفراد أى الكاملات فى إفادة ما ينبغى وهى أسماءه وصفاته أو آياته القرآنية (من شر ما أنت آخذ بناصيته) أى هو فى قبضتك وتصرفك كقوله تعالى ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها ـ ١١ : ٥٦﴾ وهى عبارة عن القدرة أى من شر جميع الأشياء لأنه على كل شئ قدير (أنت تكشف) أى تزيل وتدفع (المغرم) مصدر وضع موضع الاسم والمراد مغرم الذنوب والمعاصى، وقيل المغرم كالغرم الدين. والمراد به ما استدين فيما يكرهه الله أو فيما يجوز ثم يعجز عن أداءه، فأما دين احتاج إليه وهو قادر على أدائه فلا يستعاذ منه ذكره الجزرى فى النهاية، وقال التوربشتى: الغرم والمغرم ما ينوب الإنسان فى ماله من ضرر بغير جناية منه وكذلك ما يلزمه أداءه، ومنه الغرامة والغريم الذى عليه الدين والأصل فيه الغرام وهو الشر الدائم والعذاب والمراد من المغرم ما يلزم به الإنسان من غرامة أو يصاب به فى ماله من خسارة وما يلزمه كالدين وما يلحق به من المظالم (والمأثم) أى ما يأثم به الإنسان أو هو الإثم نفسه وضعا للمصدر موضع الاسم (لا يهزم) بصيغة المجهول أى لا يغلب ولو فى عاقبة الأمر

ولا يخلف وعدك ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد ، سبحانك وبحمدك . رواه أبو داود .

٢٤٢٧ ـ (٢٤) وعن أبي سعيد ، قال : قال رسول الله ﷺ : من قال حين يأوى إلى فراشه : أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه . ثلاث مرات ، غفر الله له ذنوبه ، وإن كانت مثل زبد البحر ، أو عدد رمل عالج ،

(ولا يخلف وعدك) بصيغة المجهول من الإخلاف ورفع وعدك وفى بعض النسخ بلفظ المخاطب المعلوم فوعدك منصوب (ولا ينفع ذا الجد منك الجد) الجد بفتح الجيم وفسر بالغنى وعليه الأكثرون أى لا ينفع ذا الغنى غناه منك أى بدل طاعتك وإنما ينفعه العمل الصالح وقيل الجد هو البخت والحظ والعظمة أى لا ينفعه ولا ينجيه حظه بالمال والولد والعظمة إنما ينفعه وينجيه منك فضلك ورحمتك . قال الجزرى الجد البخت ، وقيل الغنى أى لا ينفع المبخوت والمسعود حظه وغناه اللذان هما منك ، إنما ينفعه العمل والطاعة والإخلاص ـ انتهى . وقيل منك معناه عندك . وقيل الجد أبو الأب والأم أى لا ينفع أحدا مجرد نسبه ، وقيل الجد بكسر الجيم بمعنى الجد والاجتهاد فى الدنيا ، والمعنى أن صاحب الجد على حيازة الدنيا الحريص عليها لا ينفعه ذلك وإنما ينفعه عمل الآخرة (سبحانك وبحمدك) أى أجمع بين تنزيهك وتحميدك (رواه أبو داود) فى الأدب وأخرجه أيضا النسائى وابن أبي شية وسكت عنه أبو داود وصححه النووى .

٢٤٢٧ ـ قوله (أستغفر الله الذى لا إلـٰه إلا هو الحى القيوم) يجوز فيهما النصب صفة لله بعد صفة أو مدحا بعد مدح ، والرفع بدلا من الضمير أو على أنه خبر مبتدأ محذوف (وأتوب إليه) أى أطلب المغفرة وأريد التوبة فكأنه قال اللهم اغفر لى ووفقنى للتوبة (ثلاث مرات) ظرف قال (غفر الله له ذنوبه) أى المتعلقة بحق الله أو الذنوب مطلقا إن قصد بذلك التوبة وعدم العود وعجز عن إرضاء أصحاب الحقوق فلا يبعد أن الله تعالى يقبل توبته ويرضى خصومه من عنده وفضل الله واسع (وإن كانت) أى ولو كانت ذنوبه فى الكثرة (مثل زبد البحر) الزبد محركة ما يعلو الماء وغيره من الرغوة (أو) للتنويع (عدد رمل عالج) بفتح اللام وكسرها . قال فى مرآة الزمان : عالج موضع بالشام رمله كثير ، وقال الطيبي : موضع بالبادية فيه رمل كثير ، وفى النهاية : العالج ما تراكم من الرمل ودخل بعضه على بعض وجمعه عوالج ، فعلى هذا لا يضاف الرمل إلى عالج لأنه صفة له أى رمل يتراكم ، وفى التحرير عالج موضع مخصوص فيضاف ، قال ميرك : الرواية بالإضافة فعلى قول صاحب النهاية وجهه أن يقال إنه من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة أو الإضافة بيانية وعدد منصوب عطفا على مثل ويجوز جره عطفا على الزبد وكذا قوله أو عدد ورق الشجر أو عدد أيام الدنيا ، كذا فى المرقاة . قلت : لفظ الترمذى «وإن كانت عدد ورق الشجر وإن كانت عدد رمل عالج وإن كانت عدد أيام الدنيا» ، وهذا يعين أن العدد فى لفظ المشكاة منصوب عطفا على مثل والمصنف تبع البغوى فى نقل لفظ الحديث ، وفى

أو عدد ورق الشجر ، أو عدد أيام الدنيا. رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب.

٢٤٢٨ - (٢٥) وعن شداد بن أوس ، قال : قال رسول الله ﷺ : ما من مسلم يأخذ مضجعه بقراءة سورة من كتاب الله إلا وكل الله به ملكا ، فلا يقربه شئ يوذيه حتى يهب متى هب. رواه الترمذى.

٢٤٢٩ - (٢٦) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خلتان

الحديث فضيلة عظيمة ومنقبة جليلة فى مغفرة ذنوب القائل بهذا الذكر ثلاث مرات وإن كانت بالغة إلى هذا الحد الذى لا يحيط به عدد وفضل الله واسع وعطاؤه جم (رواه الترمذى) فى الدعاء من طريق عبيد الله بن الوليد الوصافى عن عطية عن أبى سعيد ، وعبيد الله بن الوليد هذا ضعيف متروك وعطية بن سعد العوفى قال فى التقريب عنه صدوق يخطئ كثيرا وكان شيعيا مدلسا (وقال هذا حديث غريب) وفى نسخ الترمذى الموجودة عندنا «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث عبيد الله بن الوليد الوصافى» وهكذا نقل المنذرى فى الترغيب وقال بعد ذكره : عبيد الله هذا واه ولكن تابعه عليه عصام بن قدامة وهو ثقة خرجه البخارى فى تاريخه من طريقه بنحوه وعطية هذا هو العوفى قال أحمد وغيره ضعيف الحديث. وقال أبو حاتم : ضعيف يكتب حديثه ووثقه ابن معين وغيره وحسن له الترمذى غير ما حديث وأخرج حديثه ابن خزيمة فى صحيحه وقال فى القلب من عطية شئ.

٢٤٢٨ - قوله (ما من مسلم يأخذ مضجعه بقراءة سورة) أى مفتتحا بقراءة سورة وقيل أى متلبسا بقراءتها ، وقوله «بقراءة» كذا فى كثير من نسخ المشكاة ، وهكذا وقع فى المصابيح ووقع فى بعض نسخ المشكاة «يقرأ» بلفظ المضارع وهكذا وقع فى الترمذى وذكره فى جامع الأصول بلفظ «فيقرأ» أى بزيادة الفاء على صيغة المضارع. وهكذا وقع عند أحمد وابن السنى (من كتاب الله) أى القرآن المجيد (إلا وكل الله به ملكا) أى أمره بأن يحرسه من المضار وهو استثناء مفرغ (فلا يقربه) بفتح الراء (شئ يؤذيه) وفى رواية أحمد «إلا بعث الله عز وجل إليه ملكا يحفظه من كل شئ يؤذيه» ولابن السنى «إلا وكل الله عز وجل به ملكا لا يدع شيئا يقربه ويؤذيه» (حتى يهب) بضم الهاء وتشديد الباء من باب نصر (متى هب) أى يستيقظ متى استيقظ بعد طول الزمان أو قربه من النوم (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ١٢٥) وابن السنى (ص ٢٣٨) كلهم من رواية أبى العلاء بن الشخير عن رجل من بنى حنظلة عن شداد بن أوس ، قال الترمذى : هذا حديث غريب. وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٢٠) وقال رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح وحسنه السيوطى كما قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ٨٧) ورد عليهما بأن فى إسناده مجهولا وهو الحنظلى وأيضا قد ضعف النووى فى الأذكار إسناده.

٢٤٢٩ - قوله (خلتان) بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام أى خصلتان كما صرح بذلك فى بعض روايات

لا يحصيهما رجل مسلم إلا دخل الجنة ، ألا وهما يسير ، ومن يعمل بهما قليل ، يسبح الله فى دبر كل صلاة عشرا ، ويحمده عشرا ، ويكبره عشرا ، قال : فأنا رأيت رسول الله ﷺ يعقدها بيده ، قال : فتلك خمسون ومائة باللسان ، وألف وخمسمائة فى الميزان . وإذا أخذ مضجعه يسبحه ويكبره ويحمده مائة ، فتلك مائة باللسان ، وألف فى الميزان ، فأيكم يعمل فى اليوم والليلة ألفين وخمسمائة سيئة ؟

الحديث (لا يحصيهما رجل مسلم) أى لا يحافظ عليهما كما فى رواية أحمد (ج ٢ : ص ٢٠٦) والحميدى (ج ١ : ص ٢٦٥) وأبى داود ، يعنى لا يواظب عليهما . قيل : الأظهر أنه ليس المراد إجراء هذه الألفاظ على اللسان فقط بل التذكر والتيقظ فى فهم معانيها وإن لم يحرم من البركة من يذكرها وقلبه لاه عنها (إلا دخل الجنة) أى مع الناجين وقيل أى مع السابقين وإلا فإنه يدخل الجنة كل مؤمن إن شاء الله تعالى وإن كان بعد أمد والاستثناء مفرغ وفيه بشارة عظيمة بحسن الخاتمة للواظب على هذه الأذكار (ألا) بالتخفيف حرف تنبيه (وهما) أى الخصلتان وهما الوصفان كل واحد منهما (يسير) أى سهل خفيف لعدم صعوبة العمل بهما على من يسره الله (ومن يعمل بهما) أى على وصف المداومة (قليل) عددهم أى نادر لعزة التوفيق وجملة التنبيه معترضة لتأكيد التحضيض على الإتيان بهما والترغيب فى المداومة عليهما ، والظاهر أن الواو فى «وهما» للحال والعامل فيه معنى التنبيه ، قاله القارى (يسبح الله) بأن يقول سبحان الله وهو بيان لإحدى الخلتين والضمير للرجل المسلم (فى دبر) بضمتين أى عقب (كل صلاة) أى مكتوبة كما فى رواية أحمد (ج ٢ : ص ١٦٢) (عشرا) أى من المرات (ويحمده) بأن يقول الحمد لله (ويكبره) بأن يقول الله أكبر (قال) أى ابن عمرو (يعقدها) أى العشرات (بيده) أى بأصابعها أو بأناملها أو بعقدها والمراد يضبط الأذكار المذكورة ويحفظ عددها أو يعقد لأجلها بيده (قال) أى النبى ﷺ (فتلك) أى العشرات الثلاث دبر كل صلاة من الصلوات الخمس (خمسون ومائة) أى فى يوم وليلة حاصلة من ضرب ثلاثين فى خمسة أى مائة وخمسون حسنة (باللسان) أى بمقتضى نطقه فى العدد (وألف وخمسمائة فى الميزان) لأن كل حسنة بعشر أمثالها على أقل مراتب المضاعفة الموعودة فى الكتاب والسنة (وإذا أخذ مضجعه) فى الترمذى «وإذا أخذت مضجعك تسبحه وتكبره وتحمده» وهذا بيان للخلة الثانية (يسبحه ويكبره ويحمده مائة) أى مائة مرة يعنى يسبح الله ثلاثا وثلاثين ويكبره أربعا وثلاثين ويحمده ثلاثا وثلاثين فيكون عدد المجموع مائة يدل على ذلك رواية النسائى وابن السنى «وإذا أوى أحدكم إلى فراشه أو مضجعه يسبح ثلاثا وثلاثين ويحمد ثلاثا وثلاثين وكبر أربعا وثلاثين» ولأبى داود «ويكبر أربعا وثلاثين إذا أخذ مضجعه ويحمد ثلاثا وثلاثين ويسبح ثلاثا وثلاثين» (فتلك) أى المائة من أنواع الذكر (مائة) أى مائة حسنة (وألف) أى ألف حسنة على جهة المضاعفة (فأيكم يعمل فى اليوم والليلة ألفين وخمس مائة سيئة) كذا عند أحمد والنسائى وابن ماجه والبخارى فى

قالوا: وكيف لا نحصيها؟ قال: يأتي أحدكم الشيطان وهو في صلاته فيقول: اذكر كذا اذكر كذا، حتى ينفتل، فلعله أن لا يفعل ويأتيه في مضجعه فلا يزال ينومه حتى ينام. رواه الترمذي وأبو داود

الأدب المفرد وفي الترمذي «ألفي وخمسمائة سيئة» وفي مسند الحميدي «ألفي سيئة وخمسمائة سيئة» قال القاري: الفاء جواب شرط محذوف وفي الاستفهام نوع إنكار يعني إذا حافظ على الخصلتين وحصل ألفان وخمسمائة حسنة في يوم وليلة فيعفى عنه بعدد كل حسنة سيئة كما قال تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات-١١: ١١٤﴾ فأيكم يأتي بأكثر من هذا من السيئات في يومه وليلته حتى لا يصير معفوا عنه فما لكم لا تأتون بهما ولا تحصونهما؟ انتهى. وقال السندي في حاشية النسائي: قوله «فأيكم يعمل» إلخ، أي لتساوي هذه الحسنات ولا يبقى منها شئ أي بل السيئات في العادة أقل من هذا العدد فتغلب عليها هذه الحسنات الحاصلة بهذا الذكر المبارك، وقال في حاشية ابن ماجه: أي إنها تدفع هذا العدد من السيئات وإن لم تكن له سيئات بهذا العدد ترفع له بها درجات وقلما يعمل الإنسان في اليوم والليلة هذا القدر من السيئات فصاحب هذا الورد مع حصول مغفرة السيئات لا بد أن يحرز بهذا الورد فضيلة هذه الدرجات (قالوا وكيف لا نحصيها) أي المذكورات، وفي رواية أحمد «قالوا كيف من يعمل بهما قليل»؟ والمعنى أنهم قالوا مستفهمين استفهام تعجب إذا كان هذا الثواب الجزيل لمن يعمل هذا العمل القليل فكيف يقل العاملون به؟ قال الطيبي: أي كيف لا نحصى المذكورات في الخلتين وأي شئ يصرفنا فهو استبعاد لإهمالهم في الإحصاء فرد استبعادهم بأن الشيطان يوسوس له في الصلاة حتى يغفل عن الذكر عقيبها وينومه عند الاضطجاع كذلك وهذا معنى قوله (قال) أي النبي ﷺ (يأتي أحدكم) مفعول مقدم (فيقول) أي يوسوس له ويلقي في خاطره (أذكر كذا أذكر كذا) من الأشغال الدنيوية والأحوال النفسية الشهوية أو ما لا تعلق له بالصلاة ولو من الأمور الأخروية (حتى ينفتل) أي ينصرف عن الصلاة (فلعله) أي فعسى (أن لا يفعل) أي الإحصاء، قيل الفاء في «فلعله» جزاء شرط محذوف يعني أن الشيطان إذا كان يفعل كذا فعسى الرجل أن لا يفعل وإدخال إن في خبره دليل على أن لعل ههنا بمعنى عسى وفيه إيماء إلى أنه إذا كان يغلبه الشيطان عن الحضور المطلوب المؤكد في صلاته فكيف لا يغلبه ولا يمنعه عن الأذكار المعدودة من السنن في حال انصرافه عن طاعته وفي رواية أحمد (ج ٢: ص ٢٠٦) «فيذكره حاجة كذا فيقوم ولا يقولها» والمعنى أنه ينصرف عن الصلاة وهو مشغول بالحاجة التي ذكره بها الشيطان فلا يقول الذكر المطلوب إما نسيانا أو عمدا لاشتغاله بغيره وهكذا يفعل معه عند النوم حتى ينام بدون ذكر (ويأتيه) أي الشيطان أحدكم (فلا يزال ينومه) بتشديد الواو أي يلقي عليه النوم (حتى ينام) أي بدون الذكر، وفي رواية أحمد «فينومه فلا يقولها» وفي أخرى له أيضا ولأبي داود «فينومه قبل أن يقولها» (رواه الترمذي) في الدعوات من طريق إسماعيل بن علية عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو (وأبو داود) في الأدب من

والنسائي. وفي رواية أبي داود «قال خصلتان أو خلتان لا يحافظ عليهما عبد مسلم» وكذا في روايته بعد قوله «وألف وخمسمائة في الميزان» قال: ويكبر أربعا وثلاثين إذا أخذ مضجعه، ويحمد ثلاثا وثلاثين، ويسبح ثلاثا وثلاثين. وفي أكثر نسخ المصابيح «عن عبد الله بن عمر».

٢٤٣٠ - (٢٧) وعن عبد الله بن غنام، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال حين يصبح: اللهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك

رواية شعبة عن عطاء (والنسائي) في الصلاة من طريق حماد بن زيد عن عطاء واللفظ للترمذي وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٦٠، ١٦١) من طريق جرير عن عطاء، و(ج ٢: ص ٢٠٥) من طريق شعبة وابن ماجه في الصلاة من طريق ابن علية ومحمد بن فضيل وأبي يحيى التيمي وابن الأجلح عن عطاء والحميدي في مسنده (ج ١: ص ٢٦٥) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢: ص ٦٢١) من طريق سفيان عن عطاء وابن حبان من طريق حماد بن زيد عنه، وابن السني (ص ٢٣٦) من طريق حماد بن سلمة عن عطاء. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره، وقال النووي في الأذكار: إسناد صحيح إلا أن فيه عطاء بن السائب وفيه اختلاف بسبب اختلاطه، قلت: قال المنذري قال أحمد فيه: ثقة ثقة صالح من سمع منه قديما أي قبل الاختلاط والتغير كان صحيحا ومن سمع منه حديثا لم يكن بشيء. وقال النسائي: ثقة في حديثه القديم لكنه تغير، ورواية الثوري وحماد بن زيد عنه جيدة وصحح حديثه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم ـ انتهى. **قلت**: سمع سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد من عطاء قبل الاختلاط كما في تهذيب التهذيب ويكفي في صحة الحديث من هؤلاء التسعة الذين رووه عن عطاء، شعبة والثوري وحماد بن زيد الذين سمعوا من عطاء قديما (وفي رواية أبي داود قال خصلتان أو خلتان) أي على الشك وكذا وقع بالشك في رواية أحمد (ج ٢: ص ٢٠٦) (لا يحافظ عليهما عبد مسلم) أي بدل لا يحصيهما رجل مسلم (وكذا في روايته) أي رواية أبي داود (وفي أكثر نسخ المصابيح عن عبد الله بن عمر) أي بدون الواو وهو خطأ من غير شك فإن الحديث من مسند عبد الله بن عمرو بن العاص عند جميع المخرجين.

٢٤٣٠ - قوله (وعن عبد الله بن غنام) بفتح الغين المعجمة وتشديد النون وبعد الألف ميم، ابن أوس بن عمرو ابن مالك بن عامر بن بياضة الأنصاري البياضي صحابي له حديث في سنن أبي داود والنسائي في القول عند الصباح يرويه عنه عبد الله بن عنبسة، ويأتي بقية الكلام عليه عند تخريج الحديث (ما أصبح بي) أي حصل لي في الصباح، قاله القاري وقيل أي ما أصبح متصلا بي (من نعمة) أي دنيوية أو أخروية (أو بأحد من خلقك) أو للتنويع والمراد التعميم وهذا ليس في رواية أبي داود نعم هو عند النسائي كما يظهر من تحفة الذاكرين وكذا هو في حديث ابن عباس عند ابن حبان

فمنك وحدك ، لا شريك لك ، فلك الحمد ، ولك الشكر ، فقد أدى شكر يومه ، ومن قال مثل ذلك حين يمسى فقد أدى شكر ليلته. رواه أبو داود.

٢٤٣١ ــ (٢٨) وعن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول إذا أوى إلى فراشه:

وابن السني (فمنك) أى لحاصل منك (وحدك) حال من الضمير المتصل فى قوله «فمنك» أى فهو حاصل منك منفردا (ومن قال مثل ذلك حين يمسى) لكن يقول أمسى بدل أصبح (فقد أدى شكر ليلته) هذا يدل على أن الشكر هو الاعتراف بالمنعم الحقيق ورؤية كل النعم دقيقها وجليلها منه ، وكماله أن يقوم بحق النعم ويصرفها فى مرضاة المنعم قال الشوكانى : وفى الحديث فضيلة عظيمة ومنقبة كريمة حيث تكون تأدية واجب الشكر بهذه الألفاظ اليسيرة القليلة وأن قائلها صباحا قد أدى شكر يومه وقائلها مساء قد أدى شكر ليلته مع أن الله تعالى يقول : ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ـ ١٤ : ٣٤﴾ وإذا كانت النعم لا يمكن إحصاءها فكيف يقدر العبد على شكرها فلله الحمد ولله الشكر على هذه الفائدة الجليلة المأخوذة من معدن العلم ومنبعه ـ انتهى (رواه أبو داود) فى الأدب وأخرجه أيضا النسائى فى الكبرى والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١١٥) كلهم من طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن الرأى عن عبد الله بن عنبسة عن عبد الله بن غنام البياضى وقد سكت عنه أبو داود ، وقال النووى : روينا فى سنن أبي داود بإسناد جيد لم يضعفه عن عبد الله بن غنام فذكره. وقال الشوكانى : وجوّد النسائى إسناده وأخرجه ابن حبان فى صحيحه وابن السنى (ص ١٥) من طريق ربيعة الرأى عن عبد الله بن عنبسة عن ابن عباس وهذا تصحيف من بعض الرواة ، والصحيح ابن غنام ، قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٥ : ص ٣٥٤) : عبد الله بن عنبسة عن عبد الله بن عباس ، وقيل ابن غنام البياضى وهو الصحيح حديث «من قال حين يصبح اللهم ما أصبح بى من نعمة» وعنه ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومحمد بن سعيد الطائفى ، روى له أبو داود والنسائى هذا الحديث الواحد ، ووقع فى رواية النسائى على الوجهين ورجح الطبرانى وغيره ابن غنام ، قلت (قائله الحافظ) : وقال أبو زرعة : لا أعرفه إلا فى حديث واحد ، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه فقال ابن عباس وأما أبو نعيم فجزم فى معرفة الصحابة بأن من قال ابن عباس فقد صحف وكذا قال ابن عساكر أنه خطأ ـ انتهى.

٢٤٣١ ــ قوله (أنه كان يقول إذا أوى) بقصر الهمزة ومدها وجهان ومعناه الاضطجاع للنوم (إلى فراشه) هذا لفظ أحمد والبخارى فى الأدب المفرد وأبي داود وابن ماجه فى رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ولمسلم وابن السنى عن سهيل قال : كان أبو صالح يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينام أن يضطجع على شقه الأيمن ثم يقول : اللهم رب السموات، إلخ، وكان يروى ذلك عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وللترمذى ومسلم أيضا من طريق سهيل عن أبيه عن أبي هريرة : قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا أخذ أحدنا مضجعه أن يقول : اللهم رب السموات ، إلخ ،

اللهم رب السموات ورب الأرض ورب كل شئ ، فالق الحب والنوى ، منزل التوراة والإنجيل والقرآن ، أعوذ بك من شر كل ذى شر أنت آخذ بناصيته ، أنت الأول فليس قبلك شئ ، وأنت الآخر

ورواه أيضا ابن ماجه من حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال: أتت فاطمة النبي ﷺ تسأله خادما فقال لها ما عندى أعطيك فرجعت فأتاها بعد ذلك فقال الذى سألت أحب إليك أو ما هو خير منه فقال لها على: قولى لا بل ما هو خير منه فقالت فقال: قولى اللهم رب السموات، إلخ ، وهذه الرواية عند مسلم والترمذى أيضا لكن لم يسق مسلم لفظها (اللهم رب السموات) زاد فى رواية لمسلم والترمذى وابن ماجه وأحمد لفظة «السبع» (ورب الأرض) وللترمذى «ورب الأرضين» أى خالقهما ومربى أهلهما وزاد فى رواية لمسلم وابن ماجه والترمذى وابن السنى «ورب العرش العظيم» بجر العظيم صفة للعرش والنصب نعتا للرب (ورب كل شئ) تعميم بعد تخصيص ، وفى مسلم والترمذى «ربنا ورب كل شئ» (فالق الحب) الفلق الشق (والنوى) جمع النواة وهى عجم التمر وفى معناه عجم غيره والتخصيص لفضلها أو لكثرة وجودها فى ديار العرب ، أى يامن يشق حب الطعام ونوى التمر ونحوهما بإخراج الزرع والنخيل منهما (منزل التوراة) من الإنزال وقيل من التنزيل (والإنجيل والقرآن) زاد فى رواية الأعمش عند ابن ماجه «العظيم» ولمسلم وابن السنى الفرقان بدل القرآن لأنه فرق بين الحق والباطل ولعل ترك الزبور لأنه مندرج فى التوراة أو لأنه ليس فيه أحكام إنما هو مواعظ. قال الطيبي: فإن قلت ما وجه النظم بين هذه القرائن ؟ قلت: وجهه أنه ﷺ لما ذكر أنه تعالى رب السموات والأرض أى مالكهما ومدبر أهلهما عقبه بقوله «فالق الحب والنوى» لينتظم معنى الخالقية والمالكية لأن قوله تعالى: ﴿يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى﴾ تفسير لفالق الحب والنوى ومعناه يخرج الحيوان النامى من النطفة والحب من النوى ويخرج الميت من الحى أى يخرج هذه الأشياء من الحيوان والنامى، ثم عقب ذلك بقوله «منزل التوراة» ليؤذن بأنه لم يكن إخراج الأشياء من كتم العدم إلى فضاء الوجود إلا ليعلم ويعبد ولا يحصل ذلك إلا بكتاب ينزله ورسول يبعثه كأنه قيل يا مالك ، يا مدبر ، يا هادى أعوذ بك - انتهى كلام الطيبي (أعوذ) أى أعتصم وألوذ، ووقع فى بعض النسخ «وأعوذ» بواو العطف وهو خطأ من الناسخ (من شر كل ذى شر) كذا لأحمد وأبي داود والترمذى والبخارى فى الأدب المفرد وفى رواية مسلم والترمذى وابن السنى «من شر كل شئ» (أنت آخذ بناصيته) أى من شر كل شئ من المخلوقات لأنها كلها فى سلطانه وهو آخذ بنواصيها ، وفى رواية لمسلم وابن ماجه «من شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها» أى أعوذ بك من شر كل دابة مؤذية (أنت الأول) وفى مسلم «اللهم أنت الأول» أى القديم الذى لا ابتداء له (فليس قبلك شئ) قيل هذا تقرير للمعنى السابق وذلك أن قوله «أنت الأول» مفيد للحصر بقرينة الخبر باللام فكأنه قيل أنت مختص بالأولية فليس قبلك شئ (وأنت الآخر) أى الباقى بعد فناء خلقك لا انتهاء

فليس بعدك شئ ، وأنت الظاهر فليس فوقك شئ ، وأنت الباطن فليس دونك شئ ، اقض عنى الدين ، وأغننى من الفقر. رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، ورواه مسلم مع اختلاف يسير.

٢٤٣٢ ـ (٢٩) وعن أبى الأزهر الأنمارى ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أخذ مضجعه من الليل قال :

لك ولا انقضاء لوجودك. وقال الجزرى : أى الباقى بعد فناء خلقه كله ناطقة وصامتة (فليس بعدك شئ) لعدم البعدية (وأنت الظاهر) أى فلا ظهور لشئ ولا وجود له إلا من آثار ظهورك ووجودك (فليس فوقك) أى فوق ظهورك (شئ) يعنى ليس شئ أظهر منك لدلالة الآيات الباهرة عليك. وقيل الظاهر هو الذى ظهر فوق كل شئ وعلا عليه وليس فوقك شئ أى لا يقهرك شئ أى ليس فوقك غالب (وأنت الباطن) يعنى الذى حجب أبصار الخلائق وأوهامهم عن إدراكه فلا يدركه بصر ولا يحيط به وهم (فليس دونك شئ) أى لا يحجبك شئ عن إدراك مخلوقاتك يعنى مع كونه يحتجب عن أبصار الخلائق فليس دونه ما يحجبه عن إدراكه شيئا من خلقه ، وقيل أنت الباطن أى بعظمة جلالك وكمال كبريائك حتى لا يقدر أحد على إدراك ذاتك مع كمال ظهورك ، وقوله فليس دونك شئ أى وراءك شئ يكون أبطن منك ، وقيل الباطن هو العالم بما بطن يقال بطنت الأمر إذا عرفت باطنه (اقض عنى الدين وأغننى من الفقر) وفى رواية مسلم والحاكم اقض عنا الدين وأغننا من الفقر. قال النووى : يحتمل أن المراد بالدين هنا حقوق الله تعالى وحقوق العباد كلها من جميع الأنواع ، وأما معنى الظاهر من أسماء الله فقيل هو من الظهور بمعنى القهر والغلبة وكمال القدرة ومنه ظهر فلان على فلان ، وقيل الظاهر بالدلائل القطعية والباطن المحتجب عن خلقه ، وقيل العالم بالخفيات ، وأما تسميته تعالى بالآخر فقال الإمام أبو بكر الباقلانى معناه الباقى بصفاته من العلم والقدرة وغيرهما التى كان عليها فى الأزل ويكون كذلك بعد موت الخلائق وذهاب علومهم وقدرهم وحواسهم وتفرق أجسامهم ـ انتهى (رواه أبو داود) فى الأدب واللفظ له (والترمذى وابن ماجه) فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج) والنسائى فى الكبرى والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ٦١٩) وابن السنى (ص ٢٢٧) وابن أبى شيبة وأبو عوانة فى الدعوات وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٥٤٦) وقال : حديث صحيح الإسناد ، ووافقه الذهبى وسكت عنه أبو داود والمنذرى وقال الترمذى : حديث حسن صحيح (ورواه مسلم) فى الدعاء (مع اختلاف يسير) وقد ذكرنا مواضع الاختلاف.

٢٤٣٢ ـ قوله (وعن أبى الأزهر) ويقال أبو زهير مصغرا (الأنمارى) بفتح الهمزة وسكون النون ويقال النميرى بالتصغير صحابى سكن الشام لا يعرف اسمه ، وقيل يحيى بن نفير روى عن النبى ﷺ فى القول إذا أخذ مضجعه وعنه خالد بن معدان وغيره (كان إذا أخذ مضجعه) بفتح الميم والجيم أى موضع ضجوعه يعنى استقر فيه لينام

بسم الله وضعت جنبي لله ، اللهم اغفر لي ذنبي ، واخسأ شيطاني ، وفك رهاني ، واجعلني في الندى الأعلى. رواه أبو داود.

(بسم الله وضعت جنبي لله) كذا في جميع النسخ من المشكاة وهكذا نقله في جامع الأصول وقع في المصابيح بدون «لله» وكذا في الأذكار والحصن والجامع الصغير وهكذا وقع في سنن أبي داود. قال القاري فوضعت متعلق الجار ويحتمل على الأول أيضا أن يتعلق بقوله وضعت أي باسم الله وضعت جنبي حال كون وضعه لله أي للتقوى على عبادته (اللهم اغفرلي ذنبي) المراد به ذنبه اللائق بذاته الشريفة أو وقع تعليما لأمته (واخسأ شيطاني) أي اجعله خاسئا أي مطرودا وهو بوصل الهمزة وفتح السين من خسأت الكلب أي طردته وزجرته مستهينا به فانزجر وخسأ الكلب بنفسه فهو يتعدى ولا يتعدى ومنه قوله تعالى ﴿قال اخسأوا فيها ولا تكلمون-٢٣: ١٠٨﴾ والمعنى اجعله مطرودا عني كالكلب المهين. قال الطيبي أضافه إلى نفسه لأنه أراد به قرينه من الجن أو أراد الذي يقصد إغواءه ويبغي غوايته أي من شياطين الإنس والجن (وفك) بضم الفاء وتشديد الكاف المفتوحة ويجوز ضمها وكسرها (رهاني) بكسر الراء كسهام أي خلص نفسي ورقبتي عن كل حق علي وأصل الفك الفصل بين الشيئين وتخليص بعضهما من بعض، والرهان الرهن وجمعه ومصدر راهنه وهو ما يوضع وثيقة للدين يعني المال المحبوس عند المرتهن والمراد هنا نفس الإنسان لأنها مرهونة بعملها لقوله تعالى ﴿كل نفس بما كسبت رهينة ـ ٧٤ : ٣٨﴾ وقوله ﴿كل امرئ بما كسب رهين ـ ٥٢ : ٢١﴾ ولقوله ﷺ: نفس المؤمن مرتهنة بدينه ، أي محبوسة عن مقامها الكريم حتى يقضى عنه دينه وفك الرهن تخليصه من يد المرتهن يعني خلص نفسي عن حقوق الخلق ومن عقاب ما اقترفت من الأعمال التي لا ترتضيها بالعفو عنها ، وزاد في المستدرك وعمل اليوم والليلة لابن السني «وثقل ميزاني» أي بالأعمال الصالحة (واجعلني في الندى الأعلى) الندى بفتح النون وكسر الدال وتشديد الياء هو النادي ، قال الجزري : الندى النادي وهو المجلس يجتمع فيه القوم ، فإذا تفرقوا عنه فليس بناد ولا ندى ، والمراد بالندى الأعلى مجتمع الملائكة المقربين ولهذا وصفه بالعلو ، وقال الخطابي : الندى القوم المجتمعون في مجلس ، ومثله النادي وجمعه أندية ، قال ويريد بالندى الأعلى الملأ الأعلى من الملائكة ـ انتهى . وقيل الندى أصله المجلس ، ويقال للقوم أيضا تقول ندوت القوم أي جمعتهم ، والمعنى اجعلني من القوم المجتمعين ، ويريد بالأعلى الملأ الأعلى وهم الملائكة أو من أهل الندى إذا أريد به المجلس ، وهذا دعاء يجمع خير الدنيا والآخرة فتأكد المواظبة عليه كلما أريد النوم وهو من أجل الأدعية المشروعة عنده على كثرتها (رواه أبوداود) في الأدب قال الحافظ في الإصابة في ترجمة أبي الأزهر الأنماري بسند جيد ، وقال النووي في الأذكار بالإسناد الحسن ، ورمز السيوطي في الجامع الصغير لصحته وسكت عنه أبوداود وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٤٠ ـ ٥٤٩) وابن السني (ص ٢٢٨) بلفظ «كان إذا أخذ مضجعه قال اللهم اغفرلي» إلخ ، وقال الحاكم حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

٢٤٣٣ ـ (٣٠) وعن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ كان إذا أخذ مضجعه من الليل قال: الحمد لله الذي كفاني، وآواني، وأطعمني، وسقاني، والذي من علي فأفضل، والذي أعطاني فأجزل، الحمد لله على كل حال، اللهم رب كل شئ ومليكه، وإله كل شئ، أعوذ بك من النار. رواه أبو داود.

٢٤٣٤ ـ (٣١) وعن بريدة، قال: شكا خالد بن الوليد إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! ما أنام الليل من الأرق، فقال نبي الله ﷺ: إذا أويت إلى فراشك فقل: اللهم رب السموات السبع وما أظلت، ورب الأرضين

٢٤٣٣ ـ قوله (الحمد لله الذي كفاني) أي دفع عني شر كل موذ من خلقه وكفى مهماتي وقضى حاجاتي أو أغناني عن الخلق (وآواني) بالمد أي جعل لي مسكنا يقيني الحر والبرد وأحرز فيه متاعي (والذي من) أي أنعم من المن العطاء لا من المنة (علي فأفضل) بالفاء وفي رواية أحمد بالواو أي زاد في المن أو أكثر (والذي أعطاني فأجزل) أي فأعظم العطاء أو أكثر من النعمة، قال الطيبي: الفاء فيه لترتبها في التفاوت من بعض الوجوه كقولك خذ الأفضل فالأكمل واعمل الأحسن فالأجمل فالإعطاء حسن وكونه جزيلا أحسن وهكذا المن وقدم المن لأنه غير مسبوق بعمل العبد بخلاف الإعطاء فإنه قد يكون بإزاء عمل من العبد ومسبوقا به كذا قال، وفيه بحث (الحمد لله على كل حال) وفي رواية ابن السني «اللهم فلك الحمد على كل حال» (اللهم رب كل شئ) أي مربيه ومصلحه (ومليكه) وفي رواية أحمد «ومالك كل شئ» ولابن حبان «ومالك كل شئ» (وإله كل شئ) زاد في رواية أحمد وابن حبان «ولك كل شئ» (أعوذ بك من النار) أي مما يقرب إليها من علم أو عمل أو حال يوجب العذاب (رواه أبوداود) في الأدب، قال النووي بالإسناد الصحيح، قلت: سكت عنه أبوداود والمنذري، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١١٨) والنسائي في الكبرى وابن حبان وأبو عوانة في صحيحيهما وابن السني (ص ٢٣٠) والبغوي في شرح السنة (ج ٥ : ص ١٠٦) وأخرجه الحاكم من حديث أنس (ج ١ : ص ٥٤٥، ٥٤٦) وصححه وأقره الذهبي.

٢٤٣٤ ـ قوله (وعن بريدة) بن الحصيب الأسلمي الصحابي (شكا خالد بن الوليد) المخزومي (إلى النبي ﷺ) في القاموس: شكا أمره إلى الله شكوى، وينون وشكاية بالكسر وشكيت لغة في شكوت ـ انتهى. فعلى اللغة الأولى التي هي الفصحى يكتب شكا بالألف وعلى الثانية بالياء بناء على القاعدة المقررة في علم الخط (فقال يا رسول الله ما أنام الليل من الأرق) هذا بيان لقوله شكا، والأرق بفتحتين السهر في الليل لامتناع النوم لعلة من وسواس أو حزن أو غير ذلك فمن ابتدائية للتعليل أي لأجل السهر (إذا أويت) بالقصر (وما أظلت) بتشديد اللام من الإظلال أي وما أوقعت ظلها

وما أقلت ، ورب الشياطين وما أضلت ، كن لى جارا من شر خلقك كلهم جميعا أن يفرط على أحد منهم أو أن يبغى ، عز جارك ، وجل ثناؤك ، ولا إله غيرك ، لا إله إلا أنت . رواه الترمذى وقال : هذا حديث ليس إسناده بالقوى ، والحكم بن ظهير الراوى قد ترك حديثه بعض أهل الحديث.

عليه ، قال الجزرى : أظلت السماء الأرض أى ارتفعت عليها فهى لها كالمظلة (وما أقلت) بتشديد اللام من الإقلال ، أى حملت ورفعت من المخلوقات ، قال الجزرى : أقلت الأرض ما عليها أى حملته (وما أضلت) من الإضلال وهو الحمل على الضلال ضد الهدى أى وما صيرته بإغوائها ضالا ، قال القارى : أى وما أضلت الشياطين من الإنس والجن فما هنا بمعنى من ، وفيما قبل غلب فيها غير العاقل ، ويمكن أن ما هنا للمشاكلة يعنى ليطابق ما قبله من تغليب غير ذوى العقول لكثرته على العقلاء (كن لى جارا) من استجرت فلانا فأجارنى ، ومنه قوله تعالى ﴿وهو يجير ولا يجار عليه ـ ٢٣ : ٨٨﴾ أى كن لى معينا ومانعا ومجيرا وحافظا .فى القاموس الجار المجير والمستجير والحليف والناصر (من شر خلقك كلهم جميعا) حال فهو تأكيد معنوى بعد تأكيد لفظى ، وفى حديث خالد بن الوليد عند الطبرانى «من شر خلقك أجمعين» (أن يفرط) بفتح الياء التحتية وضم الراء وهو العدوان ومجاوزة الحد ، يقال فرط عليه أى عدا عليه ومنه قوله تعالى ﴿أن يفرط علينا ـ ٢٠ : ٤٥﴾ (على أحد منهم) أى من أن يفرط على أحد من خلقك على أنه بدل اشتمال من شر خلقك أو لئلا يفرط أو كراهة أن يفرط ، قال فى المفاتيح أى يقصدنى بالأذى مسرعا (أو أن يبغى) بكسر الغين أى يظلم على أحد ، وفى حديث خالد «أو أن يطغى» من الطغيان وأو للتنويع وهو على منوال قوله تعالى حكاية عن موسى وهارون ﴿إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى ـ ٢٠ : ٤٥﴾ (عز جارك) أى غلب مستجيرك وصار عزيزا (وجل) أى عظم (ثناءك) يحتمل إضافته إلى الفاعل والمفعول ويحتمل أن يكون المثنى غيره أو ذاته فيكون كقوله ﷺ «أنت كما أثنيت على نفسك» وفى حديث خالد بن الوليد «تبارك اسمك» (رواه الترمذى) فى الدعوات . قال النووى بإسناد ضعيف ، وقال المنذرى بإسناد فيه ضعف ، وأخرجه الطبرانى فى الأوسط من حديث خالد بن الوليد أنه أصابه أرق فقال رسول الله ﷺ : ألا أعلمك كلمات إذا قلتهن نمت ، قل اللهم رب السموات السبع ، إلخ . قال المنذرى : إسناده جيد ، وقال الهيثمى : رجاله رجال الصحيح إلا أن عبد الرحمن بن سابط لم يسمع من خالد بن الوليد ، ورواه أى الطبرانى فى الكبير بسند ضعيف بنحوه (والحكم) بفتحتين وفى بعض النسخ «الحكيم» بالياء وهو خطأ والصواب الحكم (بن ظهير) بالمعجمة مصغرا (الراوى) بتخفيف الياء (قد ترك حديثه بعض أهل الحديث) قال الحافظ فى التقريب : الحكم بن ظهير الفزارى أبو محمد وكنية أبيه أبو ليلى ، ويقال أبو خالد متروك رمى بالرفض واتهمه ابن معين ـ انتهى . وقال فى تهذيب التهذيب فى ترجمته : قال أبو زرعة : إنه واهى الحديث متروك الحديث ، وقال أبو حاتم : متروك

(الفصل الثالث)

٢٤٣٥ ـ (٣٢) عن أبي مالك، أن رسول الله ﷺ قال: إذا أصبح أحدكم فليقل: أصبحنا وأصبح الملك لله رب العالمين، اللهم إني أسالك خير هذا اليوم فتحه ونصره ونوره وبركته وهداه، وأعوذ بك من شر ما فيه ومن شر ما بعده. ثم إذا أمسى فليقل مثل ذلك. رواه أبو داود.

الحديث، وقال البخاري: متروك الحديث تركوه، وقال النسائي: متروك، روى له الترمذي حديثا واحدا في القول عند الأرق، وقال قد تركه بعض أهل الحديث، وقال صالح جزرة: كان يضع الحديث، وفي الكامل لابن عدي: قال يحيى كذاب. وقال ابن حبان: كان يشتم الصحابة ويروي عن الثقات الأشياء الموضوعات وهو الذي روى عن عاصم عن ذر عن عبد الله «إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه».

٢٤٣٥ ـ قوله (عن أبي مالك) الأشعري (اللهم إني أسالك خير هذا اليوم فتحه) أي الظفر على المقصود (ونصره) أي النصرة على العدو (ونوره) بتوفيق العلم والعمل (وبركته) بتيسير الرزق الحلال الطيب (وهداه) أي الثبات على متابعة الهدى ومخالفة الهوى. وقال الطيبي: قوله فتحه وما بعده بيان لقوله «خير هذا اليوم» والفتح هو الظفر بالتسلط صلحا أو قهرا، والنصر الإعانة والإظهار على العدو وهذا أصل معناهما ويمكن التعميم فيهما يعني فيفيد التأكيد (وأعوذ بك من شر ما فيه) أي في هذا اليوم (ومن شر ما بعده) كذا في أكثر النسخ من المشكاة ووقع في بعض النسخ «وشر ما بعده» أي بدون «من» وهكذا في أبي داود وكذا نقله الجزري في الحصن وجامع الأصول والنووي في الأذكار واكتفى به عن سؤال خير ما بعده إشعارا بأن درء المفاسد أهم من جلب المنافع (ثم إذا أمسى فليقل مثل ذلك) بأن يقول أمسينا وأمسى الملك وخير هذه الليلة ويؤنث الضمائر (رواه أبو داود) في الأدب. قال النووي بإسناد لم يضعفه قلت: سكت عنه أبو داود وقال المنذري في سنده محمد بن إسماعيل بن عياش وأبوه وكلاهما فيه مقال ـ انتهى. قلت: قال الحافظ في التقريب: محمد بن إسماعيل بن عياش الحمصي عابوا عليه أنه حدث عن أبيه بغير سماع. وقال في تهذيب التهذيب: قال أبو حاتم لم يسمع من أبيه شيئا حملوه على أن يحدث فحدث، وقال الآجري: سئل أبو داود عنه فقال: لم يكن بذاك قد رأيته ودخلت حمص غير مرة وهو حي وسألت عمرو بن عثمان عنه فذمه، قلت (قائله الحافظ): وقد أخرج أبو داود عن محمد بن عوف عنه عن أبيه عدة أحاديث لكن يروونها بأن محمد بن عوف رآها في أصل إسماعيل ـ انتهى. وأما أبوه إسماعيل بن عياش فهو صدوق في روايته عن أهل بلده مخلط في غيرهم كما في التقريب وتهذيب التهذيب، وهذا الحديث رواه إسماعيل بن عياش عن ضمضم بن زرعة الحمصي فلا بأس بروايته.

٢٤٣٦ ـ (٣٣) وعن عبد الرحمن بن أبي بكرة ، قال : قلت لأبي يا أبت أسمعك تقول كل غداة : اللهم عافني في بدني ، اللهم عافني في سمعي ، اللهم عافني في بصري ، لا إله إلا أنت. تكررها ثلاثا حين تصبح ، وثلاثا حين تمسي ، فقال : يا بني ! سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بهن ، فأنا أحب أن أستن بسنته. رواه أبو داود.

٢٤٣٦ ـ قوله (وعن عبد الرحمن بن أبي بكرة) بالتاء واسمه نفيع بن الحارث. قال المؤلف : عبد الرحمن بن أبي بكرة هو عبد الرحمن بن أبي بكرة الأنصاري البصري الثقفي ولد بالبصرة سنة أربع عشرة حيث نزلها المسلمون وهو أول مولود ولد للمسلمين بها ، تابعي كثير الحديث سمع أباه وعليا ، وروى عنه جماعة ـ انتهى. وقال الحافظ فيه : ثقة من كبار التابعين (قال) أي عبد الرحمن (يا أبت) بكسر التاء وفتحها (أسمعك) أي أسمع منك أو أسمع كلامك حال كونك (تقول كل غداة) أي صباح أو كل يوم. قال القاري : وهو الأظهر لما سيأتي. وقال الشيخ الدهلوي في اللمعات : لعل المراد بالغداة هنا اليوم فيصح تفصيله بقوله تكررها ثلاثا حين تصبح وثلاثا حين تمسي ، أو يقدر بعد قوله كل غداة «وكل عشية» ويكون قوله «حين تصبح وتمسي» تعيينا للوقت لأن الغداة والعشي أوسع من الصبح والمساء لأنهما اسمان لما قبل الزوال وبعده (اللهم عافني في بدني) أي من الآلام والأسقام ، والمفاعلة لقصد المبالغة والعافية دفاع الله عن العبد السيئة والمكروه ، وعافاه الله معافاة وعافية : وهب له العافية من العلل والبلايا (اللهم عافني في سمعي ، اللهم عافني في بصري) خص السمع والبصر بالذكر بعد ذكر البدن مع أنه مشتمل عليهما لشرفهما فإن السمع يدرك ويعي الآيات المنزلة على الرسل ، والعين هي التي تدرك وتجلو آيات الله المنبثة في الآفاق فهما جامعان لدرك الآيات النقلية والأدلة العقلية والنقلية وإليه ينظر قوله ﷺ «اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا» (تكررها) وفي أبي داود ومسند أحمد والأدب المفرد «تعيدها» وكذا نقله النووي في الأذكار والشوكاني في تحفة الذاكرين يعني تكرر هذه الجمل أو هذه الدعوات بدل من «تقول» أو حال (فقال يا بني) بفتح الياء والتصغير وفي أبي داود «فقال إني» وهكذا في الأذكار ووقع في المسند وابن السني والأدب المفرد «قال نعم يا بني إني» (يدعو بهن) أي كذلك (فأنا أحب أن أستن) أي اقتدي (بسنته) وأتبع سيرته (رواه أبو داود) في الأدب وسكت عنه ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٤٢) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٥٩) والنسائي في الكبرى وابن السني (ص ٢٤ ، ٢٥) كلهم من طريق جعفر بن ميمون عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه ، قال المزي قال النسائي : جعفر بن ميمون ليس بالقوي ، وقال المنذري بعد نقل كلام النسائي : وقال فيه يحيى بن معين : ليس بذاك ، وقال مرة : ليس بثقة ، وقال مرة : بصري صالح الحديث. وقال الإمام أحمد ليس بقوي في الحديث. وقال أبو حاتم الرازي صالح ـ انتهى. وقال الحافظ فيه صدوق يخطئ.

٢٤٣٧ ـ (٣٤) وعن عبد الله بن أبي أوفى ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا أصبح قال : أصبحنا وأصبح الملك لله ، والحمد لله ، والكبرياء والعظمة لله ، والخلق والأمر والليل والنهار وما سكن فيهما لله ، اللهم اجعل أول هذا النهار صلاحا ، وأوسطه نجاحا ، وآخره فلاحا يا أرحم الراحمين .

٢٤٣٧ ـ قوله (الكبرياء) أي العظمة والتجبر (والعظمة) بفتح العين والظاء قال في القاموس : العظم بكسر العين خلاف الصغر عظم كصغر عظما وعظامة فهو عظيم وعظم الرجل تكبر ، والعظمة محركة الكبر والنخوة والزهو ، وأما عظمة الله فلا توصف بهذا ، ومتى وصف عبد بالعظمة فهو ذم ـ انتهى . والعظيم من أسماءه تعالى هو الذي جاوز قدره كل قدر وجل عن حدود العقول حتى لا تتصور الإحاطة بكنهه وحقيقته، والعظيم في صفات الأجسام كبر الطول والعمق والله تعالى جل عن ذلك (والخلق) أي الايجاد أو هو بمعنى المخلوق (والأمر) واحد الأوامر والمراد به الجنس أو واحد الأمور والمراد به التصرف والحكم ، وقال الشوكاني في تفسير قوله تعالى ﴿ألا له الخلق والأمر ـ ٧ : ٥٤﴾ الخلق المخلوق والأمر كلامه وهو كن في قوله تعالى ﴿إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ أو المراد بالأمر ما يأمر به على التفصيل أو التصرف في مخلوقاته (وما سكن فيهما) أي وتحرك فهو من باب الا كتفاء نحو ﴿سرابيل تقيكم الحر ـ ١٦ : ٨١﴾ أي والبرد ، أو سكن بمعنى ثبت (لله) أي وحده لا شريك له وفيه رمز إلى قوله تعالى ﴿وله ما سكن في الليل والنهار ـ ٦ : ١٣﴾ وفي رواية ابن أبي شيبة وما يضحى فيهما لله وحده وهو بفتح الياء التحتية وإسكان الضاد المعجمة وفتح الحاء المهملة أي يبرز ويظهر (اللهم اجعل أول هذا النهار صلاحا) أي في ديننا ودنيانا (وأوسطه نجاحا) أي فوزا بالمطالب المناسبة لصلاح الدارين (وآخره فلاحا) أي ظفرا بما يوجب حسن الخاتمة وعلو المرتبة في درجات الجنة، والظاهر أن المراد من الأول والآخر والأوسط استيعاب الأوقات والساعات في صرفها إلى العبادات والطاعات لحصول حسن الحالات والمعاملات في الدنياوصول أعلى الدرجات في الأخرى ، قاله القاري . وقال الطيبي: صلاحا في ديننا بأن يصدر مناما تنخرط به في زمرة الصالحين من عبادك ثم اشغلنا بقضاء مآربنا في دنيانا لما هو صلاح في ديننا فانجحنا واجعل خاتمة أمرنا بالفوز بما هو سبب لدخول الجنة فنندرج في سلك من قيل في حقهم ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ـ ٢ : ٥﴾ ـ انتهى . ولذا قالوا أجمع كلمة في الشريعة كلمة الفلاح . قال القاري : ولذا قال تعالى ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ إلى آخر الآيات ، ثم قال ﴿أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ـ ٢٣ : ١١﴾ (يا أرحم الراحمين) قال القاري: ختم بهذا لأنه سبب لسرعة إجابة الدعاء كما جاء في حديث . وروى الحاكم في مستدركه وصححه من حديث أبي أمامة مرفوعا «أن لله ملكا مؤكلا بمن يقول يا أرحم الراحمين ، فمن قالها ثلاثا قال له الملك : إن أرحم الراحمين قد أقبل عليك فسل» والظاهر أن قيد الثلاث لأن الغالب أن من قالها ثلاثا حضر قلبه ورحمه

ذكره النووى فى كتاب الأذكار برواية ابن السنى.

٢٤٣٨ - (٣٥) وعن عبد الرحمن بن أبزى، قال: كان رسول الله ﷺ يقول إذا أصبح: أصبحنا على فطرة الإسلام، وكلمة الإخلاص، وعلى دين نبينا محمد ﷺ، وعلى ملة أبينا إبراهيم

وبه. **قلت**: حديث أبي أمامة هذا سكت عليه الحاكم (ج ١: ص ٥٤٤) وقال الذهبي: فضال بن جبير (الراوى عن أبي أمامة) ليس بشئ (ذكره النووى) بحذف الألف وإثباته (برواية ابن السنى) وذكره الجزرى فى الحصن برواية ابن أبي شيبة والهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١١٤، ١١٥) برواية الطبرانى مع اختلاف يسير وفيه «وأوسطه فلاحا وآخره نجاحا أسألك خير الدنيا والآخرة» **قلت**: أخرجه ابن السنى فى عمل اليوم والليلة (ص ١٤) والطبرانى فى معجمه وابن أبي شيبة فى مصنفه من طريق فائد أبي الورقاء وهو متروك اتهموه، فالحديث ضعيف جدا، وانظر تفصيل الكلام فى أبي الورقاء فى تهذيب التهذيب (ج ٨: ص ٢٥٥، ٢٥٦).

٢٤٣٨ - قوله (أصبحنا على فطرة الإسلام) بكسر الفاء أى دينه الحق. وقال القارى: أى خلقته قيل الفطرة الخلقة من الفطر كالخلقة من الخلق فى أنها اسم للحالة كالجلسة ثم إنها جعلت اسما للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص ومنه قوله تعالى: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفا، فطرة الله التى فطر الناس عليها - ٣٠: ٣٠﴾ وحديث كل مولود يولد على الفطرة (وكلمة الإخلاص) فى المسند «وعلى كلمة الإخلاص» أى التوحيد الخالص وهى كلمة لا إله إلا الله. وإنما سميت كلمة التوحيد كلمة الإخلاص لأنها لا تكون سببا للخلاص إلا إذا كانت مقرونة بالإخلاص فالإضافة لأدنى ملابسة فإنها كلمة يحصل بها الإخلاص (وعلى دين نبينا محمد ﷺ) وهو أخص مما قبله لأن ملل الأنبياء كلهم تسمى إسلاما على الأشهر لقوله تعالى ﴿إن الدين عند الله الإسلام-٣: ١٩﴾ ولقول إبراهيم ﴿أسلمت لرب العالمين- ٢: ١٣١﴾ ولوصية يعقوب لبنيه ﴿فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون - ٢: ١٣٢﴾ والظاهر أنه قاله تعليما لغيره. قال النووى فى الأذكار: كذا فى كتاب ابن السنى «دين نبينا محمد» وهو غير ممتنع، ولعله ﷺ قال ذلك جهراً ليسمعه غيره فيتعلمه، والله أعلم. قال القارى: لاوجه لقوله «لعل» فإن الرواية متفرعة على السماع وهو لا يتحقق إلا بالجهر، وقيل الأظهر أنه ﷺ أيضا مأمور بالإيمان بنفسه كما ورد جوابه للمؤذن عند الشهادتين بقوله «وأنا أنا» قال ابن عبد السلام فى أماليه: و«على» فى مثل هذا تدل على الاستقرار والتمكن من ذلك المعنى لأن الجسم إذا علا شيئا تمكن منه واستقر عليه ومنه ﴿وأولئك على هدى من ربهم - ٢: ٥﴾ (وعلى ملة أبينا إبراهيم) الخليل ﷺ وهو أبو العرب لأنهم من ولد إسماعيل ونسله ففيه تغليب، أو الأنبياء بمنزلة الآباء ولذا قال تعالى ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم-٣٣: ٦﴾ وفى قراءة شاذة وهو أب لهم، فأبو النبي يكون أبا أمته، وإنما احتيج لهذا التخصيص لقوله تعالى ﴿أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا - ١٦: ١٢٣﴾ أى فى أصول

حنيفا، وما كان من المشركين، رواه أحمد والدارمى.

(٧) باب الدعوات فى الأوقات

﴿ الفصل الأول ﴾

الدين أوفى بعض الفروع كالختان وبقية العشرة من السنن المشهورة (حنيفا) حال من إبراهيم وهو المائل إلى دين الحق المستقيم ضد الملحد المائل إلى دين الباطل وإن كان الحنف والإلحاد فى أصل اللغة بمعنى مطلق الميل لكن خصا فى الشرع بما ذكرنا. وقال ميرك: الحنيف المسلم المستقيم، وغلب هذا الوصف على إبراهيم الخليل. قال الأزهرى: الحنيفية فى الإسلام الميل إليه والإقامة على عقده، والحنيف الصحيح الميل إلى الإسلام والثابت عليه. وقال ابن سيده فى محكمه: الحنيف المسلم الذى يتحنف عن الأديان أى يميل إلى الحق، قال وقيل هو المخاص، وقوله «حنيفا» كذا وقع مقتصرا عليه فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا عند أحمد فى بعض الروايات ووقع فى رواية عنده بعد هذا زيادة «مسلما» وهكذا وقع عند غيره من المخرجين وكذا نقله فى الأذكار وجامع الأصول (ج ٥ : ص ٦٩) والحصن والجامع الصغير، والمعنى منقادا كاملا بحيث لا يلتفت إلى غيره تعالى (وما كان من المشركين) فيه رد على كفار العرب فى قولهم: نحن على دين أبينا إبراهيم وتعريض باليهود والنصارى، ثم هو مع ما قبله من الأحوال المتداخلة أتى بها تقريرا وصيانة للمعنى المراد تحقيقا عما يتوهم من أنه يجوز أن يكون حنيفا حالا منتقلة فرد ذلك التوهم بأنه لم يزل موحدا ومثبتا لأنها حال مؤكدة كذا فى المرقاة (رواه أحمد) (ج ٣ : ص ٤٠٦، ٤٠٧) (والدارمى) فى الاستيذان وأخرجه أيضا النسائى فى الكبرى والطبرانى وابن السنى (ص ١٢) لكن عند أحمد والطبرانى فى الصباح والمساء جميعا، وعند النسائى والدارمى وابن السنى فى الصباح فقط، والحديث صححه النووى فى الأذكار وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١١٦): رجالهما أى رجال أحمد والطبرانى رجال الصحيح. وقال صاحب السلاح بعد عزوه إلى النسائى: رجال إسناده رجال الصحيح.

(باب الدعوات) المتفرقة (فى الأوقات) أى المختلفة مما قدر لها الشارع، والوقت هو الزمان المضروب للفعل كوقت الصلاة ووقت الزكاة ووقت الحج، وقد وردت دعوات فى أحوال مخصوصة مختلفة كحال الغضب وحال الصف عند قتال الكفار ونحو ذلك من الأحوال كما وردت فى أوقات مخصوصة بينها الشارع. ولما كان الدعاء فى حال مخصوص مستلزما للدعاء فى زمان مخصوص أدخل المصنف ذلك فى الأوقات وقد أفرد بعضهم ذكر الأحوال لأن المعتبر فيها هو الحال لا الوقت فافهم، واعلم أن كل ما ورد من الشارع فى زمن أو حال مخصوص يسن لكل أحد أن يأتى به لذلك ولو مرة للاتباع، قال ابن حجر: بل ويكون أفضل من غيره وإن ورد لذلك الغير فضل أكثر من هذا، لأن فى الاتباع ما يربو على غيره، ومن ثم قالوا صلاة النافلة فى البيت أفضل منها فى المسجد الحرام وإن قلنا بالأصح أن المضاعفة تختص به - انتهى باختصار يسير.

٢٤٣٩ - (١) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتى أهله قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا. فإنه إن يقدر بينهما ولد فى ذلك لم يضره شيطان

٢٤٣٩ - قوله (لو أن أحدكم) قال القارى: وفى نسخة صحيحة يعنى من المشكاة «أحدهم» قلت: وهكذا وقع عند البخارى فى الدعوات وكذا لمسلم، ووقع عند البخارى فى التوحيد فى بعض النسخ «أحدكم» وفى أخرى «أحدهم» وهكذا اختلفت نسخ المصابيح فى ذلك، و«لو» هذه يجوز أن تكون للتمنى على حد ﴿فلو أن لنا كرة - ٢٦ : ١٠٢﴾ والمعنى أنه ﷺ تمنى لهم ذلك الخير يفعلونه لتحصل لهم السعادة، وحينئذ فيجئ فيه الخلاف المشهور هل يحتاج إلى جواب أم لا؟ وبالثانى قال ابن الصائغ وابن هشام. ويجوز أن تكون شرطية والجواب محذوف، والتقدير: لنال خيرا كثيرا أو لكان حسنا أو لسلم من الشيطان أو نحو ذلك. ويؤيده سياق الحديث كما لا يخفى (إذا أراد أن يأتى أهله) أى يجامع امرأته أو جاريته فالإتيان كناية عن الجماع، وهذه الرواية تدل على أن القول يكون قبل الشروع فهى مفسرة لغيرها من الروايات التى فيها «يقول حين يأتى أهله» أو «يقول حين يجامع أهله» فإن هذا ظاهر فى أن القول يكون مع الفعل فهو محمول على المجاز كقوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله - ١٦ : ٩٨﴾ أى إذا أردت القراءة، ويجوز كون إذا ظرفا لقال، وقال خبر لأن وكونها شرطية وجزاءها قال والجملة خبر أن. وقد روى ابن أبى شيبة عن ابن مسعود موقوفا كما فى الحصن والفتح إنه إذا أنزل قال: اللهم لا تجعل للشيطان فيما رزقتنى نصيبا. قال القارى: ولعله يقولها فى قلبه أو عند انفصاله لكراهة ذكر الله فى حال الجماع بالإجماع (قال بسم الله) إلخ، أفاد الكرمانى أنه رأى فى نسخة قرئت على الفربرى قيل لأبى عبد الله يعنى البخارى من لا يحسن العربية يقولها بالفارسية؟ قال نعم (اللهم) أى يا الله (جنبنا) بتشديد النون من جنب الشئ يجنبه تجنيبا إذا أبعده منه (الشيطان) أى بعده عنا وهو مفعول ثان (وجنب الشيطان ما رزقتنا) أى حينئذ من الولد، وصيغة الماضى للتفاؤل وتحقيق الرجاء وهو فى محل النصب على أنه مفعول ثان. وأطلق «ما» على من يعقل لأنها بمعنى شئ كقوله تعالى: ﴿والله أعلم بما وضعت - ٣ : ٣٦﴾ وقال العينى كلمة ما موصولة والعائد محذوف تقديره الذى رزقتناه، وقول من قال من الشارحين ما ههنا بمعنى شئ ليس بشئ (فإنه) علة للجزاء المحذوف أى الشأن (إن يقدر) بالبناء للمفعول (بينهما) أى بين الأحد والأهل (ولد) ذكر أو أنثى (فى ذلك) أى الوقت أو الإتيان، والمراد إن كان قدر لأن التقدير أزلى لكن عبر بصيغة المضارعة بالنسبة للتعلق، قاله الحافظ (لم يضره) بفتح الراء وضمها، ويقال الضم أفصح أى لم يضر ذلك الولد (شيطان) أى من الشياطين قيل نكره بعد تعريفه أولا لأنه أراد فى الأول الجنس وفى الآخر أفراده على سبيل الاستغراق والعموم، ويجوز أن يراد بالأول إبليس وبالثانى أعم،

أبدا .

أو بالثانى سائر أعوانه ،كذا فى المرقاة . قلت : وقع فى رواية أحمد (ج ١:ص٢١٧) «لم يضر ذلك الولد الشيطان أبدا» وفى أخرى له (ج ١ : ص ٢٨٧) ولمسلم وابن ماجــه «لم يسلط عليه الشيطان أو لم يضره» وهكذا وقع معرفا فى بعض الروايات عند البخارى وغيره . قال الحافظ : واللام للعهد المذكور فى لفظ الدعاء ، وفى مرسل الحسن عند عبد الرزاق إذا أتى الرجل أهله فليقل بسم الله اللهم بارك لنا فيما رزقتنا ولا تجعل للشيطان نصيبا فيما رزقتنا فكان يرجى إن حملت أن يكون ولدا صالحا (أبدا) قال القارى : فيه إيماء إلى حسن خاتمة الولد ببركة ذكر الله فى ابتداء وجود نطفته فى الرحم فالضر مختص بالكفر . وقال السندى : لم يحمل أحد حديث الباب على عموم الضرر لعموم ضرر الوسوسة للكل ، وقد جاء كل مولود يمسه الشيطان إلا مريم وابنها ، فقيل لا يضره بالإغواء والإضلال بالكفر ، وقيل بالكبائر ، وقيل بالصرف عن التوبة إذا عصى ، وقيل إنه يأمن مما يصيب الصبيان من جهة الجان ، وقيل لا يكون للشيطان عليه سلطان فيكون من المحفوظين قال تعالى : ﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان - ١٥ : ٤٢﴾ انتهى . وقال الحافظ : اختلف فى الضرر المنفى بعد الاتفاق على ما نقل عياض على عدم الحمل على العموم فى أنواع الضرر وإن كان ظاهرا فى الحمل على عموم الأحوال من صيغة الماضى مع التأبيد وكان سبب ذلك ما ثبت فى الصحيح أن كل بنى آدم يطعن الشيطان فى بطنه حين يولد إلا من استثنى . فإن هذا الطعن نوع ضرر فى الجملة مع أن ذلك سبب صراخه ثم اختلفوا فقيل المعنى لم يسلط عليه من أجل بركة التسمية (بحيث لا يكون له عمل صالح) بل يكون من جملة العباد الذين قيل فيهم ﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان-١٥:٤٢﴾ ويؤيده مرسل الحسن المذكور: وقيل المراد لم يطعنه فى بطنه وهو بعيد لمنابذته ظاهر الحديث المتقدم ، وليس تخصيصه بأولى من تخصيص هذا ، وقيل المراد لم يصرعه وقيل لم يضره فى بدنه-انتهى . يعنى أن الشيطان لا يتخبطه ولا يداخله بما يضر عقله أو بدنه ، قال العينى وهو الأقرب وقال ابن دقيق العيد : يحتمل أن لا يضره فى دينه أيضا ولكن يبعده إنتفاء العصمة وتعقب بأن اختصاص من خص بالعصمة بطريق الوجوب لا بطريق الجواز فلا مانع أن يوجد من لا يصدر منه معصية عمدا وإن لم يكن ذلك واجبا له وقال الداودى معنى لم يضره أى لم يفتنه عن دينه إلى الكفر وليس المراد عصمته منه عن المعصية وقيل لم يضره بمشاركة أبيه فى جماع أمه كما جاء عن مجاهد أن الذى يجامع ولا يسمى يلتف الشيطان على إحليله فيجامع معه . قال الحافظ : ولعل هذا أقرب الأجوبة . ويتأيد الحمل على الأول بأن الكثير ممن يعرف هذا الفضل العظيم يذهل عنه عند إرادة المواقعة، والقليل الذى قد يستحضره ويفعله لا يقع معه الحمل فإذا كان ذلك نادرا لم يبعد وفى الحديث من الفوائد أيضا استحباب التسمية والدعاء والمحافظة على ذلك حتى فى حالة الملاذ كالوقاع وفيه الاعتصام بذكر الله ودعائه من الشيطان والتبرك باسمه والاستعاذة به من جميع الأسواء وفيه الاستشعار بأنه الميسر لذلك العمل والمعين عليه وفيه إشارة إلى أن الشيطان

متفق عليه.

٢٤٤٠ ــ (٢) وعنه أن رسول الله ﷺ كان يقول عند الكرب: لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض رب العرش الكريم.

ملازم لابن آدم لا ينطرد عنه إلا إذا ذكر الله (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الطهارة وفى صفة إبليس وفى النكاح وفى الدعوات وفى التوحيد ومسلم فى النكاح وكذا الترمذى وأبو داود والنسائى فى عشرة النساء من الكبرى وفى عمل اليوم والليلة، وابن ماجه وأحمد (ج ١ : ص ٢١٢، ٢١٧، ٢٤٤، ٢٨٤، ٢٨٧) وابن السنى (ص ١٩٥) والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١١٩).

٢٤٤٠ ــ قوله (كان يقول عند الكرب) أى عند حلول الكرب وهو بفتح الكاف وسكون الراء بعدها موحدة أى الغم الذى يأخذ النفس كذا فى الصحاح وقيل الكرب أشد الغم. وقال الحافظ: هو ما يدهم المرأ مما يأخذ بنفسه فيغمه ويحزنه وفى رواية للبخارى كان يدعو عند الكرب وفى رواية لمسلم كان يدعو بهن ويقولهن عند الكرب، وفى أخرى له كان إذا حزبه أمرأى نزل به أمرهم. قال الحافظ: هو بفتح المهملة والزاى وبالموحدة أى هجم عليه أو غلبه، وفى حديث على عند النسائى وصححه الحاكم «لقننى رسول الله ﷺ هؤلاء الكلمات وأمرنى إن نزل بى كرب أو شدة أن أقولها» (لا إله إلا الله العظيم) الذى لا يعظم عليه شئ، وقيل أى البالغ أقصى مراتب العظمة التى لا يتصورها عقل ولا تحيط بكنهها بصيرة فلا يعظم عليه شئ (الحليم) هو الذى يؤخر العقوبة مع القدرة، وقيل هو الذى لا يستفزه غضب ولا يحمله غيظ على استعجال العقوبة والمسارعة إلى الانتقام (لا إله إلا الله رب العرش العظيم) بالجر على أنه نعت للعرش عند الجمهور، ونقل ابن التين عن الداودى أنه رواه برفع العظيم على أنه نعت للرب، وكذا برفع الكريم فى قوله «رب العرش الكريم» وبه قرأ ابن محيصن فى آخر التوبة، وفى آية المؤمنين نعتا للرب والذى ثبت فى رواية الجمهور بالجر فيهما على أنه نعت للعرش ووصف العرش بالكريم أى الحسن من جهة الكيفية ووصفه بالعظيم من جهة الكمية فهو ممدوح ذاتا وصفة وخص بذكره لأنه أعظم الأجسام فيدخل تحته الجميع وقيل وصفه بالكرم لأن الرحمة تنزل منه أو لنسبة الى أكرم الأكرمين، وبالعظيم لأنه أعظم خلق الله مطافا لأهل السماء وقبلة للدعاء قال الطيبى: صدر هذا الثناء بذكر الرب ليناسب كشف الكرب لأنه مقتضى التربية وفيه التهليل المشتمل على التوحيد وهو أصل التنزيهات الجلالية والعظمة التى تدل على تمام القدرة والحلم الذى يدل على العلم إذ الجاهل لا يتصور منه حلم ولا كرم وهما أصل الأوصاف الإكرامية. وقال القسطلانى أخذا عن ابن القيم: قد صدر هذا الثناء بذكر الرب ليناسب كشف الكرب لأنه مقتضى التربية ووصف الرب تعالى بالعظمة والحلم وهما صفتان مستلزمتان لكمال القدرة والرحمة والإحسان والتجاوز ووصفه بكمال ربوبيته

....

للعالم العلوى والسفلى والعرش الذى هو سقف المخلوقات وأعظمها والربوبية التامة تستلزم توحيده وإنه الذى لا تبغى العبادة والحب والخوف والرجاء والاجلال والطاعة إلا له وعظمته المطلقة تستلزم إثبات كل كمال له وسلب كل نقص وتمثيل عنه ، وحلمه يستلزم كمال رحمته وإحسانه إلى خلقه فعلم القلب ومعرفته بذلك توجب محبته وإجلاله وتوحيده فيحصل له من الابتهاج واللذة والسرور ما يدفع عنه ألم الكرب والهم والغم وأنت تجد المريض إذا ورد عليه ما يسره ويفرحه ويقوى نفسه كيف تقوى الطبيعة على دفع المرض الحسى لحصول هذا الشفاء للقلب أولى وأحرى فإذا قابلت بين ضيق الكرب وسعة هذه الأوصاف التى تضمنها دعاء الكرب المذكور فى هذا الحديث وجدته فى غاية المناسبة لتفريج هذا الضيق وخروج القلب منه إلى سعة البهجة والسرور وهذه الأمور إنما يصدق بها من أشرقت فيه أنوارها وباشر قلبه حقائقها ـ انتهى ، قال النووى : هذا حديث جليل ينبغى الاعتناء به والاكثار عنه عند الكرب والأمور العظيمة . قال الطبرى : كان السلف يدعون به ويسمونه دعاء الكرب . قلت : حكى الحافظ عن ابن بطال أنه سعى بأبى بكر بن على عند السلطان بأصبهان وكان عليه مدار الفتيا هناك فرأى أبو بكر الرازى فى المنام النبى ﷺ وأنه قال له قل لأبى بكر بن على يدعو بدعاء الكرب الذى فى صحيح البخارى حتى يفرج الله عنه ، قال الرازى : فأصبحت فأخبرته فدعا به فلم يكن إلا قليلا حتى أخرج . وأخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب «الفرج بعد الشدة» أنه كتب الوليد بن عبد الملك إلى عثمان بن حيان : انظر الحسن بن الحسن فاجلده مائة جلدة وأوقفه للناس قال فبعث إليه فجئ به فقام إليه على الحسين فقال يا ابن عم تكلم بكلام الفرج يفرج الله عنك فقالها فرفع إليه عثمان رأسه فقال أرى وجه رجل كذب عليه خلوا سبيله فسأكتب إلى أمير المؤمنين بعذره فأطلق . وأخرج النسائى والطبرى من طريق الحسن بن الحسن بن على قال لما زوج عبد الله بن جعفر ابنته قال لها إن نزل بك أمر فاستقبليه بأن تقولى : لا إله إلا الله الحليم الكريم ، سبحان الله رب العرش العظيم ، الحمد لله رب العالمين . قال الحسن فأرسل إلى الحجاج فقلتهن ، فقال : والله لقد أرسلت إليك وأنا أريد أن أقتلك فلأنت اليوم أحب إلى من كذا وكذا ، وفى لفظ «فسل حاجتك» قال الطبرى معنى قول ابن عباس (فى بعض الروايات) «يدعو» وإنما هو تهليل وتعظيم أى ليس فيه دعاء يحتمل أمرين أحدهما أن المراد تقديم ذلك قبل الدعاء فيستفتح بهذا الذكر الدعاء ثم يدعو بما شاء كما ورد فى مسند أبى عوانة فى آخر الحديث ثم يدعو بعد ذلك وعند عبد بن حميد : كان إذا حز به أمر قال فذكر الذكر المأثور وزاد «ثم دعا» وفى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٦١) من طريق آخر زاد فى آخره «اللهم اصرف عنى شره» قال الطبرى : ويؤيد هذا ما روى الأعمش عن إبراهيم قال كان يقال إذا بدأ الرجل بالثناء قبل الدعاء استجيب وإذا بدأ بالدعاء قبل الثناء كان على الرجاء ثانيهما ما أجاب به ابن عيينة عن الحديث الذى فيه «كان أكثر ما يدعو به النبى ﷺ بعرفة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له» الحديث . فقال سفيان: هو ذكر وليس فيه دعاء ولكن قال النبى ﷺ : من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين . قال : وقال أمية بن الصلت فى مدح عبد الله بن جدعان :

متفق عليه.

٢٤٤١ ـ (٣) وعن سليمان بن صرد، قال: استب رجلان عند النبي ﷺ ونحن عنده جلوس، وأحدهما يسب صاحبه مغضبا قد احمر وجهه، فقال النبي ﷺ: إنى لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» فقالوا للرجل:

أ أذكر حاجتى أم قد كفانى حباءك إن شيمتك الحباء

إذا أثنى عليك المرأ يوما كفاه من تعرضك الثناء

قال سفيان: فهذا مخلوق حين نسب إلى الكرم اكتفى بالثناء عن السؤال فكيف بالخالق ـ انتهى. وحاصل هذا الجواب أن الدعاء قد يكون صريحا وقد يكون تعريضا، فإن الثناء على الكريم يتضمن الدعاء والسؤال تعريضا بألطف إيماء كمدح السائل والشاعر. قال الحافظ: ويؤيد الاحتمال الثانى حديث سعد بن أبي وقاص فى دعوة ذى النون إذ دعا وهو فى بطن الحوت «لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين» الحديث. وقد تقدم فى الفصل الثانى من كتاب أسماء الله تعالى (ج ٣: ص ٤٤٠) قلت: ويؤيد الاحتمال الأول رواية أبي عوانة والأدب المفرد (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الدعوات وفى التوحيد ومسلم فى الدعاء، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢٩، ٢٥٥، ٢٦٠، ٢٦٩، ٢٨١، ٢٨٤) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢: ص ١٥٧، ١٦١) وابن ماجه فى الدعاء وأبو عوانة فى صحيحه.

٢٤٤١ ـ قوله (عن سليمان بن صرد) بضم الصاد وفتح الراء بعدها دال مهملات (استب رجلان) افتعال من السب أى تشاتما يعنى شتم أحدهما الآخر ولم يعرف الحافظ أسماء الرجلين (عند النبي ﷺ) أى بمحضر منه (وأحدهما يسب صاحبه) أى سبا شديدا (مغضبا) بفتح الضاد حال من فاعل يسب (قد احمر وجهه) زاد فى رواية وانتفخت أوداجه أى من شدة غضبه ففى رواية للبخارى «فغضب أحدهما فاشتد غضبه حتى انتفخ وجهه وتغير» وفى حديث معاذ بن جبل عند أحمد وأصحاب السنن «حتى إنه ليخيل إلى أن أنفه ليتمزع من الغضب» (إنى لأعلم كلمة) أى بالمعنى اللغوى الشامل للجملة المفيدة (لو قالها لذهب) أى زال (عنه ما يجد) أى ما يجده من الغضب ببركتها (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) بدل من كلمة وفى البخارى «لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» أى ذهب عنه ما يجد كما فى رواية أخرى له وفى حديث معاذ إنى لأعلم كلمة لو يقولها هذا الغضبان لذهب عنه الغضب «اللهم إنى أعوذ بك من الشيطان الرجيم» والحديث مقتبس من قوله تعالى: ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم ـ ٧: ٢٠٠﴾ قال الطيبى: أى ولا تنفع الاستعاذة من أمتك إلا المتقين بدليل قوله تعالى: ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا﴾ أى ما أمرهم به تعالى ونهاهم عنه ﴿فإذا هم مبصرون ـ ٧: ٢٠١﴾ لطريق السداد ودفعوا ما وسوس به إليهم (فقالوا للرجل) فى

لا تسمع ما يقول النبي ﷺ؟ قال: إنى لست بمجنون. متفق عليه.

٢٤٤٢ ـ (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا سمعتم صياح الديكة

رواية مسلم «فقام إلى الرجل رجل ممن سمع النبي ﷺ» فدلت هذه الرواية على أن الذى خاطبه من الصحابة واحد وهو معاذ بن جبل كما بينته رواية معاذ بن جبل عند أبي داود ولفظه «قال فجعل معاذ يأمره فأبى ومحك (أى لج فى الخصومة) وجعل يزداد غضبا» (لا تسمع) وفى بعض النسخ ألا تسمع كما فى البخارى (ما يقول النبي ﷺ) أى فتمتثل وتقول ذلك (قال إنى لست بمجنون) وفى رواية «أترى بي بأسا أمجنون أنا اذهب» قال الحافظ: هو خطاب من الرجل للرجل الذى أمره بالتعوذ، أى امض فى شغلك، واخلق بهذا المأمور أن يكون كافرا أو منافقا أو كان غلب عليه الغضب حتى أخرجه عن الاعتدال بحيث زجر الناصح الذى دله على ما يزيل عنه ما كان به من وهج الغضب بهذا الجواب السيئ **وقيل** إنه كان من جفاة الأعراب وظن أنه لا يستعيذ من الشيطان إلا من به جنون ولم يعلم أن الغضب من شر الشيطان ومسه ولهذا يخرج به عن صورته ويزين إفساد ماله كتقطيع ثوبه وكسر آنيته أو الإقدام على من أغضبه ونحو ذلك مما يتعاطاه من يخرج عن الاعتدال وقد أخرج أحمد وأبو داود من حديث عطية السعدى: أن الغضب من الشيطان ـ الحديث. أى هو المحرك له الباعث عليه بإلقاء الوسوسة فى قلب الآدمى ليغريه، وقال النووى: قول هذا الرجل الذى اشتد غضبه «هل ترى بي من جنون» كلام من لم يفقه فى دين الله تعالى ولم يتهذب بأنوار الشريعة وتوهم أن الاستعاذة مختصة بالجنون ولم يعلم أن الغضب من نزغات الشيطان ولهذا يخرج الإنسان عن اعتدال حاله ويتكلم بالباطل ويفعل المذموم وينوى الحقد والبغض وغير ذلك من القبائح المترتبة على الغضب، ولهذا قال النبي ﷺ للذى قال له أوصنى «لا تغضب» فردد مرارا، فقال لا تغضب، فلم يزده فى الوصية على لا تغضب مع تكراره الطلب وهذا دليل ظاهر فى عظم مفسدة الغضب وما ينشأ منه، ويحتمل أن هذا القائل كان من المنافقين أو من جفاة الأعراب ـ انتهى. **قلت**: الظاهر أن قوله هذا أيضا نشأ من شدة غضبه وغلبة غيظه حتى أخرجه عن الاعتدال بحيث قال للناصح ما قال. قال الشوكانى: فى الحديث دليل على أن الغضب متسبب عن عمل الشيطان ولهذا كانت الاستعاذة مذهبة للغضب فمن غضب فى غير حق ولا موعظة صدق فليعلم أن الشيطان هو الذى يتلاعب به وأنه مسه طائف منه. وفى هذا ما يزجر عن الغضب لكل من يود أن لا يكون فى يد الشيطان يصرفه كيف يشاء ـ انتهى. ومن أحب الوقوف على حقيقة الغضب والأسباب المهيجة له وعلاج الغضب بعد هيجانه رجع إلى الإحياء للغزالى مع شرحه للزبيدى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى صفة إبليس وفى الأدب ومسلم فى الأدب واللفظ للبخارى فى باب الحذر من الغضب، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٣٩٤) وأبو داود فى الأدب والنسائى فى عمل اليوم والليلة والبغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٢٤).

٢٤٤٢ ـ قوله (إذا سمعتم صياح) بكسر الصاد (الديكة) بكسر الدال المهملة وفتح التحتانية جمع ديك، كفيلة

فسلوا الله من فضله؛ فإنها رأت ملكا، وإذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان؛ فإنه رأى شيطانا.

جمع فيل وهو ذكر الدجاج وليس المراد حقيقة الجمع لأن سماع واحد كاف، وللديك خصيصة ليست لغيره من معرفة الوقت الليلي فإنه يقسط أصواته فيها تقسيطا لا يكاد يتفاوت ويوالى صياحه قبل الفجر وبعده لا يكاد يخطئ سواء طال الليل أم قصر، وزاد فى رواية أحمد (ج ٢ : ص ٣٠٨) والبخارى فى الأدب المفرد وابن السنى «فى الليل» (فسلوا الله) بنقل الهمزة، وروى بإثباته، أى فاطلبوا (من فضله) أى زيادة إنعامه عليكم (فإنها رأت ملكا) بفتح اللام نكره إفادة للتعميم، قال عياض: كأن السبب فيه رجاء تأمين الملائكة على دعائه واستغفارهم له وشهادتهم له بالإخلاص. ويؤخذ منه استحباب الدعاء عند حضور الصالحين تبركا بهم، وصحح ابن حبان وأخرجه أبوداود وأحمد من حديث زيد بن خالد رفعه «لا تسبوا الديك فإنه يدعو إلى الصلاة» وفى رواية «يوقظ للصلاة» وعند البزار من هذا الوجه سبب قوله ﷺ ذلك أن ديكا صرخ فلعنه رجل فقال ذلك. قال الحليمى: يؤخذ منه أن كل من استفيد منه الخير لا ينبغى أن يسب ولا أن يستهان به بل يكرم ويحسن إليه، قال وليس معنى قوله «يدعو إلى الصلاة» أن يقول حقيقة صلوا أوحانت الصلاة بل معناه أن العادة جرت بأنه يصرخ عند طلوع الفجر فطرة فطره الله عليها (وإذا سمعتم نهيق الحمار) أى صوته المنكر وزاد البخارى فى الأدب المفرد وابن السنى فى عمل اليوم والليلة «من الليل» وكذا وقع فى حديث جابر عند أحمد وأبى داود وغيره كما سيأتى فى باب تغطية الأوانى، وزاد فيه أيضا «نباح الكلاب» قيل أطلق الأمر بالتعوذ عند نهيق الحمر فى حديث الباب فاقتضى أنه لا فرق فى طلبه بين الليل والنهار وخصه فى رواية أخرى بالليل. فإما أن يحمل المطلق على المقيد أو يقال خص الليل لأن انتشار الشياطين فيه أكثر فيكون نهيق الحمير فيه أكثر، فلو وقع نهارا كان كذلك. وقال الشوكانى فى قوله فى الحديث الآخر «من الليل» يقيد المطلق فتكون الاستعاذة إذا سمع (النهيق) والنباح ليلا لا نهارا (فتعوذوا بالله من الشيطان) كذا فى بعض النسخ من المشكاة وهكذا وقع فى الصحيحين والمسند والترمذى وبعض نسخ أبى داود، وزاد فى بعض نسخ المشكاة «الرجيم» وهكذا وقع فى المصابيح وبعض نسخ أبى داود، قال الحفنى: أى اعتصموا بالله منه بأن يقول أحدكم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم أو نحو ذلك من صيغ التعوذ. وقال المناوى: فتعوذوا أى ندبا بأى صيغة كانت والأولى «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» (فإنه) أى الحمار (رأى شيطانا) فى الصحيحين والمصابيح «فإنها رأت شيطانا» على تأويل الدابة ورعاية المقابلة، و وقع فى المسند والترمذى وشرح السنة كما فى المشكاة يعنى وحضور الشيطان مظنة الوسوسة والطغيان ومعصية الرحمن فناسب التعوذ لدفع ذلك، قال عياض: وفائدة الأمر بالتعوذ لما يخشى من شر الشيطان وشر وسوسته فيلجأ إلى الله فى رفع ذلك. وقال الطيبى: لعل السر فيه أن الديك أقرب الحيوانات صوتا إلى الذاكرين الله لأنها تحفظ غالبا أوقات الصلاة وأنكر الأصوات صوت الحمير فهو أقربها صوتا إلى من هو أبعد من

متفق عليه .

٢٤٤٣ ـ (٥) وعن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى السفر كبر ثلاثا ثم قال: سبحان الذى سخر

رحمة الله وفيه دلالة على أن الله تعالى خلق للديكة إدراكا تدرك به النفوس القدسية كما خلق للحمير والكلاب إدراكا تدرك به النفوس الشريرة الخبيثة ونزول الرحمة عند حضور الصلحاء ونزول الغضب عند حضور أهل المعاصى **فائدة** قال الداودى: ينبغى أن يتعلم من الديك خمسة أشياء: حسن الصوت والقيام بالسحر والسخاء والغيرة وكثرة النكاح **تنبيه** قيل قوله «فإنها رأت ملكا» و«إنه رأى شيطانا» ليس المعنى أنها لاتصوت إلا إذا رأت ملكا أو شيطانا فإن صياح الديكة وكذلك نهيق الحمار كثيرا ما يكون لعوارض وأسباب غير روية الملك والشيطان بل المعنى أن صوتهما قد يكون لذلك أيضا فلا يتعين أى الأصوات لذلك وأيها لغيره فيستحب الدعوة والتعوذ عند كل تصويت منهما ليقع البعض منهما موقعها وإن لم يقع الكل مقام الروية مع أن زيادة الدعاء والتعوذ مطلوبة وإن لم يكن فى محل إجابة وكذلك حضور شيطان ووجوده لا يتوقف التعوذ عليه لأن الإنسان أحوج ما يكون إليهما فكان تعميم الأمر بالدعاء والتعوذ عند كل صياح ديك ونهيق حمار كتعميم أمر العبادة فى ليالى القدر تحريا لمظان القبول ـ انتهى. وفيه أنه روى الطبرانى وأبو موسى الأصبهانى فى ترغيبه من حديث أبى رافع رفعه «لا ينهق الحمار (ولابن السنى «لن ينهق الحمار») حتى يرى شيطانا أو يتمثل له شيطان، فإذا كان كذلك فاذكروا الله وصلوا على» وهذا يخالف ما أوّل به هذا القائل حديث الباب فتأمل (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أواخر بدء الخلق ومسلم فى الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٠٧) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ٢٣٧) والترمذى فى الدعوات وأبو داود فى الأدب والنسائى فى التفسير وفى عمل اليوم والليلة وابن السنى فيه (ص ١٠٢) والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١٢٦).

٢٤٤٣ ـ قوله (كان إذا استوى على بعيره) أى استقر على ظهر مركوبه (خارجا) أى من البلد منتهيا (إلى السفر) كذا فى جميع النسخ أى معرفا باللام وهكذا وقع فى المصابيح وشرح السنة وكذا نقله الشوكانى فى تحفة الذاكرين والذى فى صحيح مسلم خارجا إلى سفر وهكذا وقع فى المسند (ج ٢ : ص ١٥١) وأبى داود وكذا نقله فى جامع الأصول وفى الأذكار. وللترمذى والدارمى «كان إذا سافر فركب راحلته» (كبر ثلاثا) لعل الحكمة أن المقام مقام علو وفيه نوع عظمة فاستحضر عظمة خالقه ويؤيده أن المسافر إذا صعد عاليا كبر وإذا نزل سبح ويمكن أن يكون التكبير للتعجب من التسخير (ثم قال) أى قرأ أى قال بنية القراءة امتثالا لقوله تعالى ﴿وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا﴾ : (سبحان الذى سخر) أى ذلل

لنا هذا وماكنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون ، اللهم إنا نسئلك فى سفرنا هذا البر والتقوى ، ومن العمل ما ترضى ، اللهم هون علينا سفرنا هذا ، واطو لنا بعده ، اللهم أنت الصاحب فى السفر ،

(لنا هذا) أى المركوب فانقاد لأضعفنا (وماكنا له مقرنين) أى مطيقين ومقتدرين عليه من أقرن له إذا أطاقه وقوى عليه أى ما كنا نطيق قهره واستعماله لولا تسخير الله تعالى إياه لنا ﴿وإنا إلى ربنا لمنقلبون - ٤٣ : ١٤﴾ أى لصائرون إليه بعد مماتنا وإليه سيرنا الأكبر واللام للتأكيد ، وهذا من باب التنبيه بسير الدنيا على سير الآخرة كما نبه بالزاد الدنيوى على الزاد الأخروى فى قوله تعالى ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى - ٢ : ١٩٧﴾ وباللباس الدنيوى على الأخروى فى قوله تعالى ﴿وريشا ولباس التقوى ذلك خير - ٧ : ٢٦﴾ قال البيضاوى : اتصال قوله ﴿وإنا إلى ربنا لمنقلبون﴾ بما قبله لأن الركوب للنقل والنقلة العظمى هو الانقلاب إلى الله تعالى فينبغى للراكب أن لا يغفل عنه ويستعد للقاء الله يعنى من شكر هذه النعمة أن يذكر عاقبة أمره ويعلم أن استواءه على مركب الحياة كاستواءه على ظهر ما سخر له ما لم يكن فى المبدأ مطيقا له ولا يجد فى المنتهى بدا من النزول عنه .كذا فى اللمعات . وهذا الدعاء يسن عند ركوب أى دابة كانت لسفر أو غيره ، فقول الراوى «خارجا إلى السفر» حكاية للحال ودلالة على ضبط المقال (اللهم) وفى رواية أحمد (ج ٢: ص ١٤٥) والترمذى «ثم يقول : اللهم» (البر) أى الطاعة (والتقوى) أى عن المعصية أو المراد من البر الإحسان إلى الناس أو من الله إلينا ومن التقوى امتثال الأوامر واجتناب النواهى (ومن العمل) أى جنسه (ما ترضى) أى به عنا (اللهم هون) أمر من التهوين أى يسر (علينا سفرنا) مفعول لهوّن (هذا) وفى رواية الترمذى «اللهم هون علينا المسير» (واطو) أمر من طوى يطوى طيا (لنا بعده) كذا فى جميع النسخ وهكذا فى المصابيح وشرح السنة والمسند (ج ٢ : ص ١٤٥) وسنن أبى داود والدارمى ، والذى فى صحيح مسلم «واطوعنا بعده» وهكذا فى المسند (ج ٢ : ص ١٥١) وجامع الأصول والحصن ، وللترمذى «واطوعنا بعد الأرض» أى قرب لنا بعد هذا السفر ، قيل هو عبارة عن تيسير السير بإعطاء القوة له ولمركوبه ، وقال ابن حجر : اطو لنا بعده حقيقة إذ ورد «أن لله ملائكة يطوون الأرض للمسافر كما تطوى القراطيس» أو المراد خفف مشاقه ، قلت : لا مانع من حمله على الحقيقة ففيه إشارة إلى طى المكان والزمان والمعنى ارفع عنا مشقة السفر بتقريب المسافة البعيدة لنا حسا (اللهم أنت الصاحب فى السفر) أى الحافظ والمعين . والصاحب فى الأصل الملازم وأراد بذلك مصاحبة الله إياه بالعناية والحفظ وذلك أن الإنسان أكثر ما يبغى الصحبة فى السفر يبتغيها للاستيناس بذلك والاستظهار به والدفاع لما ينوبه من النوائب فنبه بهذا القول على حسن الاعتماد عليه وكمال الاكتفاء عن كل صاحب سواه . قال البغوى قوله «أنت الصاحب فى السفر» أى الحافظ يقال صحبك الله أى حفظك ، وقوله سبحانه وتعالى ﴿ولا هم منا يصحبون - ٢١ : ٤٣﴾ أى لا يجارون ، ومن صحبه الله

والخليفة فى الأهل، اللهم إنى أعوذ بك من وعثاء السفر، وكآبة المنظر، وسوء المنقلب فى المال والأهل، وإذا رجع قالهن، وزاد فيهن «آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون». رواه مسلم.

لم يضره شئ (والخليفة فى الأهل) الخليفة من ينوب عن المستخلف فيما يستخلفه فيه يعنى الذى يقوم مقام أحد فى إصلاح أمره والمعنى أنت الذى أرجوه وأعتمد عليه فى غيبتى عن أهلى أن يلم شعثهم ويثقف أودهم ويداوى سقمهم ويحفظ عليهم دينهم وأمانتهم (اللهم إنى أعوذ بك من وعثاء السفر) بفتح الواو وإسكان العين المهملة وبالثاء المثلثة وبالمد أى شدته ومشقته وتعبه وأصله من الوعث وهو الرمل والمشى فيه يشتد على صاحبه ويشق ويقال رمل أوعث ورملة وعثاء أى لما يشتد فيه السير للينه ثم قيل للشدة والمشقة وعثاء على التمثيل. وقال التوربشتى: وعثاء السفر مشقته أخذ من الوعث وهو المكان السهل الكثير الدهس الذى يتعب الماشى فيه ويشق عليه (وكآبة المنظر) قال الجزرى: المنظر هو ما ينظر إليه من أهله وماله وحاله، والكآبة بفتح الكاف وبالمد وهى تغير النفس بالانكسار من شدة الهم والحزن يقال كئب كآبة واكتئب فهو مكتئب وكئيب ـ انتهى. وقال الشوكانى: الكآبة بالمد التغير والانكسار من مشقة السفر وما يحصل على المسافر من الاهتمام بأموره ـ انتهى. والمنظر بفتح الظاء المعجمة مصدر ميمى أى من تغير الوجه بنحو مرض والنفس بالانكسار مما يعرض لها فيما يحبه مما يورث الهم والحزن وقيل المراد منه الاستعاذة من كل منظر يعقب الكآبة عند النظر إليه (وسوء المنقلب) بفتح اللام مصدر ميمى أى من سوء الرجوع (فى المال والأهل) أى من سوء الانقلاب إلى أهله وماله وذلك بأن يرجع منقوصا مهموما بما يسوءه، وقيل أى من أن يعود إلى وطنه فيرى فى أهله وماله ما يسوءه مثل أن يصيب ماله آفة أو يجد أهله مرضى أو فقد بعضهم، وقيل أى من أن يطمع ظالم أو فاجر فى المال والأهل (وإذا رجع) أى النبي ﷺ من سفره إلى أهله (قالهن) أى الكلمات أو الجمل المذكورة وهى اللهم إنا نسألك (وزاد فيهن) أى فى جملتهن بأن قال بعدهن (آئبون) بهمزة ممدودة بعدها همزة مكسورة اسم فاعل من آب يئوب إذا رجع، ومن تكلم به بالياء بعد الهمزة الممدودة فقد أخطأ كذا قيل أى نحن راجعون من السفر بالسلامة إلى الوطن (تائبون) أى من المعصية إلى الطاعة (عابدون لربنا حامدون) قال الطيبي: لربنا يجوز أن يتعلق بقوله عابدون لأن عمل اسم الفاعل ضعيف فيتقوى به أو بحامدون ليفيد التخصيص أى نحمد ربنا لا نحمد غيره وهذا أولى لأنه كالخاتمة للدعاء ـ انتهى. وفى هذا الحديث استحباب هذا الذكر عند ابتداء الأسفار كلها وقد جاءت فيه أذكار كثيرة (رواه مسلم) فى المناسك وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٤٥، ١٥١) والترمذى فى الدعوات وأبو داود فى الجهاد والنسائى والدارمى والبغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٤٠) وفى رواية أحمد (ج ٢: ص ١٤٥) والدارمى والترمذى بعد قوله «فى الأهل» «اللهم أصحبنا فى سفرنا واخلفنا فى أهلنا» وكان يقول إذا رجع إلى أهله «آئبون إن شاء الله تائبون عابدون لربنا حامدون» وفى رواية أبى داود نحوه بزيادة ونقصان يسير وفى آخره «وكان النبي ﷺ وجيوشه إذا علوا الثنايا كبروا وإذا هبطوا سبحوا فوضعت الصلاة على ذلك».

٢٤٤٤ ـ (٦) وعن عبد الله بن سرجس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا سافر يتعوذ من وعثاء السفر، وكآبة المنقلب، والحور بعد الكور، ودعوة المظلوم،

٢٤٤٤ ـ قوله (وعن عبدالله بن سرجس) بفتح السين وكسر الجيم على وزن نرجس مصروفا (إذا سافر يتعوذ) أى بالله (وكآبة المنقلب) بفتح الكاف وهمزة ممدودة أو ساكنة كرأفة ورآفة. فى القاموس الكآب والكآبة والكآبة الغم وسوء الحال والانكسار من حزن والمنقلب بفتح اللام مصدر بمعنى الانقلاب أو اسم مكان والإضافة ظرفية. قال الخطابي: معناه أن ينقلب إلى أهله كئيبا حزينا لعدم قضاء حاجته أو إصابة آفة له أو يجدهم مرضى أو مات منهم بعضهم. وقال الجزرى: المعنى أنه يرجع من سفره بأمر يحزنه إما أصابه فى سفره وإما قدم عليه مثل أن يعود غير مقضى الحاجة أو أصابت ماله آفة أو يقدم على أهله فيجدهم مرضى أو قد فقد بعضهم (والحور بعد الكور) بفتح فسكون فيهما والحاء مهملة أى من الانتقاص بعد الزيادة والاستكمال يعنى من نقصان الحال والمال بعد زيادتها وتمامها أى من أن ينقلب حالنا من السراء إلى الضراء ومن الصحة إلى المرض وقيل من فساد الأمور بعد صلاحها، وقيل من التفرق بعد الاجتماع، وأصل الحور نقض العمامة بعد لفها وأصل الكور من تكوير العمامة وهو لفها وجمعها، وقيل الحور الرجوع عن الجماعة بعد أن كان فيهم، وروى مسلم فى صحيحه «من الحور بعد الكون» بالنون مصدر كان يكون كونا من كان التامة دون الناقصة يعنى من النقصان والتغير بعد الثبات والاستقرار. وقيل: معناه الرجوع عن الحالة المستحسنة بعد أن كان عليها وفى كلامهم حار بعد ما كان يريد كان على حالة جميلة فحار عن ذلك أى رجع. قال الله تعالى: ﴿إنه ظن أن لن يحور، بلى ـ ٨٤ : ١٤﴾ أى لن يرجع. قال النووى فى شرح مسلم: هكذا هو فى معظم النسخ من صحيح مسلم «بعد الكون» بالنون بل لا يكاد يوجد فى بلادنا إلا بالنون وكذا ضبطه الحفاظ المتقنون فى صحيح مسلم. وقال فى الأذكار: رواية النون أكثر وهى التى فى أكثر أصول صحيح مسلم بل هى المشهورة فيها. قال الترمذى بعد ذكر الروايتين: وكلاهما له وجه، قال: يقال إنما هو الرجوع من الإيمان إلى الكفر أو من الطاعة إلى المعصية، إنما يعنى الرجوع من شئ إلى شئ من الشر. قال النووى بعد ذكر كلام الترمذى هذا: وكذا قال غيره من العلماء معناه بالراء والنون جميعا الرجوع من الاستقامة أو الزيادة إلى النقص. قالوا ورواية الراء مأخوذة من تكوير العمامة وهو لفها وجمعها ورواية النون مأخوذة من الكون مصدر كان يكون كونا إذا وجد واستقر أى أعوذ بك من النقص بعد الوجود والثبات. قال المازرى فى رواية الراء: قيل أيضا أن معناه أعوذ بك من الرجوع عن الجماعة بعد أن كنا فيها، يقال: كار عمامته إذا لفها، وحارها إذا نقضها. وقيل نعوذ بك من أن تفسد أمورنا بعد صلاحها كفساد العمامة بعد استقامتها على الرأس، وعلى رواية النون، قال أبو عبيد سئل عاصم عن معناه فقال ألم تسمع قولهم حار بعد ما كان أى إنه كان على حالة جميلة فرجع عنها ـ انتهى (ودعوة المظلوم) أى أعوذ بك من الظلم

وسوء المنظر فى الأهل والمال. رواه مسلم.

٢٤٤٥ ـــ (٧) وعن خولة بنت حكيم، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامات

فإنه يترتب عليه دعاء المظلوم ودعوة المظلوم ليس بينها وبين الله حجاب ففيه التحذير من الظلم ومن التعرض لأسبابه، قال الطيبي: فإن قلت دعوة المظلوم يحترز عنها سواء كانت فى الحضر أو السفر. قلت: كذلك الحور بعد الكور لكن السفر مظنة البلايا والمصائب والمشقة فيه أكثر فخصت به، أو لأن دعوة المظلوم المسافر الذى لا يلقى الإعانة والإغاثة أقرب إلى الإجابة لاجتماع الكربة والغربة وعدم الإعانة والإغاثة (وسوء المنظر) بفتح الظاء المعجمة (فى الأهل والمال) وهو كل ما يسوء النظر إليه وسماعه فيهما. قال الباجي: يريد الاستعاذة من أن يكون فى أهله وماله ما يسوءه النظر إليه، يقال منظر حسن ومنظر قبيح. وقال القارى: أى من أن يطمع ظالم أو فاجر فى المال والأهل. وقال السندى: المراد بسوء المنظر كل منظر يعقب النظــر إليه سوءا (رواه مسلم) فى المناسك وأخرجــه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٨٢ ، ٨٣) والترمذى فى الدعوات والنسائى فى الاستعـاذة وفى السير من الكبرى وفى اليوم والليلة، وابن ماجه فى الدعاء وابن السنى (ص ١٥٧) والبغوى (ج ٥ :ص ١٣٦).

٢٤٤٥ ـــ قوله (وعن خولة) بفتح المعجمـة وسكون الواو (بنت حكيم) بن أمية السلمية يقال كنيتها أم شريك ويقال لها أيضا خويلة بالتصغير صحابية شهيرة يقال إنها كانت من اللاتى وهبن أنفسهن للنبي ﷺ وكانت قبل تحت عثمان ابن مظعون. قال ابن عبد البر: وكانت صالحة فاضلة روت عن النبي ﷺ وعنها سعد بن أبي وقاص وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وغيرهما. قال الخزرجي: لهـا خمسة عشر حديثـا انفرد لها مسلم بحديث يعنى الذى نحن بصدد شرحه قال القارى: وليس لهـــا فى الكتب (أى صحيح مسلم وجامع الترمذى والسنن الكبرى للنسائى وسنن ابن ماجه والموطأ) سوى هذا الحديث الواحد (من نزل منزلا) فى سفر أو حضر ولا وجه لتقييده بالسفـــــر مع التنكير. قال الزرقانى: منزلا أى مظنة للهوام والحشرات ونحوهما ممـا يؤذى ولو فى غير سفر (فقال) فى صحيح مسلم «ثم قال» وهكذا فى جامع الأصول والأذكار وكـذا وقع عند الترمذى وأحمد فى رواية وفى أخرى له «فقـال» وفى رواية لمسلم «إذا نزل أحدكم منزلا فليقل» وفى الموطأ وشرح السنة «من نزل منزلا فليقل» وهو أمر ندب يدل عليــه رواية الكتاب، ورواية أحمد بلفظ «لو أن أحدكم إذا نزل منزلا قال أعوذ» الحديث (أعوذ) أى أعتصم (بكلمـات الله) قال الهروى وغيره الكلمات هى القرآن وقيل أسماءه وصفاته لأن كل واحد منها تامة لا نقص فيها لأنها قديمـــة والنقصان إنمـا يكون فى المحدثات. وقيل هى جميع ما أنزله على أنبياءه لأن الجمع المضاف إلى المعـارف يعم أى يقتضى العموم (التامات) أى الكاملات التى

من شر ما خلق. لم يضره شئ حتى يرتحل من منزله ذلك. رواه مسلم.

٢٤٤٦ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا يدخل فيها نقص ولا عيب، وقيل هي النافعات الكافيات الشافيات من كل ما يتعوذ منه يعنى أنها تنفع المقولة له وتحفظه من الآفات وتكفيه. قال الجزرى: وصف كلماته بالتمام إذ لا يجوز أن يكون شئ من كلامه ناقصا ولا فيه عيب كما يكون فى كلام الآدميين. وقيل معنى التمام ههنا أن ينتفع بها المتعوذ وتحفظه من الآفات - انتهى. وقال الباجى: وصفها بالتمام على الإطلاق يحتمل أن يريد به أنه لا يدخلها نقص وإن كان كلمات غيره يدخلها النقص، ويحتمل أن يريد بذلك الفاضلة، يقال فلان تام وكامل أى فاضل، ويحتمل أن يريد به الثابت حكمها، قال تعالى ﴿وتمت كلمة ربك الحسنى - ٧ : ١٣٧﴾ انتهى. قال الخطابى: كان الإمام أحمد يستدل به على أن كلام الله غير مخلوق لأنه ﷺ لا يستعيذ بمخلوق (من شر ما خلق) عبر بما للتعميم (لم يضره) بفتح الراء وضمها (شئ) أى من المخلوقات. قال المناوى: الشئ عند أهل السنة الموجود ويدخل فيه الموجودات كلها (حتى يرتحل) أى ينتقل (من منزله ذلك) قال الباجى: يريد أن تعوذه يتناول مدة مقامه فيه. قال الزرقانى: وشرط نفع ذلك الحضور والنية وهى استحضار أنه ﷺ أرشده إلى التحصن به وأنه الصادق المصدوق، فلو قاله أحد واتفق أنه ضره شئ فلأنه لم يقله بنية وقوة يقين وليس ذلك خاصا بمنازل السفر بل عام فى كل موضع جلس فيه أو نام. وقال المناوى: والظاهر حصول ذلك لكل داع بقلب حاضر وتوجه تام فلا يختص بمجاب الدعوة. قال القارى: فى الحديث رد على ما كان يفعله أهل الجاهلية من كونهم إذا نزلوا منزلا قالوا نعوذ بسيد هذا الوادى ويعنون به كبير الجن ومنه قوله تعالى فى سورة الجن: ﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا - ٧٢ : ٦﴾ (رواه مسلم) فى الدعاء وأخرجه أيضا البخارى فى خلق أفعال العباد وأحمد (ج ٦ : ص ٣٧٧، ٤٠٩) والترمذى فى الدعوات والنسائى فى الكبرى ومالك فى كتاب الجامع من الموطأ وابن ماجه فى الطب وابن السنى (ص ١٦٨) والدارمى (ص ٣٥٩) والبغوى (ج ٥ : ص ١٤٥) وابن أبى شيبة والطبرانى وزاد البخارى والبغوى فى آخره «إن شاء الله» وفى الباب عن عبد الرحمن بن عائش أخرجه أبو نعيم فى المعرفة وفى اليوم والليلة كما فى الإصابة (ج ٢ : ص ٤٠٦) وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٣٣) وقال: رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح.

٢٤٤٦ - قوله (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ) وفى خلق أفعال العباد والموطأ وشرح السنة عن أبى صالح عن أبى هريرة «أن رجلا من أسلم قال: ما نمت هذه الليلة فقال له رسول الله ﷺ من أى شئ؟ فقال لدغتنى عقرب» الحديث. وهكذا وقع فى رواية لأحمد، وهذا ظاهر فى أن اللديغ رجل من أسلم، وروى أبوداود عن أبى صالح عن رجل من أسلم قال: كنت جالسا عند رسول الله ﷺ فجاء رجل من أصحابه فقال يا رسول الله: لدغت الليلة فلم أنم

فقال: يا رسول الله! ما لقيت من عقرب لدغتنى البارحة، قال: أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق. لم تضرك. رواه مسلم.

٢٤٤٧ ـ (٩) وعنه أن النبي ﷺ كان إذا كان فى سفر وأسحر يقول: سمع سامع بحمد الله

الحديث. وأخرجه النسائى كذلك، وهذا يدل على أن اللديغ رجل آخر غير الأسلمى ويحتمل أنهما قصتان وقع القصة مرة للرجل الأسلمى وأخرى لغيره، والله تعالى أعلم (فقال يارسول الله ما لقيت) ما استفهامية للتعجب أى أى شئ لقيت أى لقيت أمرا عظيما ووجعا شديدا أو موصولة والخبر محذوف أى الذى لقيته لا أقدر وصفه لعظم شدته (من عقرب لدغتنى البارحة) أى الليلة الماضية (قال) أى النبي ﷺ (أما) بفتح الهمزة وخفة الميم (لو قلت) شرطية (من شر ما خلق) أى من شر خلقه وهو ما يفعله المكلفون من إثم ومضارة بعض لبعض من نحو ظلم وبغى وقتل وضرب وشتم وغيرهم من نحو لدغ ونهش وعض، وزاد ابن السنى «ثلاثا» أى لو قلت هذا التعوذ ثلاث مرات (لم تضرك) أى العقرب أن يحال بينك وبين كمال تأثيرها بحسب كمال المتعوذ وقوته وضعفه لأن الأدوية الإلهية تمنع من الداء بعد حصوله وتمنع من وقوعه وإن وقع لم يضره. قال القرطبي: جربت ذلك فوجدته صدقا تركت ليلة فلدغتنى عقرب فتفكرت فإذا أنا نسيت هذا التعوذ (رواه مسلم) فى الدعاء وأخرجه أيضا أحمد ومالك فى كتاب الجامع من الموطأ وأبوداود فى الطب والنسائى فى الكبرى وابن ماجه فى الطب وابن السنى فى عمل اليوم والليلة (ص ٢٢٧) والبغوى (ج ٥: ص ١٤٦) وزاد فى آخره «إن شاء الله» وروى أحمد (ج ٢: ص ١٩١) والترمذى والحاكم (ج ٤: ص ٤١٦) وابن حبان عن سهيل عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ واللفظ لأحمد قال من قال إذا أمسى ثلاث مرات «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق» لم يضره حمة تلك الليلة. قال (سهيل): فكان أهلنا قد تعلموها فكانوا يقولونها فلدغت جارية منهم فلم تجد لها وجعا، ورواه الطبرانى بلفظ: من قال إذا أمسى «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق» لم يضره شئ. وزاد أحمد فى آخر حديث سهيل عن أبيه عن رجل من أسلم قال سهيل فكان أبي (أى أبو صالح) إذا لدغ أحد منا يقول: قالها؟ فإن قالوا نعم قال: كأنه يرى أنها لا تضره.

٢٤٤٧ ـ قوله (كان إذا كان فى سفر وأسحر) أى دخل فى وقت السحر بفتحتين وهو قبيل الصبح، وقال الزمخشرى هو السدس الأخير من الليل (سمع سامع بحمد الله) روى سمع بفتح الميم وتشديدها من التسميع بمعنى الإسماع للغير كذا ضبطه القاضى عياض وصاحب المطالع وأشار إلى أنه رواية أكثر رواة مسلم، قالا ومعناه بلغ سامع قولى هذا لغيره وقال مثله تنبيها على الذكر فى السحر والدعاء فى ذلك، وروى بكسر الميم وتخفيفها من السمع وكذا ضبطه الخطابى وآخرون. قال الخطابى: معناه شهد شاهد وهو أمر بلفظ الخبر يريد به الإشهاد على ما يقوله وحقيقته ليسمع السامع

وحسن بلائه علينا، ربنا صاحبنا وأفضل علينا عائذا بالله من النار. رواه مسلم.

٢٤٤٨ — (١٠) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة

وليشهد الشاهد حمدنا لله تعالى وحسن بلائه أى إنعامه علينا فإنا نعترف بذلك ونشهده عليه، وقال فى اللمعات بعد ذكر الروايتين: وعلى الوجهين هو خبر بمعنى الأمر فالمعنى على الأول ليبلغ سامع قولى هذا إلى غيره ليسعى إلى الحمد والذكر والدعاء فى هذا الوقت، وعلى الثانى ليسمع كل من يأتى منه السماع وليشهد على حمدنا لله تعالى، وقال التوربشتى: الحمل على الخبر أولى وأقوى لظاهر اللفظ، والمعنى أن من كان له سمع فقد سمع بحمدنا وحسن بلائه أى حسن إنعامه وأفضاله علينا وأن كلا الأمرين أى حمدنا لله تعالى على نعمه وإنعامه علينا قد اشتهر واستفاض حتى لا يكاد يخفى على ذى سمع (وحسن بلائه علينا) أى حسن إنعامه وأفضاله علينا. قال الجزرى فى جامع الأصول: حسن البلاء النعمة والبلاء الاختبار والامتحان فالاختبار بالخير ليتبين الشكر وبالشر ليظهر الصبر. وقال التوربشتى: أراد بالبلاء النعمة والله سبحانه يبلو عباده تارة بالمضار ليصبروا وطورا بالمسار ليشكروا ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون - ٢١ : ٣٥﴾ فالمحنة والمنحة جميعا بلاء لمواقع الاختبار وكلاهما نعمة باعتبار حصول الأجر والمنحة أعظم البلائين لا سيما لذوى النفوس الكاملة لأنها الموجبة للقيام بحقوق الشكر والقيام بها أتم وأصعب وأعلى وأفضل من القيام بحقوق الصبر (ربنا صاحبنا) بسكون الموحدة صيغة الأمر من المصاحبة أى كن لنا صاحبا بالإعانة والإغاثة والكلاءة والحفظ. قال النووى: أى احفظنا وحطنا واكلأنا ومن صحبه الله لم يضره شئ (وأفضل علينا) أمر من الإفضال أى أحسن إلينا وتفضل علينا بإدامة النعمة والتوفيق للقيام بحقوقها (عائذا بالله من النار) اسم فاعل أقيم مقام المصدر كقولهم قم قائما أى قياما فالنصب على المصدر يعنى نعوذ بالله عياذا، أو حال من فاعل يقول فيكون من كلام الراوى، ويجوز أن يكون من كلام الرسول فيكون حالا من فاعل فعل مقدر هو أقول بصيغة المتكلم والتقدير: أقول ذلك عائذا بالله من النار، وإليه مال النووى حيث قال: منصوب على الحال أى أقول هذا فى حال استعاذتى واستجارتى بالله من النار (رواه مسلم) فى الدعاء وأخرجه أيضا أبو داود فى الأدب والنسائى وابن السنى (ص ١٦٤) والحاكم (ج ١ : ص ٤٤٦) وأبو عوانة، وزاد أبو داود والحاكم بعد قوله بحمده «ونعمته» وزاد أيضا الحاكم وأبو عوانة «يقول ذلك ثلاث مرات ويرفع بها صوته» كذا فى الحصن.

٢٤٤٨ — قوله (إذا قفل) بقاف ثم فاء أى رجع وزنه ومعناه، ومنه تسمى القافلة، فى النهاية: قفل أى عاد من سفره وقد يقال للسفر قفول فى الذهاب والمجئ وأكثر ما يستعمل فى الرجوع (من غزو أو حج أو عمرة) كأنه قصد استيعاب أنواع سفره ﷺ ببيان أنه لا يخرج عن هذه الثلاثة وإلا فظاهره اختصاص ذلك بهذه الأمور الثلاث وليس الحكم كذلك عند الجمهور بل يشرع قول ذلك فى كل سفر إذا كان سفر طاعة كصلة الرحم وطلب العلم لما يشمل الجميع من اسم الطاعة وقيل يتعدى أيضا إلى المباح لأن المسافر فيه لا ثواب له فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب

يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ، ثم يقول : لا إله إلا الله وحده ، لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شئ قدير ، آئبون ، تائبون ، عابدون ، ساجدون لربنا حامدون ،

وقيل يشرع فى سفر المعصية أيضا لأن مرتكبها أحوج إلى تحصيل الثواب من غيره ، وهذا التعليل متعقب لأن الذى يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من سافر فى مباح ولا فى معصية من الإكثار من ذكر الله وإنما النزاع فى خصوص هذا الذكر فى هذا الوقت المخصوص فذهب قوم إلى الاختصاص لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص فتختص به كالذكر المأثور عقب الأذان وعقب الصلاة وإنما اقتصر الصحابى على الثلاث لانحصار سفر النبى ﷺ فيها (يكبر) أى يقول الله أكبر (على كل شرف) بفتح المعجمة والراء بعدها فاء وهو المكان العالى ، قال الجزرى : الشرف ما ارتفع من الأرض . ووقع فى رواية مسلم بلفظ «إذا أوفى (أى ارتفع وعلا وأشرف واطلع) على ثنية (بمثلثة ثم نون ثم تحتانية مشددة هى العقبة فى الجبل وقيل المرتفع من الأرض كالنشر والراية وقيل هو طريق بين جبلين) أو فدفد» (بفتح الفاء بعدها دال مهملة ثم فاء ثم دال والأشهر تفسيره بالمكان المرتفع ، وقيل هو الأرض المستوية وقيل الفلاة الخالية من شجر وغيره وقيل غليظ الأودية ذات الحصى ، وقيل الجلد من الأرض فى ارتفاع وجمعه فدافد) قال الطيبي : وجه التكبير على الأماكن العالية هو استحباب الذكر عند تجدد الأحوال والتقلبات وكان ﷺ يراعى ذلك فى الزمان والمكان لأن اختلاف أحوال العبد فى الصباح والمساء والصعود والهبوط وما أشبه ذلك مما ينبغى أن لا ينسى ربه عند ذلك فإنه هو المتصرف فى الأشياء بقدرته المدبر لها قبل صنعه - انتهى . وقال الزين العراقى : مناسبة التكبير على المرتفع أن الاستعلاء محبوب للنفس وفيه ظهور وغلبة فينبغى للتلبس به أن يذكر عنده أن الله أكبر من كل شئ ويشكر له ذلك ويستمطر منه المزيد (ثم يقول لا إله إلا الله) إلخ . قال الحافظ : يحتمل أنه كان يأتى بهذا الذكر عقب التكبير وهو على المكان المرتفع ويحتمل أن التكبير يختص بالمكان المرتفع وما بعده إن كان متسعا أكمل الذكر المذكور فيه وإلا فإذا هبط سبح كما فى حديث جابر (الآتى فى أواخر الفصل الثالث من هذا الباب) ويحتمل أن يكمل الذكر مطلقا عقب التكبير ثم يأتى بالتسبيح إذا هبط . قال القرطبي : وفى تعقيب التكبير بالتهليل إشارة إلى أنه المنفرد بإيجاد جميع الموجودات وأنه المعبود فى جميع الأماكن (آئبون) بالرفع خبر مبتدأ محذوف أى نحن آئبون أى راجعون وليس المراد الإخبار بمحض الرجوع فإنه تحصيل الحاصل بل الرجوع فى حالة مخصوصة وهى تلبسهم بالعبادة المخصوصة والاتصاف بالأوصاف المذكورة (تائبون) أى إلى ربنا من التوبة وهى الرجوع عما هو مذموم إلى ما هو محمود شرعا وفيه إشارة إلى التقصير فى العبادة قاله ﷺ على سبيل التواضع أو تعليما لأمته أو المراد أمته وقد تستعمل التوبة لإرادة الاستمرار على الطاعة فيكون المراد أن لا يقع منهم ذنب (عابدون ساجدون لربنا حامدون) كلها رفع بتقدير نحن والجار والمجرور

صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده. متفق عليه.

٢٤٤٩ ـ (١١) وعن عبد الله بن أبى أوفى، قال: دعا رسول الله ﷺ يوم الأحزاب على المشركين فقال:

متعلق بحامدون أو بساجدون أو بهما أو بالصفات الخمسة على طريق التنازع (صدق الله وعده) أى فيما وعد به من إظهار دينه فى قوله ﴿وعدكم الله مغانم كثيرة ـ ٤٨ : ٢٠﴾ وقوله: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض ـ ٢٤: ٥٥﴾ الآية. وهذا فى سفر الغزو ومناسبته لسفر الحج والعمرة قوله تعالى: ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ـ ٤٨ : ٢٧﴾ (ونصر عبده) يريد نفسه الكريمة (وهزم الأحزاب وحده) أى من غير فعل أحد من الآدميين، واختلف فى المراد بالأحزاب هنا فقيل هم كفار قريش ومن وافقهم من العرب واليهود الذين تحزبوا أى تجمعوا فى غزوة الخندق ونزلت فى شأنهم سورة الأحزاب، وقيل المراد أعم من ذلك أى أحزاب الكفار فى جميع الأيام والمواطن. قال النووى: والمشهور الأول، وقيل فيه نظر لأنه يتوقف على أن هذا الذكر إنما شرع من بعد الخندق، وأجيب بأن غزوات النبى ﷺ التى خرج فيها بنفسه محصورة والمطابق منها لذلك غزوة الخندق والأصل فى الأحزاب أنه جمع حزب وهو القطعة المجتمعة من الناس، فاللام إما جنسية أى كل من تحزب من الكفار وإما عهدية والمراد من تقدم وهو الأقرب، قاله الحافظ. وقال القارى: قوله وهزم الأحزاب أى القبائل المجتمعة من الكفار لحرب النبى ﷺ وكانوا اثنى عشر ألفا توجهوا من مكة إلى المدينة واجتمعوا حولها سوى من انضم إليهم من اليهود ومضى عليهم قريب من شهر لم يقع بينهم حرب إلا الترامى بالنبل والحجارة زعما منهم أن المؤمنين لم يطيقوا مقابلتهم فلابد أنهم يهربون فأرسل الله عليهم ريحا فى ليلة شاتية سفت التراب على وجوههم وأطفأت نيرانهم وقلعت أوتادهم وأكفأت قدورهم وأرسل الله ألفا من الملائكة فكبرت فى ذوائب عسكرهم فهاصت الخيل وقذف فى قلوبهم الرعب فانهزموا ونزل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ـ ٣٣: ٩﴾ قال الزرقانى: وفى الحديث جواز السجع فى الدعاء والكلام بلا تكلف وإنما ينهى عن التكلف لأنه يشغل عن الإخلاص ويقدح فى النية (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أواخر أبواب العمرة من كتاب الحج وفى الجهاد وفى المغازى وفى الدعوات ومسلم فى الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٦، ١١، ١٦، ٢٢، ٣٩، ٦٤، ١٠٦) ومالك فى جامع الحج من الموطأ وأبو داود فى الجهاد والنسائى فى السير وفى اليوم والليلة وابن السنى (ص ١٦٥، ١٦٦، ١٦٩) ونسبه الجزرى فى جامع الأصول وابن الجزرى فى الحصن والسيوطى فى الجامع الصغير للترمذى أيضا ولم يذكر المنذرى فى مختصر السنن والنابلسى فى ذخائر المواريث والعينى فى العمدة الترمذى فى من خرج هذا الحديث.

٢٤٤٩ ـ قوله (دعا رسول الله ﷺ يوم الأحزاب) أى فى غزوة الخندق (فقال) تفسير لقوله دعا أو دعا بمعنى

اللهم منزل الكتاب، سريع الحساب، اللهم اهزم الأحزاب، اللهم اهزمهم وزلزلهم. متفق عليه.

أراد الدعاء (اللهم) أى يا الله يا (منزل الكتاب) من الإنزال وقيل من التنزيل والمراد بالكتاب القرآن وقيل الجنس فيشمل سائر الكتب المنزلة على الأنبياء (سريع الحساب) يعنى يا سريع الحساب. قال الكرمانى: إما أن يراد به أنه سريع حسابه بمجئ وقته وإما أنه سريع فى الحساب أى مسرع حساب الخلق يوم القيامة. قال السندى: قوله «منزل الكتاب سريع الحساب» لكونهما للفصل بين الحق والباطل يقتضيان دفع أهل الباطل وهدم بنيانهم فينبغى التوسل بهما لذلك ـ انتهى. ووقع فى رواية للشيخين «منزل الكتاب مجرى السحاب هازم الأحزاب» قيل أشار بهذا الدعاء إلى وجوه النصر عليهم فبالكتاب إلى القرآن الموعود فيه بالنصر على الكفار قال تعالى: ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ـ ٩ : ١٤﴾ فيكون المراد شدة الطلب للنصر كنصره هذا الكتاب بخذلان من يكفر به ويجحده وبمجرى السحاب إلى القدرة الظاهرة فى تسخير السحاب تنبيها على سرعة إجراء ما يقدره فإنه قدر جريان السحاب على أسرع حال وكأنه يسأل بذلك سرعة النصر والظفر وبهازم الأحزاب إلى تجريد التوكل واعتقاد أن الله هو المنفرد بالفعل من غير حول منا ولا قوة. قال القسطلانى: أو المراد التوسل إليه بنعمه فأشار بالأولى إلى نعمة الدين بإنزال الكتاب وبالثانية إلى نعمة الدنيا وحياة النفوس بإجراء السحاب الذى جعله سببا فى نزول الغيث والأرزاق، وبالثالثة إلى أنه حصل بها حفظ النعمتين فكأنه قال: اللهم كما أنعمت بعظيم نعمتك الأخروية والدنيوية وحفظهما فأبقهما وقد وقع هذا السجع اتفاقا من غير قصد ـ انتهى. وقال الحافظ: وفيه أى فى هذا الدعاء التنبيه على عظم هذه النعم الثلاث فإن بإنزال الكتاب حصلت النعمة الأخروية وهى الإسلام وبإجراء السحاب حصلت النعمة الدنيوية وهى الرزق وبهزيمة الأحزاب حصل حفظ النعمتين وكأنه قال اللهم كما أنعمت بعظيم النعمتين الأخروية والدنيوية وحفظهما فأبقهما (اللهم اهزم الأحزاب) أى اكسرهم وبدد شملهم فهزمهم الله تعالى بأن أرسل عليهم ريحا وجنودا لم تروها كما ورد فى سورة الأحزاب (اللهم اهزمهم) تأكيد وتعميم (وزلزلهم) قال النووى أى ازعجهم وحركهم بالشدائد قال أهل اللغة الزلزال والزلزلة الشدائد التى تحرك الناس. وقال الحافظ: المراد الدعاء عليهم إذا انهزموا أن لا يستقر لهم قرار، وقال الداودى أراد أن تطيش عقولهم وترعد أقدامهم عند اللقاء فلا يثبتوا، قال القسطلانى: إنما خص الدعاء عليهم بالهزيمة والزلزلة دون أن يدعو عليهم بالهلاك لأن الهزيمة فيها سلامة نفوسهم وقد يكون ذلك رجاء أن يتوبوا من الشرك ويدخلوا فى الإسلام، والإهلاك الماحق لهم مفوت لهذا المقصد الصحيح، وفى رواية الإسماعيلى فى هذا الحديث من وجه آخر زيادة فى هذا الدعاء وهى أنه ﷺ دعا أيضا فقال: اللهم أنت ربنا وربهم ونحن عبيدك وهم عبيدك نواصينا ونواصيهم بيدك فاهزمهم وانصرنا عليهم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجهاد والمغازى والدعوات والتوحيد ومسلم فى الجهاد وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٨١) والترمذى وأبو داود فى الجهاد والنسائى فى السير وفى عمل اليوم والليلة وابن ماجه فى الجهاد والحميدى فى مسنده (ج ٢ : ص ٣١٤) والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١٥٢).

٢٤٥٠ ـ (١٢) وعن عبد الله بن بسر ، قال : نزل رسول الله ﷺ على أبى ، فقربنا إليه طعاماً و وطبة ، فأكل منها ثم أتى بتمر فكان يأكله ويلقى النوى بين إصبعيه ، ويجمع السبابة والوسطى ، وفى رواية

٢٤٥٠ ـ قوله (وعن عبد الله بن بسر) بضم الموحدة وإسكان الباء (نزل رسول الله ﷺ) أى ضيفا (على أبى) أى والدى (فقربنا إليه طعاماً ووطبة) بواو مفتوحة وطاء ساكنة فوحدة فى جميع نسخ المشكاة . قال النضر : الوطبة الحيس يجمع بين التمر والأقط والسمن. قلت: روى هذا اللفظ فى صحيح مسلم على وجوه شتى. واختلف فى أنه أيها أصح قال القاضى عياض فى المشارق فى حرف الواو وطيئة بفتح الواو وكسر الطاء بعدها همزة ممدودة (كسفينة) هو التمر يخرج نواه ويعجن باللبن. وقال ابن دريد : هى عصيدة التمر . وقال ابن قتيبة هى الغرارة يكون فيها القديد والكعك وغيره ، قيل الوطيئة على وزن وثيقة هى الصحيح وهى طعام كالحيس سمى به لأنه يوطأ باليد أى يمرس وقيل هو سقاء اللبن ورد بأنه لا يؤكل منها بل يشرب إلا أن يقال بأنه غلب الأكل على الشرب وبأن قوله ثم أتى بشراب ينافيه إلا أن يراد به الماء وروى وطئة بفتح الواو وكسر الطاء بعدها همزة غير ممدودة قال النووى : ونقل القاضى عياض عن رواية بعضهم فى صحيح مسلم وطئة بفتح الواو وكسر الطاء بعدها همزة وادعى أنه الصواب وهكذا ادعاه آخرون، والوطئة بالهمز عند أهل اللغة طعام يتخذ من التمر كالحيس وروى السمرقندى رطبة بضم الراء وفتح الطاء بعدها موحدة واحدة الرطب وكذا ذكر الحميدى وقال هكذا جاء فيما رأينا من نسخ مسلم رطبة بالراء وهو تصحيف من الراوى وإنما هو بالواو وهذا الذى ادعاه على نسخ مسلم هو فيما رآه وإلا فأكثرها بالواو كما قال النووى والجزرى وقال النووى: قوله وطبة بالواو وإسكان الطاء وبعدها باء موحدة وهكذا رواه النضر بن شميل هذا الحديث عن شعبة والنضر إمام من أئمة اللغة وفسره النضر بأنه الحيس يجمع التمر البرنى والأقط المدقوق والسمن وكذا ضبطه أبو مسعود الدمشقى وأبو بكر البرقانى وآخرون وهكذا هو عندنا فى معظم النسخ ثم ذكر النووى رواية الرطبة ووهنها قيل وعلى الروايات يحمل الطعام على الخبز (فأكل منها) أى من الوطبة . قال القارى : وكان الظاهر أن يقال منهما أو منه بتأويل المذكور فهو من قبيل ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله ـ ٩ : ٣٤﴾ فى رجع الضمير إلى أقرب ما ذكر وترك الآخر للوضوح فهو من باب الاكتفاء (ثم أتى بتمر) أى جئ به (ويلقى) بضم أوله (النوى) جنس النواة (بين إصبعيه) بتثليث الهمزة والموحدة ففيه تسع لغات والأشهر كسر الهمزة وفتح الموحدة (ويجمع السبابة) أى المسبحة (والوسطى) قال النووى : قوله «ويلقى النوى بين إصبعيه» أى يجعله بينهما لقلته ولم يلقه فى إناء التمر لئلا يختلط بالتمر ، وقيل كان يجمعه على ظهر الإصبعين ثم يرمى به . قلت : ويؤيد الثانى ما وقع فى رواية أحمد (ج ٤:ص ١٨٨) وابن السنى (ص ١٥٢) «فكان يأكل التمر ويضع النوى على ظهر إصبعيه ثم يرمى به» ويؤيده أيضا الرواية الآتية (وفى رواية) هذه الرواية ليست فى

«فجعل يلقى النوى على ظهر إصبعيه السبابة والوسطى» ثم أتى بشراب فشربه، فقال أبى وأخذ بلجام دابته: أدع الله لنا، فقال: اللهم بارك لهم فيما رزقتهم، واغفرلهم، وارحمهم. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٤٥١ ـ (١٣) عن طلحة بن عبيد الله، أن النبى ﷺ كان إذا رأى الهلال قال: اللهم أهله

صحيح مسلم بل هى فى سنن أبى داود (فجعل يلقى النوى على ظهر إصبعيه السبابة والوسطى) بالجر بدل أو بيان ويجوز الرفع والنصب وفى رواية لأحمد وكذا الترمذى «فكان يأكله ويلقى النوى بإصبعيه يجمع السبابة والوسطى» قال السيوطى: لم يلق النوى فى إناء التمر لأنه ﷺ نهى أن يجعل الآكل النوى على الطبق. رواه البيهقى وعلله الترمذى بأنه قد يخالطه الريق ورطوبة الفم فإذا خالطه ما فى الطبق عافته النفس، كذا فى فتح الودود (ثم أتى) بصيغة المجهول (بشراب) أى بماء أو ما يقوم مقامه، وفى جميع الروايات بعد ذلك «ثم ناوله الذى عن يمينه» وفيه أن الشراب ونحوه يدار على اليمين (وأخذ) أى وقد أخذ، جملة حالية معترضة بين القول والمقول وأخذ منه أن يسن أخذ ركاب الأكابر ولجامه والضيف تواضعا واستمالة (ادع الله لنا) إلخ، فيه أنه ينبغى للضيف أن يسأل الدعاء من الضيف، وفيه استحباب طلب الدعاء من الفاضل ودعاء الضيف بتوسعة الرزق والمغفرة والرحمة، وقد جمع ﷺ فى هذا الدعاء خيرات الدنيا والآخرة قاله النووى (واغفر لهم) أى ذنوبهم (وارحمهم) بالتفضل عليهم بالواوين فيهما فى جميع نسخ المشكاة، وهكذا وقع عند أحمد والترمذى وأبى داود. قال الجزرى: والذى رويناه فى جميع أصول مسلم «فاغفر لهم» بالفاء وكذلك «فارحمهم» فى أكثرها (رواه مسلم) فى الأشربة وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠) والترمذى فى الدعوات وأبو داود فى الأشربة والنسائى فى اليوم والليلة وابن أبى شيبة وابن السنى فى اليوم والليلة (ص ١٥٢).

٢٤٥١ ـ قوله (عن طلحة بن عبيد الله) التيمى المدنى أحد العشرة المبشرة (كان إذا رأى الهلال) الهلال يكون أول ليلة والثانية والثالثة ثم هو قمر وقال فى القاموس: الهلال غرة القمر أو لليلتين أو إلى ثلاث أو إلى سبع وليلتين من آخر الشهر ست وعشرين وسبع وعشرين وفى غير ذلك قمر ـ انتهى. والمشهور أنه من أول الشهر إلى ثلاث واقتصر عليه فى المهذب، وإنما قيل له هلال لأن الناس يرفعون أصواتهم بالإخبار عنه من الإهلال الذى هو رفع الصوت (اللهم أهله) بفتح الهمزة وكسر الهاء وتشديد اللام مفتوحة دعاء بصيغة الأمر من الإهلال قال الجزرى: أهل الهلالُ وأُهل واستهل إذا رؤى وأبصر وأهله الله أطلعه وأهللته إذا أبصرته، وأصل الإهلال رفع الصوت كأنهم إذا رأوا الهلال رفعوا أصواتهم بالتكبير ومنه الإهلال فى الإحرام وهو رفع الصوت بالتلبية، قال الطيبى: أهله يروى مدغما

علينا بالأمن والايمان ، والسلامة والإسلام ربى وربك الله. رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث حسن غريب.

ومفكوكا أى أطلعه (علينا) مقترنا (بالأمن) كذا فى جميع نسخ المشكاة وكذا فى المصابيح والمستدرك (ج ٤ : ص ٢٨٥) وهكذا وقع فى بعض نسخ الترمذى والدارمى وابن السنى ووقع فى بعض نسخ هذه الكتب الثلاثة باليمن بالياء مضمومة وهكذا وقع فى المسند وهو البركة ، قال الحكيم الترمذى : اليمن السعادة والايمان الطمأنينة بالله كأنه يسأل دوامهما والسلامة والإسلام أن يدوم الإسلام ويسلم له شهره فإن لله تعالى فى كل شهر حكمة وقضاء وشأنا فى الملكوت ـ انتهى (والايمان) أى بدوامه وكماله (والسلامة) أى عن كل مضرة وسوء (والإسلام) أى دوامه . قال القاضى : الإهلال فى الأصل رفع الصوت ثم نقل إلى رؤية الهلال لأن الناس يرفعون أصواتهم إذا رأوه بالإخبار عنه ولذلك سمى الهلال هلالا نقل منه إلى طلوعه لأنه سبب لرؤيته ومنه إلى إطلاعه ، وهو فى الحديث بهذا المعنى أى أطلعه علينا وأرنا إياه مقترنا بالأمن والايمان أى باطنا والسلامة والإسلام أى ظاهرا ونبه بذكر الأمن والسلامة على دفع كل مضرة وبالايمان والإسلام على جلب كل منفعة على أبلغ وجه وأوجز عبارة (ربى وربك الله) خطاب للهلال على طريق الالتفات ولما توسل به لطلب الأمن والايمان دل على عظم شأن الهلال فقال ملتفتا إليه ربى وربك الله تنزيها للخالق أن يشارك فى تدبير ما خلق وردا للأقاويل الداحضة فى الآثار العلوية . وفى الحديث تنبيه على أن الدعاء مستحب عند ظهور الآيات وتقلب أحوال النيرات وعلى أن التوجه فيه إلى الرب لا إلى المربوب والالتفات فى ذلك إلى صنع الصانع لا إلى المصنوع ، ذكره التوربشتى . وقال الشوكانى : فى الحديث مشروعية الدعاء عند رؤية الهلال بما اشتمل عليه هذا الحديث (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ١٦٣) والدارمى فى أول الصوم والحاكم فى الأدب (ج ٤ : ص ٢٨٥) والبخارى فى التاريخ الكبير (٢ ، ١ ، ١٠٩) فى ترجمة بلال بن يحى بن طلحة وابن السنى (ص ٢٠٧) والبغوى (ج ٥ : ص ١٢٨) ونسبه فى الحصن لابن حبان أيضا ، قال الشوكانى : وزاد ابن حبان بعد قوله والإسلام «والتوفيق لما تحب وترضى» والحديث رواه كلهم من طريق سليمان بن سفيان المدينى عن بلال بن يحى بن طلحة ابن عبيد الله عن أبيه عن جده طلحة بن عبيد الله (وقال : هذا حديث حسن غريب) وقال الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند (ج ٢ : ص ٣٦٥) : إسناده حسن ورمز لحسنه السيوطى فى الجامع الصغير وسكت عنه الحاكم والذهبى . قلت : سليمان بن سفيان ضعفه ابن معين وأبو حاتم والنسائى وغيرهم ، وفى التهذيب (ج ٤ : ص ١٩٤) عن الترمذى فى العلل المفردة عن البخارى «منكر الحديث» وفيه أيضا أن ابن حبان ذكره فى الثقات وقال «كان يخطئ» وهذا أعدل ما فيه . قال ورواه البخارى فى الكبير فى ترجمة بلال ولم يذكر له علة ولذلك رجحنا تحسينه إلا أن البخارى لم يذكر سليمان بن سفيان فى الضعفاء ـ انتهى . وقال المناوى فى فيض القدير (ج ٥ : ص ١٣٦) بعد نقل تحسين الترمذى : وهو مستند

٢٤٥٢، ٢٤٥٣ - (١٤، ١٥) وعن عمر بن الخطاب وأبى هريرة، قالا: قال رسول الله ﷺ: ما من رجل رأى مبتلى فقال: الحمد لله الذى عافانى مما ابتلاك به وفضلنى على كثير ممن خلق تفضيلا. إلا لم يصبه ذلك البلاء كائنا ما كان.

المصنف يعنى السيوطى فى رمزه لحسنه ونوزع بأن الحديث عد من منكرات سليمان وقد ضعفه ابن المدينى وأبو حاتم والدارقطنى، وقال ابن معين: ليس بثقة، وذكره ابن حبان فى الثقات وقال: كان يخطئ. وقال الحافظ ابن حجر: صححه الحاكم وغلط فى ذلك فإن فيه سليمان بن سفيان ضعفوه وإنما حسنه الترمذى لشواهده - انتهى. قلت: لم يحكم الحاكم فى المستدرك (ج ٤ : ص ٢٨٥) على هذا الحديث بشئ بل سكت عنه هو والذهبى، وأما شواهده فنها ما رواه الدارمى وابن حبان والطبرانى عن ابن عمر مثل حديث طلحة وزاد «والتوفيق لما تحب وترضى» وفى سنده عندهم عثمان بن إبراهيم الحاطبى. قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٣٩) فيه ضعف وبقية رجاله ثقات. ومنها ما رواه ابن السنى (ص ٢٠٨) عن حدير أبى فوزة السلمى بلفظ «كان إذا رأى الهلال قال: اللهم أدخله علينا بالأمن والايمان والسلامة والاسلام والسكينة والعافية والرزق الحسن» وحدير هذا مختلف فى صحبته ذكره جماعة، ومنهم الذهبى فى تجريده (ج ١ : ص ١٣٣) فى الصحابة وذكره ابن حبان فى التابعين.

٢٤٥٢، ٢٤٥٣ - قوله (ما من رجل رأى مبتلى) أى فى أمر بدنى كبرص وجذام وقصر فاحش أو طول مفرط أو عمى أو عرج أو اعوجاج يد ونحوها أو دينى بنحو فسق وظلم وبدعة وكفر وغيرها (الحمد لله الذى عافانى) أى نجانى وسلمنى (مما ابتلاك به) فإن العافية أوسع من البلية لأنها مظنة الجزع والفتنة وحينئذ تكون محنة أى محنة والمؤمن القوى أحب إلى الله من المؤمن الضعيف كما ورد، قال العلماء: إن كان مبتلى بالفسوق يقوله جهرا ويسمعه لينزجر عنها وإن كان مريضا أوناقص الخلقة يقوله سرا لئلا يتألم قلبه بذلك ولا يلزم من لفظ الخطاب الجهر والاسماع. والطيبى حمله على القسم الأول بقرينة الخطاب حيث قال هذا إذا كان مبتلى بالمعاصى والفسوق وأما إذا كان مريضا أو ناقص الخلقة لا يحسن الخطاب. قال القارى: الصواب أنه يأتى به لورود الحديث بذلك وإنما يعدل عن رفع الصوت إلى إخفاءه فى غير الفاسق بل فى حقه أيضا إذا كان يترتب عليه مفسدة ولذا قال الترمذى بعد إيراد الحديث المرفوع وقد روى عن أبى جعفر محمد بن على أنه قال إذا رأى صاحب بلاء يتعوذ يقول ذلك فى نفسه ولا يسمع صاحب البلاء - انتهى. ويسمع صاحب البلاء الدينى إذا أراد زجره ويرجو انزجاره (وفضلنى على كثير ممن خلق) أى صيرنى أفضل منهم أى أكثر خيرا أو أحسن حالا، وقال القارى: أى فى الدين والدنيا والقلب والقالب (تفضيلا) مصدر مؤكد لما قبله (كائنا ما كان) الظاهر أنه حال من الفاعل يدل على ذلك آخر حديث عمر كما سيأتى أى حال كون ذلك البلاء أى شئ كان، وقال الطيبى: حال من الفاعل أو الهاء فى

رواه الترمذي.

٢٤٥٤ ـ (١٦) ورواه ابن ماجه عن ابن عمر، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وعمرو بن دينار الراوي ليس بالقوي.

لم يصبه، وهذا هو الوجه، وذهب المظهر إلى أنه من المفعول وقال أي فى حال ثباته وبقائه ما كان أي ما دام باقيا فى الدنيا كذا فى المرقاة (رواه الترمذي) فى الدعوات عن عمر وأبي هريرة، قلت: روى الترمذي أولا من حديث عمرو بن دينار مولى آل الزبير عن سالم بن عبد الله بن عمر،عن ابن عمر عن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من رأى صاحب بلاء فقال «الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلا» إلا عوفي من ذلك البلاء كائنا ما كان ما عاش. وقد ضعف الترمذي إسناد هذا الحديث حيث قال: هذا حديث غريب وعمرو بن دينار قهرمان آل الزبير ليس بالقوي فى الحديث وقد تفرد بأحاديث عن سالم بن عبد الله بن عمر ثم روى الترمذي من حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من رأى مبتلى فقال «الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلا» لم يصبه ذلك البلاء. قال الترمذي بعد إخراجه: حديث حسن غريب من هذا الوجه. قال ميرك: روى الترمذي من حديث أبي هريرة وحسن إسناده، ومن حديث عمر بن الخطاب بمعناه وضعفه ـ انتهى. فإطلاق المصنف ليس على بابه، وتصرفه فى سياق المتن ليس مما يستحسن، والظاهر أنه تبع فى سوق المتن البغوي صاحب المصابيح وزاد أبا هريرة فى ذكر مخرج الحديث ولم يلتفت إلى تغاير سنديهما ولا إلى تحسين الترمذي لحديث أبي هريرة، وحديث عمر أخرجه أيضا البغوي فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٣٠) وأخرج البيهقي كما فى الجامع الصغير والبزار والطبراني فى الصغير والأوسط كما فى الترغيب (ج ٤: ص ٨٤) ومجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٣٨) من حديث أبي هريرة وحده وقال فيه: فإذا قال ذلك شكر تلك النعمة. قال المنذري والهيثمي: إسناده حسن، وأخرج ابن السني (ص ١٠١) من حديث عمر وحده عن النبي ﷺ، قال: ما من رجل يفجأه صاحب بلاء فيقول الحمد لله، إلخ. وفيه أيضا عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير.

٢٤٥٤ ـ قوله (ورواه ابن ماجه) فى آخر الدعاء (عن ابن عمر) بلا واو بلفظ «من فجئه (بكسر الجيم وفتحها أي لقيه فجاءة) صاحب بلاء فقال: الحمد لله» الحديث. وفي سنده أيضا عمرو بن دينار وأخرجه أيضا الطبراني فى الأوسط بلفظ حديث أبي هريرة، قال الهيثمي (ج ١٠: ص ١٣٨): وفيه زكريا بن يحيى بن أيوب الضرير ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات (وقال الترمذي هذا) أي حديث عمر بن الخطاب (غريب) أي ضعيف، وأما حديث أبي هريرة فقد حسنه الترمذي كما تقدم (وعمرو بن دينار الراوي) أي لحديث عمر عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر عن عمر (ليس بالقوي) فى الحديث وضعفه أيضا ابن معين وعمرو بن علي وأبو حاتم وأبو زرعة والنسائي والدارقطني وأبو داود وغيرهم،

٢٤٥٥ ـ (١٧) وعن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من دخل السوق فقال: لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك، وله الحمد، يحيي ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير، وهو على كل شئ قدير. كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحا عنه ألف ألف سيئة، ورفع له ألف ألف درجة، وبنى له بيتاً فى الجنة.

وقالوا: روى عن سالم بن عبد الله بن عمر أحاديث منكرة، وقال البخارى فيه نظر، لحديث عمر عند الترمذى وابن السنى ضعيف وكذا حديث ابن عمر عند ابن ماجه لكن يؤيدهما حديث أبي هريرة وهو حديث حسن الإسناد.

٢٤٥٥ ـ قوله (من دخل السوق) قال الطيبي: خصه بالذكر لأنه مكان الغفلة عن ذكر الله والاشتغال بالتجارة فهو موضع سلطنة الشيطان ومجمع جنوده، فالذاكر هناك يحارب الشيطان ويهزم جنوده فهو خليق بما ذكر من الثواب انتهى (فقال) أى سرا أوجهرا. قيل: والأفضل الجهر به لأن فيه تذكيراً للغافلين حتى يقولوا مثل قوله ففيه القول والنفع المتعدى ولكنه إذا أمن الرياء والسمعة (بيده الخير) وكذا الشر لقوله تعالى: ﴿قل كل من عند الله ـ ٤ : ٧٨﴾ فهو من باب الاكتفاء أو من طريق الأدب فإن الشر لا ينسب إليه (وهو على كل شئ) أى مشئ (قدير) تام القدرة. قال الطيبي: فمن ذكر الله فيه دخل فى زمرة من قال تعالى فى حقهم: ﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ـ ٢٤ : ٣٧﴾ (كتب الله له) أى أثبت له أو أمر بالكتابة لأجله (ألف ألف حسنة) إلخ. كناية عن كثرة الثواب قالوا وذلك من جهة أنه يدفع عنهم ظلمة الغفلة وما هم فيه من الزور والأيمان الكاذبة كما يشاهد فى الأسواق ولما كان فى ذلك غلظة وشدة وفيهم كثرة كان الأجر أيضا كثيرا. كذا قال فى اللمعات وهو محصل كلام الطيبي فى شرح المشكاة (ومحا عنه) أى بالمغفرة أو أمر بالمحو عن صحيفته (ألف ألف سيئة) أى إن كانت وإلا تزاد فى الحسنة بقدر ذلك (وبنى له بيتا فى الجنة) أى أمر ببنائه وهذه الجملة وقعت فى رواية أخرى للترمذى مكان قوله «ورفع له ألف ألف درجة» ورواه بهذا اللفظ أحمد (ج ١ : ص ٤٧) وابن ماجه فى التجارات وابن السنى (ص ٦٣) والبغوى (ج ٥ : ص ١٣٢) وابن أبي الدنيا والحاكم (ج ١ : ص ٥٣٨) كلهم من رواية عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن جده وقد تقدم الكلام فى عمرو بن دينار ورواه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٣٩) من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا أيضا، وقال هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين. قال المنذرى فى الترغيب: كذا قال الحاكم، وفى إسناده مسروق بن المرزبان يأتى الكلام عليه ـ انتهى. قلت: قد ذكر فى آخر كتابه مسروق بن المرزبان هذا وقال قال أبو حاتم ليس بالقوى ووثقه غيره ـ انتهى. قلت: ذكره ابن حبان فى الثقات وقال صالح بن محمد: صدوق، وقال الذهبي فى الميزان: صدوق معروف، ثم ذكر كلام أبي حاتم. وقال فى تلخيص المستدرك: مسروق بن المرزبان ليس

رواه الترمذى وابن ماجه، وقال الترمذى: هذا حديث غريب، وفى شرح السنة «من قال فى سوق جامع يباع فيه» بدل «من دخل السوق».

٢٤٥٦ـ (١٨) وعن معاذ بن جبل، قال: سمع النبي ﷺ رجلا يدعو يقول: اللهم إنى أسألك تمام النعمة. فقال: أى شئى تمام النعمة؟ قال: دعوة أرجو بها خيراً،

بحجة، قال الحاكم: تابع مسروقا عمران بن مسلم عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ثم ساقه من رواية يحيى بن سليم عنه، قال الذهبى وقال البخارى عمران منكر الحديث (رواه الترمذى) فى الدعوات من طريق أزهر بن سنان عن محمد ابن واسع عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن جده وانتهى هذا الطريق إلى قوله «ورفع له ألف ألف درجة» قال الترمذى: هذا حديث غريب وقد رواه عمرو بن دينار عن سالم بن عبد الله هذا الحديث نحوه ثم ساقه من رواية أحمد بن عبدة عن حماد بن زيد والمعتمر بن سليمان عن عمرو بن دينار وفيه «وبنى له بيتا فى الجنة» مكان «ورفع له ألف ألف درجة» (وابن ماجه) وكذا أحمد وابن السنى والحاكم والبغوى والترمذى كلهم من رواية عمرو بن دينار عن سالم بن عبد الله بزيادة «بنى له بيتا فى الجنة» مكان «ورفع له ألف ألف درجة» وللحديث عدة طرق ذكرها الحاكم فى المستدرك (ج ١: ص ٥٣٨، ٥٣٩) (وقال الترمذى هذا) أى حديث عمر من طريق أزهر بن سنان عن محمد بن واسع عن سالم بن عبد الله (غريب) وقال المنذرى فى الترغيب بعد ذكر سياق أزهر بن سنان وكلام الترمذى هذا ما نصه: إسناده متصل حسن ورواته ثقات أثبات، وفى أزهر بن سنان خلاف. قال ابن عدى: أرجو أنه لا بأس به. قلت: قد ذكره أيضا فى آخر كتابه، وقال قال ابن معين: ليس بشئى، وقال ابن عدى: ليست أحاديثه بالمنكرة جدا أرجو أنه لا بأس به ـ انتهى. قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين: والحديث أقل أحواله أن يكون حسنا وإن كان فى ذكر العدد على هذه الصفة نكارة ـ انتهى. ولا يخفى ما فى سياق المصنف للحديث ولكلام الترمذى من الخلل والحزازة. هذا وقد بسط الكلام فى طرق هذا الحديث ابن القيم فى تهذيب السنن (ج ٧: ص٣٣٦) فارجع إليه (وفى شرح السنة) أى لصاحب المصابيح (ج ٥: ص ١٣٢) (من قال فى سوق جامع يباع فيه بدل «من دخل السوق») قال البغوى وهذه الرواية تقتضى طلب ذلك وهو الأقرب لأن حكمة ترتب هذا الثواب العظيم على هذا الذكر اليسير أنه ذاكر لله تعالى فى الغافلين فهو بمنزلة المجاهد مع الغازين ـ انتهى. وفى المستدرك للحاكم «قال محمد بن واسع: فأتيت قتيبة بن مسلم فقلت له أتيتك بهدية فحدثته بالحديث فكان يركب فى موكبه حتى يأتى باب السوق فيقولها ثم ينصرف».

٢٤٥٦ـ قوله (يقول) بدل أو حال (فقال) أى النبي ﷺ سؤال امتحان (دعوة) أى مستجابة. ذكره الطيبى أو هو دعوة أو مسئلة دعوة (أرجو بها خيرا) قال القارى: أى مالا كثيرا وقوله خيرا كذا فى جميع النسخ من المشكاة

فقال: إن من تمام النعمة دخول الجنة، والفوز من النار، وسمع رجلا يقول: يا ذا الجلال والإكرام! فقال: قد استجيب لك، فسل. وسمع النبي ﷺ رجلا وهو يقول: اللهم إني أسألك الصبر، فقال: سألت الله البلاء فأسأله العافية. رواه الترمذي.

٢٤٥٧ ـ (١٩) وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من جلس مجلساً فكثر فيه لغطه. فقال قبل أن يقوم: سبحانك اللهم وبحمدك،

ووقع في الترمذي «أرجو بها الخير» وهكذا في المسند. قال الطيبي: وجه مطابقة الجواب السؤال هو أن جواب الرجل من باب الكناية أي أسأله دعوة مستجابة فيحصل مطلوبي منها، ولما صرح بقوله خيرا فكان غرضه المال الكثير كما في قوله تعالى ﴿إن ترك خيراً ـ ٢ : ١٨٠﴾ فرده ﷺ بقوله «إن من تمام النعمة» إلخ. وأشار إلى قوله تعالى ﴿فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ـ ٣ : ١٨٥﴾ انتهى. قال القاري: والأظهر أن الرجل حمل النعمة على النعم الدنيوية الزائلة الفانية وتماما على مدعاه في دعائه فرده ﷺ عن ذلك ودله على أن لا نعمة إلا النعمة الباقية الأخروية ـ انتهى. وقال الشيخ الدهلوي في اللمعات: قوله «أرجو بها خيرا» أي هذه دعوة أرجو بها خيرا، وأعلم مجملا أن عند الله نعمة تامة فأسألها ولا أعرف حقيقة تمام النعمة فعلمه رسول الله ﷺ حقيقة تمام النعمة هذا ما يخيل بالبال في معنى الحديث وهو المتبادر وإن لم يذكره الطيبي (فقال إن) وفي الترمذي «قال فإن» (من تمام النعمة دخول الجنة) أي ابتداء (والفوز) أي الخلاص والنجاة (من النار) أي ولو انتهاء (وسمع) أي النبي ﷺ (ياذا الجلال والإكرام) أي ياذا العظمة والكبرياء والإكرام لأوليائه (قداستجيبلك) أي وقع لك استحقاق الإجابة أو قصد به التفاؤل والمبالغة على أن الاستجابة بمعنى الإجابة (فسل) أي ما تريد، وفيه دليل على أن استفتاح الدعاء بقول الداعي ياذا الجلال والإكرام يكون سببا في الإجابة وفضل الله واسع (فقال) في الترمذي قال (سألت الله البلاء) أي لأنه يترتب عليه (فاسأله العافية) أي فإنها أوسع وكل أحد لا يقدر أن يصبر على البلاء ومحل هذا إنما هو قبل وقوع البلاء وأما بعده فلا منع من سؤال الصبر بل مستحب لقوله تعالى ﴿ربنا أفرغ علينا صبرا ـ ٢ : ٢٥٠، ٧ : ١٢٦﴾ (رواه الترمذي) في الدعوات وقال هذا حديث حسن، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٢٣١، ٢٣٥) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢ : ص١٨٧).

٢٤٥٧ ـ قوله (فكثر) بضم الثاء (لغطه) بفتحتين، قال في القاموس: اللغط الصوت والجلبة أو أصوات مبهمة لا يفهم معناها ـ انتهى. والمراد ههنا كلام لا طائل تحته وما لا يعني. وقال القاري: أي تكلم بما فيه إثم لقوله «غفر له». وقال الطيبي «اللغط» بالتحريك الصوت والمراد به الهزء من القول وما لا طائل تحته فكأنه مجرد الصوت العري عن المعنى (فقال قبل أن يقوم) في الترمذي بعده «من مجلسه ذلك» (سبحانك اللهم وبحمدك) لعله مقتبس من

أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك. إلا غفر له ما كان فى مجلسه ذلك. رواه الترمذى والبيهقى فى الدعوات الكبير.

٢٤٥٨ — (٢٠) وعن على أنه أتى بدابة ليركبها، فلما وضع رجله فى الركاب قال: بسم الله، فلما استوى على ظهرها

قوله تعالى: ﴿وسبح بحمد ربك حين تقوم - ٥٢ : ٤٨﴾ قال عطاء: من كل مجلس تجلسه. واللهم معترض لأنه قوله «وبحمدك» متصل بقوله «سبحانك» إما بالعطف أى أسبح وأحمد أو بالحال أى أسبح حامدا لك (إلا غفر له) أى ما جلس شخص مجلسا فكثر لغطه فيه فقال ذلك قبل أن يقوم إلا غفر له، وفى المستدرك للحاكم «ما جلس قوم مجلسا كثر لغطهم فيه فقال قائل قبل أن يقوم سبحانك اللهم» إلخ (ما كان) أى من اللغط (رواه الترمذى) فى الدعوات من جامعه (والبيهقى فى الدعوات الكبير) وأخرجه أيضا أحمد (ج ص) وأبو داود فى الأدب والنسائى فى الكبرى وابن حبان فى صحيحه كما فى الموارد (ص ٥٨٨) والحاكم (ج ١ : ص ٥٣٦، ٥٣٧) وابن السنى (ص ١٤٤) والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ ص ١٣٤) وقال الترمذى حديث حسن صحيح غريب وسكت عنه أبو داود والمنذرى وقال الحاكم بعد روايته من طريق موسى بن عقبة عن سهيل عن أبيه: هذا الإسناد صحيح على شرط مسلم إلا أن البخارى قد علله بحديث وهيب عن موسى بن عقبة عن سهيل عن أبيه عن كعب الأحبار من قوله ووافقه الذهبى. وذكر الحاكم فى علوم الحديث (ص ١١٣) هذا الحديث مثالا للجنس الأول من أجناس العلل وهو أن يكون السند ظاهره الصحة وفيه من لا يعرف بين أهل الحديث بالسماع عمن روى عنه. قال الحاكم بعد ذكر هذا الحديث: هذا حديث من تأمله لم يشك أنه من شرط الصحيح وله علة فاحشة، ثم نقل عن البخارى أنه قال: هذا حديث مليح ولا أعلم فى الدنيا فى هذا الباب غير هذا الحديث إلا أنه معلول حدثنا به موسى بن إسماعيل قال حدثنا وهيب قال ثنا سهيل عن عون بن عبد الله قوله. قال محمد بن إسماعيل هذا أولى فإنه لا يذكر لموسى بن عقبة سماع من سهيل - انتهى. وقد روى فى الباب عن أبى برزة وعائشة وجبير بن مطعم ورافع بن خديج وعبد الله بن عمرو بن العاص والسائب بن يزيد وعبد الله ابن مسعود وأم سلمة وأنس ذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٤١، ١٤٢) والمنذرى فى الترغيب (ج ٤ : ص ١٧٤، ١٧٥) والشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ١٨٠، ١٨١) وقد أفرد الحافظ ابن كثير لأحاديث الباب جزءا بذكر طرقها وعللها وما يتعلق بها.

٢٤٥٨ — قوله (أتى) بصيغة المجهول أى جئ (فلما وضع رجله) أى أراد وضع رجله (فى الركاب) بكسر الراء هو ما يعلق فى السرج فيجعل الراكب فيه رجله والذى يكون من الجلد يسمى غرزا (فلما استوى على ظهرها) أى استقر

قال: الحمد لله، ثم قال ﴿سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون﴾ ثم قال: الحمد لله ثلاثا، والله أكبر ثلاثا، سبحانك إنى ظلمت نفسى فاغفرلى، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. ثم ضحك، فقيل: من أى شئ ضحكت يا أمير المؤمنين؟ قال: رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت ثم ضحك، فقلت: من أى شئ ضحكت يا رسول الله؟ قال: إن ربك ليعجب من عبده إذا قال: رب اغفر لى ذنوبى، يقول: يعلم أنه لا يغفر الذنوب غيرى. رواه أحمد والترمذى وأبو داود.

على ظهرها (قال الحمد لله) أى على نعمة الركوب وغيرها (ثم قال) أى قرأ (سبحان الذى سخر لنا هذا) أى ذلله (وما كنا له مقرنين) أى مطيقين من أقرن للأمر إذا أطاقه وقوى عليه أى ما كنا نطيق قهره واستعماله لولا تسخير الله تعالى إياه لنا (وإنا إلى ربنا لمنقلبون) أى لصائرون إليه بعد مماتنا وإليه سيرنا الأكبر (ثم قال الحمد لله ثلاثا والله أكبر ثلاثا) كذا فى جميع نسخ المشكاة وهكذا فى المصابيح وشرح السنة والمستدرك ووقع فى الترمذى بغير واو العطف وكذا فى صحيح ابن حبان. ورواه أبو داود بلفظ «ثم قال الحمد لله ثلاث مرات ثم قال الله أكبر ثلاث مرات ثم قال سبحانك» إلخ. وزاد فى رواية أحمد وابن السنى والحاكم «لا إله إلا أنت مرة» (ثم ضحك) أى على (صنع كما صنعت) أى كصنعى المذكور وفى رواية أحمد رأيت النبى ﷺ فعل مثل ما فعلت وقال مثل ما قلت (ثم ضحك) أى رسول الله ﷺ (إن ربك ليعجب) بفتح الجيم (من عبده إذا قال: رب اغفرلى ذنوبى) قال الطيبى: أى يرتضى هذا القول ويستحسنه استحسان المتعجب - انتهى. وقال الجزرى فى النهاية فى معنى قوله ﷺ: عجب ربك من قوم يساقون إلى الجنة فى السلاسل أى عظم ذلك عنده وكبر لديه، أعلم الله أنه إنما يتعجب الآدمى من الشئ إذا عظم موقعه عنده وخفى عليه سببه فأخبرهم بما يعرفون ليعلموا موقع هذه الأشياء عنده. وقيل معنى عجب ربك أى رضى وأثاب فسماه عجبا مجازا وليس بعجب فى الحقيقة والأول الوجه وإطلاق التعجب على الله مجاز لأنه لا يخفى على الله أسباب الأشياء والتعجب مما خفى سببه ولم يعلم - انتهى. فتأمل (يقول) أى الله (يعلم) أى العبد كذا فى بعض نسخ المشكاة بجمع يقول ويعلم وفى بعضها يعلم أى بحذف يقول وهكذا وقع فى سنن أبى داود والمسند (ج ١: ص ١٢٨) وشرح السنة وفى رواية أخرى لأحمد (ج ١: ص ٩٧) يقول علم عبدى أنه لا يغفر الذنوب غيرى، وفى الترمذى «إن ربك ليعجب من عبده إذا قال رب اغفرلى ذنوبى إنه لا يغفر الذنوب غيرك» (رواه أحمد) (ج ١: ص ٩٧، ١١٥، ١٢٨) (والترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى الجهاد وأخرجه أيضا النسائى وابن حبان فى صحيحه وابن السنى (ص ١٥٨، ١٥٩) والحاكم (ج ٢: ص ٩٨) والبغوى (ج ٥:

٢٤٥٩ – (٢١) وعن ابن عمر، قال: كان النبي ﷺ إذا ودع رجلا أخذ بيده فلا يدعها حتى يكون الرجل هو يدع يد النبي ﷺ، ويقول: أستودع الله دينك وأمانتك وآخر عملك. وفى رواية «وخواتيم عملك». رواه الترمذى

ص ١٣٩) وقال الترمذى حديث حسن صحيح وسكت عليه أبو داود ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره وصححه الحاكم ووافقه الذهبي ونسبه السيوطى فى الدر المنثور (ج ٦: ص ١٤) أيضا للطيالسى وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والبيهقى فى الأسماء والصفات.

٢٤٥٩ – قوله (إذا ودع رجلا) أى مسافرا (أخذ بيده فلا يدعها) أى فلا يترك يد ذلك الرجل من غاية التواضع ونهاية إظهار المحبة والرحمة (حتى يكون الرجل هو) الذى (يدع يد النبي ﷺ) باختياره (ويقول) للودع (استودع الله دينك) أى استحفظ وأطلب منه حفظ دينك (وأمانتك) أى حفظ أمانتك فيما تزاوله من الأخذ والإعطاء ومعاشرة الناس فى السفر إذ قد يقع منك هناك خيانة وقيل: أريد بالأمانة الأهل والأولاد الذين خلفهم. قال الخطابي: الأمانة ههنا أهله ومن يخلفه منهم وماله الذى يودعه ويستحفظه أمينه ووكيله ومن فى معناهما، وجرى ذكر الدين مع الودائع لأن السفر موضع خوف وخطر وقد يصيبه فيه المشقة والتعب فيكون سببا لإهمال بعض الأمور المتعلقة بالدين فدعا له بالمعونة والتوفيق فيهما ـ انتهى. وقال فى فتح الودود: قوله «أمانتك» أى ما وضع عندك من الأمانات من الله أو من أحد من خلقه أو ما وضعت عند أحد أو ما يتعلق بك من الأمانات ـ انتهى. وقيل المراد بالأمانة التكاليف كلها كما فسر بها قوله تعالى ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا ـ ٣٣: ٧٢﴾ الآية (وآخر عملك) أى فى سفرك أو مطلقا كذا قيل: قال القارى: والأظهر أن المراد به حسن الخاتمة لأن المدار عليها فى أمر الآخرة وأن التقصير فيما قبلها مجبور بحسنها ويؤيده قوله «وخواتيم عملك» فى الرواية الأخرى وهو جمع خاتم أى ما يختم به عملك أى أخيره. والجمع لإفادة عموم أعماله. قال الطيبي: قوله «استودع الله» هو طلب حفظ الوديعة وفيه نوع مشاكلة للتوديع وجعل دينه وأمانته من الودائع لأن السفر يصيب الإنسان فيه المشقة والخوف فيكون ذلك سببا لإهمال بعض أمور الدين فدعا له ﷺ بالمعونة والتوفيق. ولا يخلو الرجل فى سفره ذلك من الاشتغال بما يحتاج فيه إلى الأخذ والإعطاء والمعاشرة مع الناس فدعا له بحفظ الأمانة والاجتناب عن الخيانة، ثم إذا انقلب إلى أهله يكون مأمون العاقبة عما يسوءه فى الدين والدنيا (وفى رواية) عند الثلاثة الترمذى وأبى داود وابن ماجه، وكذا عند أحمد والنسائى فى الكبرى وابن حبان والحاكم (وخواتيم عملك) دعا له بذلك لأن الأعمال بخواتيمها كما تدل عليه الأحاديث (رواه الترمذى) فى الدعوات

وأبو داود وابن ماجه ، وفى روايتهما لم يذكر «وآخر عملك».

٢٤٦٠ ـ (٢٢) وعن عبد الله الخطمى ، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يستودع الجيش قال: أستودع الله دينكم وأمانتكم وخواتيم أعمالكم. رواه أبو داود.

٢٤٦١ ـ (٢٣) وعن أنس ، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ قال: يا رسول الله! إنى أريد سفراً فزودنى ، فقال: زودك الله التقوى. قال: زدنى.

(وأبو داود وابن ماجه) فى الجهاد واللفظ للترمذى رواه هكذا مطولا وفيه «آخر عملك» وكذا رواه بهذا اللفظ ولكن معلقا البغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١٤٣) ثم قال ورواه سالم عن ابن عمر وقال «وخواتيم عملك» وقال الترمذى: حديث غريب. ثم رواه مختصرا بلفظ «أن ابن عمر كان يقول للرجل إذا أراد سفرا: أن اذن منى أودعك كما كان رسول الله ﷺ يودعنا فيقول: استودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك». قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. وبهذا اللفظ المرفوع رواه أبوداود وسكت عليه هو والمنذرى وابن ماجه وكذا أحمد (ج ٢ : ص ٧ ، ٢٥ ، ٣٨ ، ١٣٦) والنسائى وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٤٤٢ ، و ج ٢ : ص ٩٧) وصححه ، ووافقه الذهبي والبخارى فى الكبير والضياء فى المختارة (وفى روايتهما) أى أبي داود وابن ماجه وكذا فى رواية من ذكرنا ممن خرج هذا الحديث سوى الترمذى (لم يذكر) بصيغة المجهول (وآخر عملك) أى بل ذكر «وخواتيم عملك» وللحديث شواهد ذكرها ابن علان فى الفتوحات الربانية (ج ٥ : ص ١١٨).

٢٤٦٠ ـ قوله (وعن عبد الله الخطمى) بفتح الخاء المعجمة وسكون المهملة هو أبو موسى عبد الله بن يزيد بن زيد بن حصين بن عمرو بن الحارث بن خطمة الأوسى الأنصارى صحابى صغير شهد الحديبية وهو صغير كذا فى التهذيب وقال الخزرجي: شهدها وهو ابن سبع عشرة سنة وشهد الجمل وصفين مع على ، وولى الكوفة لابن الزبير ، وكان الشعبي كاتبه (إذا أراد أن يستودع الجيش) أي العسكر المتوجه إلى العدو ، ولابن السنى «كان إذا شيع جيشا فبلغ ثنية الوداع قال استودع الله» إلخ (وخواتيم أعمالكم) فيه مقابلة الجمع بالجمع (رواه أبو داود) فى الجهاد وسكت عليه ، وقال النووى فى الأذكار: حديث صحيح ، وفى الرياض: رواه أبو داود بإسناد صحيح وأخرجه النسائى فى عمل اليوم والليلة ، وابن السنى (ص ١٦١) والحاكم (ج ٢ : ص ٩٨) وسكت عليه هو والذهبي.

٢٤٦١ ـ قوله (فزودنى) أمر من التزويد وهو إعطاء الزاد والزاد طعام يتخذ للسفر يعنى ادع لى دعاء يكون بركته معى فى سفرى كالزاد ، وقال الطيبي: ويحتمل أن يكون المراد الزاد المتعارف فالجواب على طريقة أسلوب الحكيم (زودك الله التقوى) أى الاستغناء عن المخلوق أو امتثال الأوامر واجتناب النواهى (قال زدنى) بكسر المعجمة وسكون

قال: وغفر ذنبك. قال: زدنى بأبى أنت وأمى. قال: ويسر لك الخير حيث ما كنت. رواه الترمذى وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢٤٦٢ — (٢٤) وعن أبى هريرة قال: إن رجلا قال: يا رسول الله! إنى أريد أن أسافر فأوصنى، قال عليك بتقوى الله، والتكبير على كل شرف، فلما ولى الرجل قال: اللهم اطو له البعد،

المهملة أى من الزاد أو من الدعاء (قال وغفر ذنبك) فيه إشارة إلى صحة التقوى وترتب أثره عليه والتجاوز عما يقع فيه من التقصيرات (بأبى أنت وأمى) أى أفديك بهما، وأجعلهما فداءك فضلا عن غيرهما (ويسر لك الخير) أى سهل لك خير الدارين أو أراد المال الكثير (حيثما كنت) أى فى أى مكان حللت ومن لازمه أى زمان نزلت. وفى رواية الدارمى وابن السنى «ووجهك للخير حيثما توجهت» قال الطيبى: يحتمل أن الرجل طلب الزاد المتعارف فأجابه عليه الصلاة والسلام بما أجابه على طريقة أسلوب الحكيم أى زادك أن تتق محارمه وتجتنب معاصيه، ومن ثم لما طلب الزيادة قال وغفر ذنبك، فإن الزيادة من جنس المزيد عليه، وربما زعم الرجل أن يتق الله وفى الحقيقة لا يكون تقوى تترتب عليه المغفرة فأشار بقوله وغفر ذنبك أن يكون ذلك الاتقاء بحيث يترتب عليه المغفرة ثم ترقى منه إلى قوله «ويسر لك الخير» فإن التعريف فى الخير للجنس فيتناول خير الدنيا والآخرة - انتهى. وفيه دليل على مشروعية الدعاء للمسافر بهذه الدعوات، وقال المناوى: يندب لكل من ودع مسافرا أن يقوله له ويحصل أصل السنة بقوله «زودك الله التقوى» والأكمل الإتيان بما ذكر كله (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضا النسائى كما فى تحفة الذاكرين والدارمى فى الاستيذان والحاكم (ج ٢ : ص ٩٧) وابن السنى (ص ١٦٠) وأخرج نحوه البغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١٤٢) والبزار فى مسنده والطبرانى فى الكبير من حديث قتادة. قال الهيثمى (ج ١٠ : ص ١٣١) : ورجالهما يعنى البزار والطبرانى ثقات (وقال هذا حديث حسن غريب) وسكت عليه الحاكم والذهبى.

٢٤٦٢ — قوله (عليك) اسم فعل بمعنى خذ يقال عليك زيدا وعليك بزيد أى خذه، والمعنى الزم التقوى وداوم عليها بجميع أنواعها فإنها الوصية التى وصى الله بها عباده كما قال الله تعالى ﴿ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله - ٤ : ١٣١﴾ (بتقوى الله) أى بمخافته والحذر من عصيانه (والتكبير) أى بقول الله أكبر (على كل شرف) بفتح الشين المعجمة والراء أى مكان عال، ومناسبة التكبير عند الصعود إلى المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس لما فيه من استشعار الكبرياء فشرع لمن تلبس به أن يذكر كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شئ فيكبره ليشكر له ذلك فيزيده من فضله، قاله الحافظ (فلما ولى الرجل) فى الترمذى «فلما أن ولى الرجل» أى أدبر، وأن زائدة وفى شرح السنة والمستدرك «فلما مضى» (قال) أى دعا له بظهر الغيب فإنه أقرب إلى الإجابة (اللهم اطو له البعد) بهمزة

وهون عليه السفر. رواه الترمذى.

٢٤٦٣ ـ (٢٥) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا سافر فأقبل الليل قال: يا أرض! ربى وربك الله، أعوذ بالله من شرك، وشر ما فيك، وشر ما خلق فيك، وشر ما يدب عليك، وأعوذ بالله من أسد وأسود،

وصل وكسر واو أمر من الطى أى قرب له البعد بها الأرض. قال الجزرى: أى قربه له وسهل له السير حتى لا يطول. قال القارى: والمعنى ارفع عنه مشقة السفر بتقريب المسافة البعيدة له حسا أو معنى (وهون عليه السفر) أى أموره ومتاعبه وهو تعميم بعد تخصيص (رواه الترمذى) فى الدعوات وقال حديث حسن وأخرجه النسائى فى اليوم والليلة وابن ماجه فى الجهاد وابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١: ص ٤٤٥، ٤٤٦، وج ٢: ص ٩٨) وصححه وأقره الذهبى وابن السنى (ص ١٦٠) والبغوى (ج ٥: ص ١٤٣).

٢٤٦٣ ـ قوله (إذا سافر فأقبل الليل) وفى رواية أحمد والحاكم «إذا غزا أو سافر فأدركه الليل» (يا أرض) خاطب الأرض وناداها على الاتساع وإرادة الاختصاص. ذكره الطيبى (ربى وربك الله) يعنى إذا كان خالقى وخالقك هو الله فهو المستحق أن يلتجأ إليه ويتعوذ به من شر المؤذيات (أعوذ بالله من شرك) أى من شر ما حصل من ذاتك من الخسف والزلزلة والسقوط عن الطريق والتحير فى الفيافى، ذكره الطيبى (وشر ما فيك) أى من الضرر بأن يخرج منك ماء فيهلك أحدا أو نبات فيصيب أحدا ضرر من أكله أو يجرح أعضاء أحد بشوكه، وقال الطيبى: أى شر ما استقر فيك من الصفات والأحوال الخاصة بطبائعك أى العادية كالحرارة والبرادة وغيرهما (وشر ما خلق فيك) أى من الحيوانات الساكنة فى باطن الأرض، وقال القارى: أى من الهوام وغيرها من الفلذات، وقال الطيبى: أى من أجناس الأرض وحشراتها وما يعيش فى ثقب الأرض وأجوافها (وشر ما يدب) بكسر الدال وتشديد الموحدة أى يمشى ويتحرك (عليك) أى على ظهرك يعنى من شر الحيوانات الساكنة على ظاهر الأرض (وأعوذ بالله) كذا فى المشكاة والمصابيح وشرح السنة وهكذا نقل فى الحصن، ووقع فى سنن أبى داود «أعوذ بالله» بدون الواو وكذا فى رواية أحمد (ج ٢: ص ١٣٢) والحاكم (ج ٢: ص ١٠٠) وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (من أسد وأسود) قال الطيبى: حكى فى أسود هنا وجهان الصرف وعدمه، وقال التوربشتى: أسود هنا منصرف لأنه اسم جنس وليس بصفة إذ ليس فيه شئ من الوصفية كما هو معتبر فى الصفات الغالبة عليها الاسمية فى منع الصرف ولذا يجمع على أساود والمسموع من أفواه المشائخ والمضبوط فى أكثر النسخ بالفتح غير منصرف، وعن بعضهم الوجه أن لا ينصرف لأن وصفيته أصلية وإن غلب عليه الاسمية، وهو الحية العظيمة الكبيرة التى فيها سواد وهى أخبث الحيات وذكر من شأنها

ومن الحية والعقرب ، ومن شر ساكن البلد ، ومن والد وما ولد. رواه أبو داود.

٢٤٦٤ — (٢٦) وعن أنس ، قال: كان رسول الله ﷺ إذا غزا قال: اللهم أنت عضدى ونصيرى ،

أنها تعارض الركب وتتبع الصوت إلى أن تظفر بصاحبه ولهذا خصصها بالذكر وجعلها جنسا آخر برأسها ثم عطف عليها الحية. قال الشيخ الدهلوى : فيكون ذكر أسد وأسود من باب التخصيص بعد التعميم وذكر ما يغلب منه الأذى والضرر (ومن الحية) كل حية غير الأسود التى تقدم ذكرها أو يكون فى الحديث ذكر العام بعد الخاص ، ووقع فى بعض نسخ سنن أبى داود «من الحية» أى بدون الواو العاطفة ، فعلى هذا من بيانية على تغليب الأسود ، ويؤيد رواية الواو ما وقع عند أحمد والحاكم بلفظ «من شر كل أسد وأسود وحية وعقرب» (والعقرب) وفى معناهما سائر الهوام السميات (ومن شر ساكن البلد) قيل المراد بساكن البلد الإنس، سماهم بذلك لأنهم يسكنون البلاد غالبا ، أو لأنهم بنوا البلدان واستوطنوها ، وقيل هم الجن الذين هم سكان الأرض ، والعرب تسمى الأرض المستوية التى يأوى إليها الحيوان البلد وإن لم تكن مسكونة ولا ذات أبنية أى وإن لم يكن فيها بناء ومنازل. قال الله تعالى ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه - ٧ : ٥٨﴾ ولو حمل على كليهما لكان وجها ، ووقع فى بعض النسخ ساكنى البلد بصيغة الجمع مضافا ، وكذا اختلف فيه نسخ أبى داود (ومن والد) ولأحمد والحاكم «ومن شر والد» أى آدم أو إبليس (وما ولد) أى ذريتهما. وقيل هما عامان لجميع ما يوجد بالتوالد من الحيوانات أصولها وفروعها ، قال فى اللمعات: والحمل على العموم أولى ليعم الكل (رواه أبو داود) فى الجهاد من طريق بقية بن الوليد حدثنى صفوان حدثنى شريح بن عبيد عن الزبير بن الوليد عن عبد الله ابن عمر، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٣٢) والبغوى (ج ٥: ص ١٤٧) والنسائى والحاكم (ج ١: ص ٤٤٧، و ج ٢: ص ١٠٠) وصححه ووافقه الذهبى وحسنه الحافظ كما فى حاشية الأذكار وسكت عنه أبوداود. وقال المنذرى «وأخرجه النسائى وفى إسناده بقية بن الوليد وفيه مقال» وهو تعليل من المنذرى غير سديد ، أولا لأن المقال فى بقية بن الوليد أنه يدلس وهو صرح عند أبى داود والبغوى بالتحديث فانتفت تهمة التدليس ، وثانيا لم ينفرد بقية بروايته عن صفوان حتى يكون ذلك علة له فقد رواه عند أحمد والحاكم أبو المغيرة عبد القدوس بن الحجاج عن صفوان أيضا ورواه أحمد مرة أخرى بهذا الإسناد من حديث عبد الله بن عمر أثناء مسند أنس.

٢٤٦٤ — قوله (كان رسول الله ﷺ إذا غزا) أى خرج للغزو (اللهم أنت عضدى) بفتح مهملة وضم معجمة أى معتمدى فى جميع الأمور وسيما فى الحرب فلا أعتمد على غيرك أو أنت قوتى أتقوى واعتضد بك كما يتقوى الشخص بعضده قال القاضى: العضد ما يعتمد عليه ويثق به المرأ فى الحرب وغيره من الأمور ، وقال الطيبى : العضد كناية عما يعتمد عليه ويثق المرأ به فى الخير وغيره من القوة ، أو أنت ناصرى ومعينى ، فى القاموس العضد بالفتح وبالضم وبالكسر وككتف و ندس وعنق ما بين المرفق إلى الكتف والعضد الناصر والمعين وهم عضدى وأعضادى (ونصيرى) أى ناصرى ومعينى

بك أحول، وبك أصول، وبك أقاتل. رواه الترمذى وأبو داود.

٢٤٦٥ ـ (٢٧) وعن أبى موسى، أن النبى ﷺ كان إذا خاف قوما قال: اللهم إنا نجعلك فى نحورهم، ونعوذ بك من شرورهم. رواه أحمد وأبو داود.

فهو عطف تفسير على التفسير الثانى لعضدى (بك أحول) بحاء مهملة من الحول وهو الحيلة قال الزمخشرى: من حال يحول حيلة بمعنى احتال أى بك أحتال لدفع مكر الأعداء وكيدهم وقيل معناه أتحرك وأتحول من حال إلى حال أو أحول من المعصية إلى الطاعة، والحول الحركة، يقال: حال الشخص إذا تحرك وقيل معناه المنع والدفع من قولك حال بين الشيئين إذا منع أحدهما عن الآخر، فمعناه لا أمنع ولا أدفع إلا بك وقيل الحول الفرق بين الشيئين أى بقوتك ونصرتك إياى أفرق بين الحق والباطل وقيل الحول التردد أى بك أتردد، ويروى «وبك أحاول» أى أطالب (وبك أصول) بصاد مهملة أى أحمل على العدو حتى أغلبه وأستأصله ومنه الصولة بمعنى الحملة والحمل والصائل بمعنى الحامل (وبك) أى بحولك وقوتك وعونك ونصرتك (أقاتل) أى أعدائك حتى لا يبقى إلا مسلم أو مسالم. وفى الحديث دليل على أنه يشرع له أن يدعو عند غزوه بهذا الدعاء ومثله (رواه الترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى الجهاد وأخرجه أيضا أحمد والنسائى فى اليوم والليلة وابن حبان فى صحيحه والضياء فى المختارة وأبو عوانة وابن أبى شيبة وذكره البغوى (ج ٥ : ص ١٥٣) معلقا وقد حسنه الترمذى وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره.

٢٤٦٥ ـ قوله (كان إذا خاف قوما) أى شر قوم (قال) فى دعائه (اللهم إنا نجعلك فى نحورهم) بضمتين جمع النحر وهو الصدر أى فى إزاء صدورهم لتدفع عنا صدورهم وتحول بيننا وبينهم، تقول: جعلت فلانا فى نحر العدو إذا جعلته قبالته وحذاءه ليقاتل عنك ويحول بينك وبينه، وخص النحر بالذكر لأنه أسرع وأقوى فى الدفع والتمكن من المدفوع والعدو إنما يستقبل بنحره عند المناهضة للقتال أو للتفاؤل بنحرهم أى قتلهم (ونعوذ بك من شرورهم) والمعنى نسألك أن تصد صدورهم وتدفع شرورهم وتكفى أمورهم وتحول بيننا وبينهم، وقيل المعنى نسألك أن تتولانا فى الجهة التى يريدون أن يأتونا منها وقيل نجعلك فى إزاء أعدائنا حتى تدفعهم عنا فإنه لا حول ولا قوة لنا بل القوة والقدرة لك وفى الحديث دليل على مشروعية الدعاء عند الخوف من قوم بهذا الدعاء (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ٤١٤، ٤١٥) (وأبو داود) فى الصلاة وأخرجه النسائى فى اليوم والليلة والحاكم (ج ٢ : ص ١٤٢) وابن حبان فى صحيحه وابن السنى (ص ١٠٨) وأبو عوانة، وسكت عنه أبو داود والمنذرى وصححه الحاكم ووافقه الذهبى وقال النووى فى الأذكار والرياض، والعراقى: سنده صحيح.

٢٤٦٦ — (٢٨) وعن أم سلمة ، أن النبي ﷺ كان إذا خرج من بيته قال: بسم الله ، توكلت على الله ، اللهم إنا نعوذ بك من أن نزل أو نضل ، أونظلم أو نظلم ، أو نجهل أو يجهل علينا. رواه أحمد والترمذى والنسائى. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

٢٤٦٦ — قوله (قال بسم الله) أى خرجت مستعينا بذكر اسم الله (توكلت على الله) أى اعتمدت عليه فى جميع أمورى (اللهم إنا نعوذ بك من أن نزل) أى من أن نقع فى ذنب ومعصية من الزلل يقال زلت رجله إذا زلقت والزلة الزلقة وهى هنا كناية عن وقوع الذنب من غير قصد وقال القارى: نزل أى عن الحق وهو بفتح النون وكسر الزاى وتشديد اللام من الزلة وهى ذنب من غير قصد تشبيها بزلة الرجل (أو نضل) بفتح النون وكسر الضاد من الضلالة وهو ضد الرشاد والهداية أى نضل عن الحق، وقال القارى: أى عن الهدى (أو نظلم) بفتح النون وكسر اللام على بناء المعلوم أى أنفسنا أو أحدا (أو نظلم) بضم النون وفتح اللام على بناء المجهول أى من أحد والأفعال الثلاثة من باب ضرب (أو نجهل) بفتح النون على بناء المعروف أى أمور الدين أو حقوق الله أو حقوق الناس أو فى المعاشرة أو فى المخالطة مع الأصحاب أو أن نفعل بالناس فعل الجهال من الايذاء وإيصال الضرر إليهم (أو يجهل علينا) بضم الياء على صيغة المجهول أى يفعل الناس بنا أفعال الجهال من إيصال الضرر إلينا. قال الطيبي: الزلة السيئة بلا قصد، استعاذ من أن يصدر عنه ذنب بغير قصد أو قصد ومن أن يظلم الناس فى المعاملات أو يؤذيهم فى المخالطات أو يجهل أى يفعل بالناس فعل الجهال من الايذاء، قال: ومن خرج من منزله لابد أن يعاشر الناس ويزاول الأمور فيخاف أن يعدل عن الصراط المستقيم فإما أن يكون فى أمر الدين فلا يخلو من أن يضل أو يضل وإما أن يكون فى أمرالدنيا فإما بسبب جريان المعاملة معهم بأن يظلم أو يظلم وإما بسبب الاختلاط والمصاحبة فإما أن يجهل أو يجهل عليه فاستعيذ من هذه الأحوال كلها بلفظ سلس وجيز ومتن رشيق وروعى المطابقة المعنوية والمشاكلة اللفظية كقول الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

والقصد من ذلك تعليم الأمة وإلا فهو ﷺ معصوم من الظلم والجهل (رواه أحمد والترمذى) فى الدعوات (والنسائى) فى الاستعاذة واللفظ لأحمد (ج ٤ : ص ٣٠٦) والترمذى وبهذا اللفظ رواه ابن السنى (ص ٦١) ولفظ النسائى «كان إذا خرج من بيته قال بسم الله رب أعوذ بك من أن أزل أو أضل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على» وهكذا رواه الحاكم (ج ١ : ص ٥١٩) ونحوه رواه أحمد (ج ٤ : ص ٣١٨ ، ٣٣٢) ولابن ماجه كان إذا خرج من منزله قال اللهم إنى أعوذ بك أن أضل أوأزل أوأظلم أوأظلم أوأجهل أو يجهل على (وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح) وقال البغوى حديث صحيح ونقل النووى والمنذرى كلام الترمذى وأقراه وقال الحاكم حديث صحيح على شرط الشيخين

وفى رواية أبي داود وابن ماجه «قالت أم سلمة: ما خرج رسول الله ﷺ من بيتى قط إلا رفع طرفه إلى السماء فقال: اللهم إنى أعوذ بك أن أضل أو أضل، أو أظلم أو أظلم، أو أجهل أو يجهل على».

٢٤٦٧ - (٢٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا خرج الرجل من بيته فقال: بسم الله توكلت على الله، لا حول ولا قوة إلا بالله. يقال له حينئذ: هديت، وكفيت، ووقيت. فيتنحى له الشيطان،

ووافقه الذهبي (وفى رواية أبي داود وابن ماجه) أى فى الحديث السابق، وأخرجه أبو داود فى الأدب وابن ماجه فى الدعاء واللفظ الآتى لأبى داود، وأما ابن ماجه فقد تقدم سياقه ولا موافقة بين روايتهما إلا فى لفظ التوحيد ففى إطلاق المصنف نظر لا يخفى (ما خرج رسول الله ﷺ من بيتى) لا ينافى هذا رواية من بيته لأن بيت أم سلمة راوية هذا الحديث هو بيته ﷺ لكونها من أمهات المؤمنين. وظاهر الحديث يدل على المواظبة والمداومة والمعنى أبدا (قط إلا رفع طرفه) بفتح فسكون أى بصره (أن أضل) بصيغة المتكلم المعلوم من الضلالة أو بصيغة المتكلم المعلوم من الإضلال (أو أضل) بصيغة المتكلم المجهول من الإضلال أو المعلوم إذا كان الأول من الضلالة ووقع فى سنن أبي داود بعد هذا «أو أزل أو أزل» وهكذا نقل فى جامع الأصول وسقط ذلك من نسخ المشكاة والمصابيح والظاهر أن المصنف تبع فى ذلك البغوى وغفل عن هذا السقوط، قال السندى بعد نقل هذه الرواية: الأول فيهما مبنى على الفاعل والثانى للفعول وهو المناسب بقوله بعده أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على فإن الأول فيهما مبنى للفاعل والثانى للفعول ويقدر فى أجهل على أحد ليوازن قوله فى الثانى على (أو أظلم) على بناء المعلوم أى أحدا (أو أظلم) على بناء المجهول أى يظلمنى أحد (أو أجهل) على بناء المعلوم ومعناه سبق (أو يجهل على) على بناء المجهول. والحديث سكت عنه أبوداود والمنذرى وقال النووى والبغوى حديث صحيح.

٢٤٦٧ - قوله (إذا خرج الرجل) المراد به الجنس (يقال له حينئذ) أى يناديه ملك يا عبد الله، ولابن حبان «فيقال له حسبك» (هديت) بصيغة المجهول أى طريق الحق (وكفيت) بضم الكاف وكسر الفاء على بناء المجهول أى مهماتك (ووقيت) بضم الواو وكسر القاف من الوقاية أى حفظت من شر أعدائك، وأشار الطيبي إلى أن فى الكلام لفا ونشرا مرتبا حيث قال هدى بواسطة التبرك باسم الله وكفى مهماته بواسطة التوكل ووقى بواسطة قول لا حول ولا قوة إلا بالله وهو معنى حسن أى إذا استعان العبد بالله وباسمه المبارك هداه الله وأرشده وأعانه فى الأمور الدينية والدنيوية وإذا توكل على الله كفاه الله تعالى فيكون حسبه ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه - ٦٥ : ٣﴾ ومن قال لا حول ولا قوة إلا بالله وقاه الله من شر الشيطان فلا يسلط عليه (فيتنحى له الشيطان) أى يتبعد عنه إبليس أوشيطانه الموكل عليه

ويقول شيطان آخر: كيف لك برجل قد هدى وكفى ووقى؟. رواه أبو داود، وروى الترمذى إلى قوله «له الشيطان».

٢٤٦٨ - (٣٠) وعن أبي مالك الأشعرى، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا ولج الرجل بيته فليقل: اللهم إنى أسئلك خير المولج وخير المخرج، بسم الله ولجنا،

فيتنحى له الطريق، قاله القارى. وقيل يتنحى لأجل القائل عن طريق إضلاله متحسرا (ويقول) أى للتنحى (شيطان آخر) أى مسليا له. ولابن السنى «فيلاقيه شيطان آخر فيقول له» (كيف لك برجل) أى إضلال رجل (قد هدى وكفى ووقى) أى من الشياطين أجمعين ببركة هذه الكلمات فإنك لا تقدر عليه. قال الطيبي هذه تسلية أى كيف يتيسر لك الإغواء متلبسا برجل، إلخ. أى أنت معذور فى ترك إغوائه والتنحى عنه فقوله لك متعلق بـ «يتيسر» وبرجل حال - انتهى. فإن قلت بم علم الشيطان أنه هدى وكفى ووقى؟ قلت: قال ابن حجر: علم من الأمر العام أن كل من دعا بهذا الدعاء المرغب من حضرته ﷺ استجيب له (رواه أبو داود) فى الأدب أى بتمامه وكذا رواه النسائى وابن حبان وابن السنى (ص ٦٢) (وروى الترمذى) فى الدعوات (إلى قوله له) فى الترمذى عنه (الشيطان) والحديث سكت عنه أبو داود وقال المنذرى: وأخرجه الترمذى والنسائى وقال الترمذى: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه - انتهى. قلت: وفى نسخ الترمذى الموجودة عندنا «حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه» ويؤيد الأول أنه وقع فى الأذكار لفظ «حسن غريب» فقط.

٢٤٦٨ - قوله (إذا ولج الرجل) أى دخل أو أراد أن يدخل وهو من باب ضرب (بيته) قيد واقعى للغلبة (خير المولج) بفتح الميم وكسر اللام كالموعد ويفتح (وخير المخرج) بفتح الميم والراء المهملة بينهما خاء معجمة. قال الطيبي على ما فى الخلاصة المولج بكسر اللام ومن الرواة من فتحها والمراد المصدر أى الولوج والخروج أو الموضع أى خير الموضع الذى يولج فيه ويخرج منه. قال ميرك المولج بفتح الميم وإسكان الواو وكسر اللام لأن ما كان فاءه واو ساقطة فى المستقبل (نحو يعد ويهب ويلد ويزن) فالمفعل منه مكسور العين فى الاسم والمصدر جميعا (أى ولا يفتح مفتوحا كان يفعل منه أو مكسورا بعد أن تكون الواو منه ذاهبة إلا أحرفا جاءت نوادر) ومن فتح ههنا فإما أنه سها أو قصد مزاوجته للمخرج وإرادة المصدر بهما أتم (وأولى) من إرادة الزمان والمكان لأن المراد الخير الذى يأتى من قبل الولوج والخروج - انتهى. وضبط السيوطى فى مرقاة الصعود بضم الميم فيهما وفيه إيماء إلى قوله تعالى تعليما له: ﴿وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق - ١٧ : ٨٠﴾ وهو يشمل كل دخول وخروج وإن نزل القرآن فى فتح مكة لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (بسم الله ولجنا) أى دخلنا، ووقع فى سنن أبي داود بعد هذا

وعلى الله ربنا توكلنا، ثم ليسلم على أهله. رواه أبو داود.

٢٤٦٩ ـ (٣١) وعن أبى هريرة، أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا رفأ الإنسان إذا تزوج

«وبسم الله خرجنا» وهكذا وقع فى الحصن وجامع الأصول والأذكار والمصابيح والظاهر أن السقوط فى المشكاة من الناسخ (وعلى الله ربنا) بالجر بدل أو بيان أى وعلى ربنا الذى ربانا بنعمه ومنها نعمة الايجاد والإمداد وكأن هذه حكمة الاتيان به بعد الاسم الجامع (توكلنا) أى اعتمدنا، وقيل أى فوضنا أمورنا كلها ورضينا بتصرفه كيفما شاء (ثم ليسلم على أهله) أى على أهل بيته أى على سبيل الاستحباب المتأكد (رواه أبو داود) فى الأدب وسكت عليه قال النووى فى الأذكار بعد ذكر الحديث لم يضعفه أبو داود أى فهو عنده حسن أو صحيح. وقال المنذرى فى إسناده محمد ابن إسماعيل بن عياش رواه عن أبيه وهو وأبوه فيهما مقال ـ انتهى. قلت: قال الحافظ: عابوا على محمد بن إسماعيل أنه حدث عن أبيه بغير سماع، وقد أخرج أبو داود عن محمد بن عوف عنه عن أبيه عدة أحاديث، منها حديث أبى مالك هذا لكن يروونها بأن محمد بن عوف رآها فى أصل إسماعيل أى كتابه وقد وقع ذلك مصرحا فى إسناد هذا الحديث وأما أبوه إسماعيل الحمصى فقال الحافظ: هو صدوق فى روايته عن أهل بلده مخلط فى غيرهم. قلت: وروى هذا الحديث عن ضمضم بن زرعة الحمصى فالحديث لا ينزل عن درجة الحسن.

٢٤٦٩ ـ قوله (كان إذا رفأ الإنسان) بفتح الراء وتشديد الفاء بعدها همزة وقد تقلب ألفا أى أراد الدعاء للمتزوج من الترفئة بهمز بمعنى التهنئة وإذا شرطية وقوله (إذا تزوج) ظرفية محضة، وقوله «قال بارك الله» جزاء الشرط، أى إذا هنأه ودعا له حين تزوجه قال بارك الله، إلخ. بدل قولهم فى تهنئة المتزوج والدعاء له «بالرفاء والبنين» وكانت كلمة تقولها أهل الجاهلية فورد النهى عنها كما روى بقى بن مخلد من طريق غالب عن الحسن عن رجل من بنى تميم قال: كنا نقول فى الجاهلية «بالرفاء والبنين» فلما جاء الإسلام علمنا نبينا قال: قولوا «بارك الله لكم وبارك فيكم وبارك عليكم» وأخرجه النسائى والطبرانى وابن السنى من طريق أخرى عن الحسن عن عقيل بن أبى طالب أنه قدم البصرة فتزوج امرأة فقالوا له «بالرفاء والبنين» فقال: لا تقولوا هكذا وقولوا كما قال رسول الله ﷺ «اللهم بارك لهم وبارك عليهم» ورجاله ثقات إلا أن الحسن لم يسمع من عقيل فيما يقال، قاله الحافظ فى الفتح. قال الزمخشرى: معنى الحديث أنه كان يضع الدعاء له بالبركة موضع الترفئة المنهى عنها. والترفئة فى الأصل أن يقول للمتزوج «بالرفاء والبنين» والرفاء بكسر الراء والمد الالتئام والاجتماع والتوافق من «رفأت الثوب» إذا أصلحته ولأمت خرقه وضممت بعضه إلى بعض، أو السكون والطمأنينة من رفوت الرجل إذا سكنته من الرعب والروع وعلى هذا يكون همزتها غير أصلية والباء متعلقة بمحذوف دل عليه المعنى أى أعرست، ثم استعير للدعاء للمتزوج وإن لم يكن بهذا اللفظ. قال الحافظ: دل حديث أبى هريرة على أن اللفظ كان مشهورا عندهم غالبا حتى سمى كل دعاء للمتزوج ترفية واختلف فى علة النهى عن ذلك فقيل لأنه لاحمد فيه ولا

قال: بارك الله لك، وبارك عليكما، وجمع بينكما في خير. رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه.

٢٤٧٠ ـ (٣٢) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ، قال: إذا تزوج أحدكم امرأة أو اشترى خادماً فليقل:

ثناء ولا ذكر الله. وقيل لما فيه من الإشارة إلى بغض البنات لتخصيص البنين بالذكر وقيل غير ذلك (بارك الله لك) قال القاري: أي بالخصوص أي كثر لك الخير في هذا الأمر المحتاج إلى الإمداد، والبركة النماء والزيادة والسعادة (وبارك عليكما) بنزول الخير والرحمة والرزق والبركة في الذرية (وجمع بينكما في خير) أي في طاعة وصحة وعافية وسلامة وملاءمة وحسن معاشرة وتكثير ذرية صالحة، قيل قال أولا بارك الله لك لأنه المدعو له أصالة أي بارك لك في هذا الأمر ثم ترقى منه ودعا لهما وعداه بعلى بمعنى بارك عليه بالذراري والنسل لأنه المطلوب من التزوج وأخر حسن المعاشرة والمرافقة والاستمتاع تنبيها على أن المطلوب الأول هو النسل وهذا تابع، كذا في المرقاة. قلت: قوله «وبارك عليكما» كذا وقع في جميع النسخ من المشكاة، والذي في الترمذي وأبي داود «وبارك عليك» وهكذا وقع عند ابن حبان وابن السني والحاكم، وكذا ذكر في المصابيح والأذكار والمنتقى وجامع الأصول والجامع الصغير والحصن وتحفة الذاكرين وفي ابن ماجه «بارك الله لكم وبارك عليكم وجمع بينكما في خير» قال السندي: البركة لكونها نافعة تتعدى باللام ولكونها نازلة من السماء تتعدى بعلى فجاءت في الحديث بالوجهين للتأكيد والتفنن والدعاء محل للتأكيد ـ انتهى. وروى الشيخان عن أنس أن النبي ﷺ قال لعبد الرحمن بن عوف حين أخبره أنه تزوج «بارك الله لك» وروى في الصحيح أيضا أنه ﷺ قال لجابر حين أخبره أنه تزوج «بارك الله لك» والأحاديث في ذلك معروفة وهي تدل على أن الدعاء للتزوج بالبركة هو المشروع ولا شك أنها لفظة جامعة يدخل فيها كل مقصود من ولد وغيره (رواه أحمد) (ج ص) (والترمذي وأبو داود وابن ماجه) في النكاح وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى وابن حبان والحاكم (ج ٢: ص ١٨٣) وابن السني (ص ١٩٤) قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذري كلام الترمذي وأقره وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي، وقال النووي في الأذكار وقد عزاه للأربعة: أسانيده صحيحة.

٢٤٧٠ ـ قوله (إذا تزوج أحدكم امرأة أو اشترى خادما) أي جارية كما في رواية الحاكم وكأنه ترك حال العبد مقايسة، وقيل هو على إطلاقه فيكون تأنيث الضمير فيما سيأتي باعتبار النفس أو النسمة، وزاد في رواية ابن ماجه وابن السني والحاكم «أو دابة» (فليقل) وفي رواية الثلاثة المذكورين «فليأخذ بناصيتها» وهي الشعر الكائن في مقدم الرأس كما في الصحاح والظاهر أن المراد هنا مقدم الرأس سواء كان فيه شعر أم لا، قال القاري: ويمكن أن يراد بها

اللهم إني أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه، وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه. وإذا اشترى بعيراً فليأخذ بذروة سنامه، وليقل مثل ذلك. وفي رواية في المرأة والخادم «ثم ليأخذ بناصيتها، وليدع بالبركة». رواه أبو داود، وابن ماجه.

٢٤٧١ - (٣٣) وعن أبي بكرة، قال: قال رسول الله ﷺ: دعوات المكروب: اللهم رحمتك أرجو فلا تكلني

مطلق الرأس، ثم ليقل (اللهم إني أسألك خيرها) كذا في رواية أبي داود والحاكم وابن السني أي خير ذاتها ولابن ماجه وأبي يعلى من خيرها وهو الملائم لما سيأتي من مقابله في قوله من شرها لكن يفيد التبعيض والمطلوب كل لخيرها (وخير ما جبلتها) أي خلقتها وطبعتها (عليه) أي من الأخلاق البهية والصفات الحميدة، قيل الأول عام والثاني خاص. وقال الشوكاني أي ما خلقتها عليه وطبعتها عليه وحببته إليها (وشر ما جبلتها عليه) من الأفعال المردية والأوصاف القبيحة والأخلاق الذميمة (وإذا اشترى بعيرا فليأخذ بذروة سنامه) بكسر الذال المعجمة أي بأعلاه، وقيل إنه يجوز في الذال الحركات الثلاث، وذروة الشئ أعلاه والسنام بفتح السين ما ارتفع من ظهر الجمل (وليقل مثل ذلك) أي مثل ما ذكر من الدعاء (وفي رواية في المرأة والخادم) وكذلك في الدابة كما تقدم (ثم ليأخذ بناصيتها وليدع بالبركة) أي بالدعاء المذكور السابق، قال أبو داود بعد قوله «بذروة سنامه»: زاد أبو سعيد يعني سعيد بن عبد الله أحد شيخيه في رواية هذا الحديث «ثم ليأخذ بناصيتها وليدع بالبركة في المرأة والخادم». وفي الحديث مشروعية هذا الدعاء عند التزوج واشتراء الخادم والدابة (رواه أبو داود وابن ماجه) في النكاح لكن الشرطية الثانية لأبي داود فقط. والحديث رواه أيضا بتمامه النسائي في الكبرى والحاكم (ج ٢: ص ١٨٥) وابن السني (ص ١٩٣) وأبويعلى والبيهقي (ج ٧: ص١٤٨) والبخاري في أفعال العباد (ص ٢٧) وسكت عنه أبو داود وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وصححه أيضا النووي في الأذكار وجود الحافظ العراقي إسناده في تخريج أحاديث الإحياء، وفي الباب عن زيد بن أسلم مرسلا مرفوعا أخرجه مالك في الموطأ.

٢٤٧١ - قوله (وعن أبي بكرة) بفتح الباء وسكون الكاف آخره تاء (دعوات المكروب) أي الواقع في الكرب يعني المغموم المحزون، والكرب ما يدهم المرأ مما يأخذ بنفسه ويغمه ويحزنه أي الدعوات النافعة له المزيلة لكربه وسماه دعوات لاشتماله على معان جمة، قال في اللمعات جمعها لاشتمال المذكور على معان جمة ودعوات متعددة، لأن قوله «رحمتك أرجو» بمعنى ارحمني، ففيه ثلاث دعوات مع أن قوله «وأصلح لي شأني كله» يشتمل على ما لا يعد ولا يحصى - انتهى. وفي رواية الطبراني وابن السني كلمات المكروب ولابن حبان دعوة المكروب بلفظ الإفراد (اللهم رحمتك أرجو) التقديم للحصر أي لا أرجو إلا رحمتك (فلا تكلني) بفتح التاء وكسر الكاف من باب ضرب أي لا تتركني ولا

إلى نفسى طرفة عين، وأصلح لى شأنى كله، لا إله إلا أنت. رواه أبو داود.

٢٤٧٢ ـ (٣٤) وعن أبى سعيد الخدرى، قال: قال رجل: هموم لزمتنى وديون يا رسول الله! قال: أفلا أعلمك

تفوضنى، وأصله جعل الغير وكيلا لإنجاح أموره (إلى نفسى) فإنها أعدى لى من جميع أعدائى وإنها عاجزة لا تقدر على قضاء حوائجى (طرفة عين) بفتح الطاء وسكون الراء أى مقدار إطباق أحد الجفنين على الآخر يعنى لا تفوض أمرى إلى نفسى لحظة قليلة قدر ما يتحرك البصر. قال الطيبى الفاء فى فلا تكلنى مرتب على قوله رحمتك أرجو فقدم المفعول ليفيد الاختصاص والرحمة عامة فيلزم تفويض الأمور كلها إلى الله كأنه قيل فإذا فوضت أمرى إليك فلا تكلنى إلى نفسى لأنى لا أدرى ما صلاح أمرى وما فساده وربما زاولت أمرا واعتقدت أن فيه صلاح أمرى فانقلب فسادا وبالعكس، ولما فرغ عن خاصة نفسه وأراد أن ينفى تفويض أمره إلى الغير ويثبته لله قال (وأصلح لى شأنى) أى أمرى (كله) أى جميعه تأكيد لإفادة العموم. وقال الشوكانى: الشأن يطلق على الأمر والحال والخطب وجمعه شئون، والمراد هنا إصلاح حاله وما يحتاج إليه من أمره فى حياته وبعد موته (لا إله إلا أنت) قال القارى: هذه فذلكة المقصود لأنها تفيد وحدة المعبود وقال المناوى: ختمه بهذه الكلمة الحضورية الشهودية إشارة إلى أن الدعاء إنما ينفع المكروب ويزيل كربه إذا كان مع حضور وشهود ومن شهد بالتوحيد والجلال مع جمع الهمة وحضور البال فهو حرى بزوال الكرب فى الدنيا والرحمة ورفع الدرجات فى العقبى (رواه أبو داود) فى الأدب فى حديث طويل تقدم أوله فى الفصل الثالث من باب الدعاء فى الصباح والمساء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٤٢) والنسائى فى الكبرى والبخارى فى الأدب المفرد وابن حبان فى صحيحه وابن السنى (ص ١١١) وابن أبى شيبة والطبرانى إلا أنه انتهت روايته إلى قوله كله وسكت عنه أبوداود وقال الهيثمى (ج ١٠ : ص ١٣٧) رواه الطبرانى وإسناده حسن، قلت: فى سنده عندهم جعفر بن ميمون وتقدم الكلام فيه فى شرح حديث أبى بكرة السابق.

٢٤٧٢ ـ قوله (هموم) جمع الهم (وديون) عطف على هموم أى وديون لزمتنى. قال الطيبى: هموم لزمتنى مبتدأ وخبر كما فى قولهم «شر أهر ذا ناب» أى هموم عظيمة لا يقادر قدرها وديون جمة نهضتنى وأثقلتنى ـ انتهى. قلت: الظاهر أن قوله «هموم» إلخ، خبر مبتدأ محذوف يدل عليه أول الحديث وهو أن أبا سعيد قال دخل رسول الله ﷺ ذات يوم فى المسجد فإذا هو برجل من الأنصار يقال له أبو أمامة فقال يا أبا أمامة مالى أراك جالسا فى المسجد فى غير وقت الصلاة، قال هموم لزمتنى وديون أى سبب جلوسى فى المسجد فى غير وقت الصلاة هموم وديون لزمتنى فالتجأت إلى ربى فى بيته فلزمتنى صفة لهموم لا خبر له (أفلا أعلمك) عطف على محذوف أى ألا أرشدك فلا أعلمك ولا الثانية

كلاما إذا قلته أذهب الله همك، وقضى عنك دينك؟ قال: قلت بلى. قال: قل إذا أصبحت وإذا أمسيت: اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن، وأعوذ بك من العجز والكسل، وأعوذ بك من البخل والجبن، وأعوذ بك من غلبة الدين

مزيدة للتأكيد وقيل أصله فألا أعلمك ثم قدمت الهمزة لأن لها صدر الكلام وهو أظهر لبعده عن التكلف بل التعسف فإنه لا يبقى للفاء فائدة، كذا فى المرقاة (كلاما) أى دعاء (قال) أى الرجل المذكور وهو أبو أمامة (قلت بلى) هذا صريح فى أن الحديث من رواية الرجل أى أبى أمامة وكذا قوله «قال ففعلت ذلك فأذهب الله همى وقضى عنى دينى» وظاهر سياقه فى أوله كما تقدم أنه من حديث أبى سعيد، قال الطيبى: الظاهر أن يقال قال قال بلى أى بدل قوله «قال قلت بلى» لأن أبا سعيد لم يرو عن ذلك الرجل بل شاهد الحال كما دل عليه أول الكلام اللهم إلا أن يأول ويقال تقديره قال أبو سعيد قال لى رجل قلت لرسول الله ﷺ هموم لزمتنى (قل إذا أصبحت وإذا أمسيت) أى دخلت فى الصباح والمساء (اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن) بضم الحاء وإسكان الزاى وبفتحهما ضد السرور، قيل الهم والحزن بمعنى واحد وقيل الهم ما يتصور من المكروه الحالى والحزن لما فى الماضى وقيل الهم فيما يتوقع أى فى الخوف من أمر فى المستقبل والحزن فيما قد وقع وفات أى بفوت أمر حصل فى الماضى كموت ولد أو الهم هو الحزن الذى يذيب الجسم يقال همنى الأمر بمعنى أذابنى وسمى به ما يعترى الإنسان من شدائد الغم لأنه يذيبه فهو أشد وأبلغ من الحزن الذى أصله الخشونة وقال ميرك: الهم الكرب الذى ينشأ عند ذكر ما يتوقع حصوله مما يتأذى به والغم ما يحدث للقلب بسبب ما حصل والحزن ما يحصل لفقد ما يشق على المرأ فقده (وأعوذ بك من العجز) بفتح العين وسكون الجيم وهو ضد القدرة، وأصله التأخر عن الشئى مأخوذ من العجز وهو مؤخر الشئى وللزومه الضعف والقصور عن الإتيان بالشئى استعمل فى مقابلة القدرة واشتهر فيها، والمراد هنا فقد القدرة على أداء الطاعة والعبادة ودفع الفساد وتحمل المصيبة والمحنة (والكسل) بفتحتين وهو التثاقل عن الشئى مع وجود القدرة والداعية إليه وقيل التوانى عن الطاعة والتثاقل عن الأمر المحمود وعدم انبعاث النفس فى الخير وقلة الرغبة فيه مع وجود القدرة عليه (وأعوذ بك من البخل والجبن) كذا فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا وقع فى جامع الأصول والذى فى سنن أبى داود «من الجبن والبخل» وهكذا فى المصابيح والجامع الصغير والحصن، والجبن بضم الجيم وسكون الموحدة وبضمها ضد الشجاعة وهو الخوف عند القتال ومنه عدم الجرأة عند الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وقيل هو ضعف القلب الناشئى عنه عدم الإقدام على المخاوف، والبخل بضم الباء وكجبل ونجم وعنق ضد الكرم (وأعوذ بك من غلبة الدين) أى استيلائه وكثرته وهى أن يفدحه الدين ويثقله وفى معناه ضلع الدين كما فى رواية أى ثقله الذى يميل صاحبه عن الاستواء والضلع بالتحريك الاعوجاج والمراد به ههنا ثقل الدين وذلك حيث لا يجد من عليه الدين وفاءه ولا يسامح الدائن مع المطالبة الشديدة

وقهر الرجال. قال: ففعلت ذلك، فأذهب الله همى، وقضى عنى دينى. رواه أبو داود.

٢٤٧٣ - (٣٥) وعن على أنه جاءه مكاتب فقال: إنى عجزت عن كتابتى فأعنى، قال: ألا أعلمك كلمات علمنيهن رسول الله ﷺ لو كان عليك مثل جبل كبير دينا

(وقهر الرجال) أى غلبتهم كما فى رواية وهو شدة تسلطهم بغير حق تغلبا وجدلا، وقيل الإضافة إلى الفاعل أو المفعول فكأنه إشارة إلى التعوذ من أن يكون مظلوما أو ظالما وفيه إيماء إلى العوذ من الجاه المفرط والذل المهين وقيل غير ذلك. ويأتى مزيد الكلام فى معانى القرائن المذكورة فى شرح حديث أنس ثانى أحاديث باب الاستعاذة (قال) أى الرجل وهو أبو أمامة (ففعلت ذلك) أى ما ذكر من الدعاء عند الصباح والمساء (فأذهب الله) ببركة هذا الدعاء (همى) أى وحزنى (رواه أبو داود) فى آخر الصلاة وسكت عنه، وقال المنذرى: فى إسناده غسان بن عوف وهو بصرى وقد ضعف - انتهى. وفى تهذيب الحافظ قال الآجرى: سألت أبا داود عن غسان بن عوف الذى يحدث عنه الجريرى بحديث الدعاء يعنى حديث أبى سعيد هذا فقال شيخ بصرى، وهذا حديث غريب، قلت (قائله الحافظ): ضعفه الساجى والأزدى، وقال العقيلى: لا يتابع على كثير من حديثه - انتهى. وقال فى التقريب عنه: لين الحديث.

٢٤٧٣ - قوله (جاءه مكاتب) أى لغيره، والمكاتب بفتح التاء عبد علق سيده عتقه على إعطاءه كذا من المال (إنى عجزت عن كتابتى) بكسر الكاف أى عن بدلها وهو المال الذى كاتب به العبد سيده يعنى بلغ وقت أداء مال الكتابة وليس لى مال، واختلف فى تعريف الكتابة فقيل: هى تعليق عتق بصفة على معاوضة مخصوصة. وقال ابن قدامة: الكتابة إعتاق السيد عبده على مال فى ذمته يؤدى مؤجلا، وقيل هى عتق على مال مؤجل من العبد موقوف على أدائه، وقيل هى تحرير المملوك يدا (أى تصرفا فى البيع والشراء ونحوهما) ورقبة مالا (أى عند أداء البدل) (فأعنى) أى بالمال أو بالدعاء بسعة المال (قال ألا أعلمك كلمات علمنيهن رسول الله ﷺ) قال الطيبى: طلب المكاتب المال فعلمه الدعاء إما لأنه لم يكن عنده من المال ليعينه فرده أحسن رد عملا بقوله تعالى ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة - ٢ : ٢٦٣﴾ أو أرشده إشارة إلى أن الأولى والأصلح له أن يستعين بالله لأدائها ولا يتكل على الغير وينصر هذا الوجه قوله «وأغننى بفضلك عمن سواك» (لو كان عليك مثل جبل كبير دينا) بفتح الدال والنصب على التمييز. قال الطيبى: قوله «دينا» يحتمل أن يكون تمييزا عن اسم كان الذى هو «مثل» لما فيه من الإبهام، و«عليك» خبره مقدما عليه، وأن يكون «دينا» خبر كان و«عليك» حالا من المستتر فى الخبر والعامل هو الفعل المقدر فى الخبر ومن جوز إعمال كان فى الحال فظاهر على مذهبه - انتهى. وقوله «مثل جبل كبير» كذا فى نسخ المشكاة تبعا للمصابيح، والذى فى جامع الترمذى «مثل جبل » بكسر الصاد المهملة بعدها ياء تحتية ساكنة ثم راء وهو جبل ببلاد طئ، وهكذا وقع فى زيادات المسند لعبد الله

أداه الله عنك، قل: اللهم اكفنى بحلالك عن حرامك، وأغننى بفضلك عمن سواك. رواه الترمذى والبيهقى فى الدعوات الكبير، وسنذكر حديث جابر «إذا سمعتم نباح الكلاب» فى باب «تغطية الأوانى» إن شاء الله تعالى.

(الفصل الثالث)

٢٤٧٤ ـ (٣٦) عن عائشة، قالت: إن رسول الله ﷺ كان إذا جلس مجلسا أو صلى تكلم بكلمات، فسألته عن الكلمات، فقال: إن تكلم بخير

ابن أحمد ووقع فى جامع الأصول «صبير» بفتح الصاد وكسر الباء الموحدة وسكون التحتية وكذا فى رواية الحاكم (ج ١: ص ٥٣٨) قال الجزرى فى جامع الأصول (ج٥: ص ٢٢٢): صبير جبل باليمن، وقال بعضهم الذى جاء فى حديث على مثل جبل صير بإسقاط الباء الموحدة وهو جبل بطئ وجبل على الساحل بين عمان وسيراف. قال: فأما صبير فإنما جاء فى حديث معاذ ـ انتهى (أداه الله عنك) أى أعانك على أدائه إلى مستحقه وأنقذك من مذلته (قل) فى الترمذى «قال قل» (اللهم اكفنى) بهمزة وصل وكسر الفاء من كفى كفاية تثبت الهمزة فى الابتداء مكسورة وتسقط فى الدرج (بحلالك عن حرامك) أى متجاوزا ومستغنيا عنه يعنى قنى واحفظنى بالحلال عن الوقوع فى الحرام (وأغننى) بهمزة قطع من الإغناء (بفضلك عمن سواك) من الخلق فمن قاله بصدق نية وجد أثر الإجابة (رواه الترمذى) فى الدعوات (والبيهقى فى الدعوات الكبير) وأخرجه أيضا عبد الله بن أحمد فى زيادات المسند (ج ١: ص ١٥٣) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٨) قال الترمذى حديث حسن غريب، وقال الحاكم صحيح وأقره الذهبى. قلت: فى سنده عندهم عبد الرحمن بن إسحاق القرشى الواسطى أبو شيبة الكوفى وهو ضعيف، ففى تحسين الترمذى وتصحيح الحاكم والذهبى نظر. قال الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند (ج ٢: ص ٣٣٢): إسناده ضعيف لضعف عبد الرحمن بن إسحاق.

قوله (وسنذكر حديث جابر: إذا سمعتم نباح الكلاب) بضم النون بعدها موحدة أى صياحها، وتمامه على ما فى المصابيح «ونهيق الحمار بالليل فتعوذوا بالله من الشيطان فإنهن أى الكلاب والحمير يرين مالا ترون» (فى باب تغطية الأوانى) لأنه أنسب لذلك الباب من هذا الباب بالنسبة إلى تتمته على ما ذكرها المصنف هناك وهى «وأقلوا الخروج إذا هدأت الأرجل فإن الله عز وجل يبث من خلقه فى ليلته مايشاء، وأجيفوا الأبواب واذكروا اسم الله عليه فإن الشيطان لا يفتح بابا إذا أجيف وذكر اسم الله عليه وغطوا الجرار وأكفئوا الآنية وأوكوا القرب».

٢٤٧٤ ـ قوله (كان إذا جلس مجلسا أو صلى) أى صلاة (تكلم بكلمات) أى عند انصرافه منها أو عند قيامه عنه (فسألته عن الكلمات) أى عن فائدتها (إن تكلم بخير) بصيغة المجهول فنائبه الجار وفى نسخة على بناء المعلوم أى إن

كان طابعاً عليهن إلى يوم القيامة ، وإن تكلم بشر كان كفارة له : سبحانك اللهم وبحمدك ، لا إله إلا أنت ، استغفرك وأتوب إليك . رواه النسائى .

٢٤٧٥ - (٣٧) وعن قتادة ، بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى الهلال قال :

تكلم متكلم بخير أى طاعة قبل تلك الكلمات المسئول عنها ثم ذكر تلك الكلمات عقبه (كان) أى الذكر الآتى وهو تلك الكلمات وقيل أى تلك الكلمات وتذكير الضمير باعتبار الكلام (طابعا) بفتح الموحدة وتكسر أى خاتما (عليهن) أى على كلمات الخير ، وقال السندى : أى على تلك الكلمات التى هى خير ، إذ الغالب أن الخير يكون كلمات متعددة فلذلك جمع الضمير وفيه ترغيب إلى تكثير الخير وتقليل الشر حيث اختير فى جانبه الإفراد وإشارة إلى أن جميع الخيرات تثبت بهذا الذكر إذا كان هذا الذكر عقبها ولا تختص هذه الفائدة بالخير المتصل بهذا الذكر فقط ، والمراد أنه يكون مثبتا لذلك الخير رافعا إلى درجة القبول آمنا له عن حضيض الرد - انتهى (وإن تكلم) بالوجهين (بشر) أى بإثم (كان كفارة له) أى لما تكلم به من الشر أى مغفرة للذنب الحاصل فيستحب للإنسان ختم المجلس به أى مجلس كان (سبحانك اللهم) إلخ ، تفسير لقوله بكلمات أى تكلم بكلمات سبحانك اللهم، إلخ . فسألته عن فائدتها ، وفى الكلام تقديم وتأخير وضمير كان فى الموضعين راجع إلى قوله سبحانك فى المعنى كما لا يخفى ، وقال الطيبي : قوله عن الكلمات التعريف للعهد والمعهود قوله كلمات وهو يحتمل وجهين إما أن لا يضمر شئ فيكون الكلمات الجملتين الشرطيتين واسم كان فيهما مبهم تفسيره قوله سبحانك اللهم ، وإما أن يقدر فما فائدة الكلمات ؟ فعلى هذا الكلمات هى قوله سبحانك اللهم والمضمر فى كان راجع إليه ففى الكلام تقديم وتأخير وهذا الوجه أحسن بحسب المعنى وإن كان اللفظ يساعد الأول ، كذا فى المرقاة . وقال فى اللمعات : لا شك أن الكلمات هى سبحانك اللهم ، إلخ ، فالسؤال يكون عنها والجواب بها ، لكنه ﷺ بين قبلها فضيلتها بقوله «إن تكلم» بصيغة المجهول الماضى أى وقع التكلم ، أو بفتحات أى تكلم متكلم أو رجل «بخير» فى المجلس ، والضمير فى «كان» راجع إلى قوله «سبحانك اللهم» إلخ ،لكونه فاعلا أو مسندا إلى ظاهره فهو اسم «كان» و «طابعا» بفتح الباء بمعنى الخاتم،خبر مقدم والضمير فى «عليهن» راجع إلى الكلمات المفهومة من تكلم رعاية للمعنى ، وفى قوله «كان كفارة له» إلى الشر لرعاية اللفظ فافهم ، هذا ما سنح لى فى توجيه الكلام انتهى. (رواه النسائى) فى الصلاة وإسناده صحيح أو حسن وذكره المنذرى فى باب الترغيب فى كلمات يكفرن لغط المجلس بلفظ المشكاة وصدره بلفظة «عن» فلا أقل من أن يكون عنده حسنا أو قريبا من الحسن . وقال : رواه ابن أبى الدنيا والنسائى واللفظ لهما والحاكم والبيهقى وفى الباب عن جبير بن مطعم ورافع بن خديج وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبى برزة الأسلمى ذكرها المنذرى فى الباب المذكور والحاكم (ج ١ : ص ٥٣٦ ، ٥٣٧) .

٢٤٧٥ - قوله (وعن قتادة) هو قتادة بن دعامة السدوسى التابعى الجليل (بلغه) فى سنن أبى داود «أنه بلغه»

هلال خير ورشد، هلال خير ورشد، هلال خير ورشد، آمنت بالذى خلقك، ثلاث مرات، ثم يقول: الحمد لله الذى ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا. رواه أبو داود.

٢٤٧٦ ــ (٣٨) وعن ابن مسعود، أن رسول الله ﷺ قال: من كثر همه فليقل: اللهم إنى عبدك وابن عبدك وابن أمتك،

والحديث مرسل (هلال خيرورشد) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذا أو هو هلال خير تفاؤلا فيكون ما بعده التفاتا أو خبر معناه دعاء، وقيل الظاهر أنه منصوب بمقدر، أى اللهم اجعله لنا أو أهله علينا هلال خير أى بركة، ورشد بضم الراء وسكون الشين ويجوز فتحهما أى هداية إلى القيام بعبادة الله تعالى فإنه ميقات الحج والصوم وغيرهما، قال الله تعالى ﴿يسألونك عن الأهلة ـ ٢ : ١٨٩﴾ الآية (هلال خير ورشد، هلال خير ورشد) قال القارى: كرره ثلاثا لأنه خبر بمعنى الدعاء ويصح بقاؤه على الخبرية تفاؤلا بأن يكون الشهر عليه كذلك (آمنت بالذى خلقك) فيه رد على من عبد القمر (ثلاث مرات) ظرف لقال، وقيل أى يكرر ذلك ثلاثا (الحمد لله الذى ذهب بشهر كذا) أى بجمادى الأخرى مثلا أى بالخير والسلامة (وجاء بشهر كذا) أى برجب مثلا أى أبقى وفسح فى العمر وكلاهما نعمة، أو المراد ثناؤه تعالى على هذه القدرة الكاملة وإيجاد الحالة العجيبة، قال الطيبي: إما أن يراد بالحمد الثناء على قدرته بأن مثل هذا الإذهاب العجيب وهذا المجئ الغريب لا يقدر عليه إلا الله أو يراد به الشكر على ما أولى العباد بسبب الانتقال من النعم الدينية والدنيوية ما لا يحصى وينصر هذا التأويل قوله «هلال خير» (رواه أبو داود) فى الأدب ورجاله ثقات لكنه مرسل، ورواه أيضا البغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١٢٩) عن قتادة قال كان النبي ﷺ إذا رأى الهلال كبر ثلاثا وهلل ثلاثا ثم قال: هلال خير ورشد، ثلاثا. ثم قال: آمنت، إلخ. قال البغوى: هذا حديث منقطع. قال فى مرقاة الصعود: وصله ابن السني والطبرانى فى الدعاء من طريق محمد بن عبيدالله الفزارى عن قتادة عن أنس وزاد الطبرانى بعد قوله خلقك «فعدلك وجعلك آية للعالمين» انتهى. قلت: روى ابن السني (ص ٢٠٧) حديث أنس من طريق عمر بن أبي سلمة عن زهير بن محمد عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن حرملة عنه أن النبي ﷺ كان إذا نظر إلى الهلال قال: اللهم اجعله هلال يمن ورشد، وآمنت بالذى خلقك فعدلك فتبارك الله أحسن الخالقين. وروى أيضا من طريق الجريرى عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدرى أن النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال قال: هلال خير ورشد، ثلاث مرات، آمنت بالذى خلقك، ثلاث مرات، ثم يقول: الحمد لله الذى جاء بالشهر وذهب بالشهر.

٢٤٧٦ ــ قوله (من كثر) بضم الثاء المثلثة (همه فليقل اللهم) وفى رواية أحمد (ج ١ : ص ١٩٣) «ما أصاب أحدا قط هم ولا حزن فقال اللهم» (إنى عبدك وابن عبدك وابن أمتك) بفتح الهمزة والميم المخففة أى ابن جاريتك وهو

وفى قبضتك ، ناصيتى بيدك ، ماض فى حكمك ، عدل فى قضائك ، أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى مكنون الغيب عندك ، أن تجعل القرآن ربيع قلبى ،

اعتراف بالعبودية (وفى قبضتك) بفتح القاف المرة من القبض أى فى تصرفك وتحت قضائك وقدرك ولا حركة لى ولا سكون إلا بإقدارك وهو إقرار بالربوبية ولم يقع هذا اللفظ فيما رأيت إلا لابن السنى (ناصيتى بيدك) أى لا حول ولا قوة إلا بك ، كناية عن كمال قدرته وإشارة إلى إحاطته على وتف إرادته وهو مقتبس من قوله تعالى ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها - ١١ : ٥٦﴾ (ماض) أى ثابت ونافذ (فى) بتشديد الياء أى فى حقى (حكمك) قال القارى فى شرح الحصن : إيماء إلى أنه لا مانع لفعله ولا راد لحكمه أو المعنى سابق فى شأنى حكمك الأزلى ولا تبديل ولا تحويل لأمرك وقال فى المرقاة : حكمك أى الأمرى أو الكونى كإهلاك وإحياء ومنع وعطاء (عدل فى قضاءك) أى ما قدرته على لأنك تصرفت فى ملكك على وفق حكمتك (أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك) أى ذاتك وهو مجمل وما بعده تفصيل له على سبيل التنويع الخاص أعنى قوله (أو أنزلته فى كتابك) أى فى جنس الكتب المنزلة (أو علمته أحدا من خلقك) أى من خلاصتهم وهم الأنبياء والرسل وهذا ساقط من بعض نسخ المشكاة ، وليس أيضا فى جامع الأصول والصحيح وجوده ويشهد له رواية أحمد وابن حبان والحاكم وابن السنى (أو استأثرت به) أى اخترته وتفردت به (فى مكنون الغيب) أى مستوره ، وفى رواية أحمد وابن حبان والحاكم وابن السنى «فى علم الغيب» (عندك) أى فلم تلهمه أحدا ولم تنزله فى كتاب ، قال الجزرى : الاستئثار بالشئ التخصص به والانفراد أى انفردت بعلمه عندك لا يعلمه إلا أنت ، وفيه دليل على أن لله سبحانه وتعالى أسماء غير التسعة والتسعين الاسم المتقدم ذكرها ، وفيه التوسل بأسماء الله تعالى التى سما بها نفسه ما علم العباد منها وما لم يعلموا ، ومنها ما استأثر به فى علم الغيب عنده فلم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا وهذه الوسيلة أعظم الوسائل وأحبها إلى الله وأقربها تحصيلا للمطلوب (أن تجعل القرآن) مفعول أسألك (ربيع قلبى) شبه القرآن بزمان الربيع فى ظهور آثار رحمة الله وحياة القلب وارتياحه به . قال الشوكانى : أى أسألك أن تجعل القرآن كالربيع الذى يرتع فيه الحيوان ، وكذلك القرآن ربيع القلوب أى يجعل قلبه مرتاحا إلى القرآن مائلا إليه راغبا فى تلاوته وتدبره ، وقيل أى منتزهه ومكان رعيه وانتفاعه بأنواره وأشجاره وثماره المشبه بها أنواع العلوم والمعارف وأصناف الحكم والأحكام واللطائف. قال الطيبى : هذا هو المطلوب والسابق وسائل إليه ، فأظهر أولا غاية ذلته وصغاره ونهاية عجزه وافتقاره ، وثانيا بين عظمة شأنه وجلالة اسمه سبحانه بحيث لم يبق فيه بقية ، وألطف فى المطلوب حيث جعل المطلوب وسيلة إلى إزالة الهم المطلوب أولا ، وجعل القرآن ربيع القلب وهو عبارة عن الفرح ،

وجلاء همى وغمى. ما قالها عبد قط إلا أذهب الله غمه، و أبدله به فرجا. رواه رزين.

لأن الإنسان يرتاح قلبه فى الربيع من الأزمان ويميل إليه فى كل مكان، وأقول كما أن الربيع سبب ظهور آثار رحمة الله تعالى وإحياء الأرض بعد موتها، كذلك القرآن سبب ظهور تأثير لطف الله من الايمان والمعارف وزوال ظلمات الكفر والجهل والهم، كذا فى المرقاة. وزاد فى رواية أحمد «نور صدرى» وكذا فى حديث أبي موسى الأشعرى عند الطبرانى وابن السنى، أى يشرق فى قلبي نوره فأميز به الحق من غيره، ووقع فى رواية ابن حبان وابن السنى من حديث ابن مسعود «نور بصرى» قال الشوكانى: سأله أن يجعل القرآن منور البصيرة، والنور مادة الحياة وبه يتم معاش العباد. وقال القارى فى شرح الحصن قوله «ونور بصرى» أى إذا تلوته عينا كما أنه ربيع قلبى إذا تلوته غيبا (وجلاء همى وغمى) بكسر الجيم أى إزالتهما وكشفهما من جلوت السيف جلاء بالكسر أى صقلته، وفى رواية أحمد وابن حبان والحاكم وابن السنى «وجلاء حزنى وذهاب همى» سأله أن يجعل القرآن شفاء همه وغمه ليكون بمنزلة الدواء الذى يستأصل الداء ويعيد البدن إلى صحته واعتداله وأن يجعله لحزنه كالجلاء الذى يجلو الطبوع والأصدية (ما قالها) أى الكلمات المذكورة (عبد قط إلا أذهب الله غمه وأبدله به فرجا) بفتحتين وبالجيم وهو كشف الغم وفى بعض النسخ فرحا بالحاء المهملة وهكذا فى جامع الأصول، وفى رواية الأربعة المذكورين «إلا أذهب الله همه وأبدل مكان حزنه فرحا، قالوا يا رسول الله ينبغى لنا أن نتعلم هؤلاء الكلمات قال أجل ينبغى لمن سمعهن أن يتعلمهن» وفى الحديث الحث على تعلم هذا الدعاء والعمل به وقت الحزن والهم والغم وأن من فعل ذلك أذهب الله عنه ما يجد وأبدله مكان الهم والغم فرحا، هذا وقد بسط ابن القيم فى شرح هذا الحديث وبيان ما يدل عليه الدعاء المذكور فيه من الفوائد والقواعد فى شفاء العليل (ص ٢٧٤ ـ ٢٧٨) فليرجع إليه من شاء (رواه رزين) ذكره رزين فى تجريده ولا يوجد فى أصولهم، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٣٦) وقال رواه أحمد (ج ١: ص ٣٩١، ٤٥٢) وأبو يعلى والبزار والطبرانى ورجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهنى وقد وثقه ابن حبان ـ انتهى. قلت: وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ٥٠٩) وابن السنى (ص ١١٠) وابن حبان كما فى موارد الظمآن (ص ٥٨٩) وابن أبي شيبة كما فى الحصن رواه كلهم غير ابن السنى من رواية أبي سلمة الجهنى عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن عبد الله ورواه ابن السنى من طريق عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن عن عبد الله بن مسعود. قال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه فإنه مختلف فى سماعه من أبيه. وتعقبه الذهبي فقال أبو سلمة لا يدرى من هو ولا رواية له فى الكتب الستة ـ انتهى. وقال الشيخ أحمد شاكر فى شرحه للسند: إسناده صحيح ثم نقل تخريجه عن الهيثمى وكلامه المتقدم ثم ذكر تصحيح الحاكم وتعقب الذهبي عليه، ثم قال: أبو سلمة الجهنى ترجمه الحافظ فى التعجيل (ص ٤٩٠، ٤٩٢) ونقل عن الحسينى أنه قال «مجهول» وكلام الذهبى أنه لا يدرى من هو، ثم قال: وقد ذكره ابن حبان فى الثقات وأخرج حديثه فى صحيحه وقرأت بخط الحافظ ابن عبد الهادى «يحتمل أن يكون خالد بن

٢٤٧٧ — (٣٩) وعن جابر ، قال : كنا إذا صعدنا كبرنا ، وإذا نزلنا سبحنا .

سلمة» قلت : وهو بعيد لأن خالدا مخزومى وهذا جهنى - انتهى . وترجمه أيضا فى لسان الميزان (٦، ٣٨٧) بنحو هذا ثم قال : والحق أنه مجهول الحال وابن حبان يذكر أمثاله فى الثقات ويحتج به فى الصحيح إذا كان ما رواه ليس بمنكر - انتهى . وتعقبه الشيخ أحمد شاكر فقال : وهذه دعوى من الحافظ فكلهم يحتجون فى توثيق الراوى بذكر ابن حبان إياه فى الثقات إذا لم يكن مجروحا بشئ ثابت وفضلا عن هذا فإن البخارى ترجمه فى الكنى برقم ٣٤١ فلم يذكر فيه جرحا وهذا مع ذاك يرفعان جهالة حاله ويكفيان فى الحكم بتوثيقه وأما ظن ابن عبد الهادى أنه خالد بن سلمة فإنه بعيد كما قال الحافظ وأقرب منه عندى أن يكون موسى بن عبد الله أو ابن عبد الرحمن الجهنى ويكنى أبا سلمة فإنه من هذه الطبقة وقد سبق توثيقه ، قلت : وفى تعقبه على الحافظ عندى نظر فتأمل . ثم قال الشيخ أحمد شاكر وهنا بهامش ك رأى النسخة الكتانية المغربية للسند) «قال الحافظ المنذرى بعد الإتيان بحديث ابن مسعود هذا وذكر تخريجه وذكر كلام الحاكم «لم يسلم ، أى الحديث من الإرسال» أقول : هذا ادعاء من الحافظ المنذرى فإنه سلم منه لما رجحنا فى ٣٦٩٠ أن عبد الرحمن سمع من أبيه» - انتهى . وقال هناك (ج ٥ : ص ٢٥٥) فى سماع عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه كلام والراجح عندى أنه سمع منه ، وهو الذى رجحه البخارى فى التاريخ الصغير ٤٠ فإنه روى عن ابن خيثم المكى قصة بإسناده قال فيها عبد الرحمن «وأنا مع أبى» ثم قال البخارى : قال شعبة : لم يسمع عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود من أبيه ، وحديث ابن خيثم أولى عندى - انتهى .

٢٤٧٧ — قوله (كنا) أى فى سفرنا (إذا صعدنا) بكسر العين أى طلعنا مكانا عاليا وعلونا موضعا مرتفعا مثل جبل وتل (كبرنا) أى قلنا الله أكبر إظهارا لكبريائه تعالى وعلو مكانه وارتفاع شأنه (وإذا نزلنا) أى هبطنا منزلا واطئا وموضعا منخفضا نحو الوادى وفى رواية «تصوبنا» بدل «نزلنا» والتصوب النزول والانحدار وقد ورد بلفظ هبطنا عند النسائى (سبحنا) أى قلنا سبحان الله ومناسبة التكبير عند الصعود إلى المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس لما فيه من استشعار الكبرياء فشرع لمن تلبس به أن يذكر كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شئ ليشكر له ذلك فيزيده من فضله ، ومناسبة التسبيح عند الهبوط لكون المكان المنخفض محل ضيق ، فيشرع فيه التسبيح لأنه من أسباب الفرج كما وقع فى قصة يونس عليه السلام حين سبح فى الظلمات فنجى من الغم . قال المهلب : تكبيره ﷺ عند الارتفاع والإشراف على المواضع العالية استشعار لكبرياء الله عز وجل عند ما يقع عليه العين من عظيم خلقه أنه أكبر من كل شئ وأما تسبيحه فى بطون الأودية فهو مستنبط من قصة يونس عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى : ﴿فلولا أنه كان من المسبحين للبث فى بطنه إلى يوم يبعثون - ٣٧ : ١٤٤﴾ فنجاه الله تعالى بتسبيحه فى بطن الحوت من الظلمات فامتثل النبى ﷺ هذا التسبيح فى بطون الأودية لينجيه الله منها ومن أن يدركه العدو ، وقيل مناسبة التسبيح فى الأماكن المنخفضة من

رواه البخاري.

٢٤٧٨ – (٤٠) وعن أنس، أن رسول الله ﷺ كان إذا كربه أمر يقول: يا حى يا قيوم برحمتك أستغيث. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث غريب وليس بمحفوظ.

جهة أن التسبيح هو التنزيه فناسب تنزيه الله عن صفات الانخفاض كما ناسب تكبيره عند الأماكن المرتفعة (رواه البخارى) فى الجهاد وأخرجه النسائى فى اليوم والليلة والبغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٤٨) وروى أبو داود نحوه عن عبد الله بن عمر.

٢٤٧٨ – قوله (كان إذا كربه أمر) أى أصابه كرب وشدة وقيل أى شق عليه أمر وأهمه شأنه، وفى رواية ابن السنى «إذا حزبه أمر» وفى حديث ابن مسعود عند الحاكم إذا نزل به هم أو غم (يقول) فى الترمذى «قال» وفى جامع الأصول «يقول» كما فى المشكاة (يا حى) أى الدائم البقاء (يا قيوم) أى المبالغ فى القيام بتدبير خلقه (برحمتك أستغيث) أى أطلب الإغاثة وأسأل الاستعانة يقال أغاثه الله أعانه ونصره وأغاثه الله برحمته كشف شدته. قال ابن القيم فى الطب النبوى (ص ١٥٩) فى تأثير قوله «يا حى يا قيوم برحمتك أستغيث» فى دفع هذا الداء (أى الكرب والهم والغم) مناسبة بديعة فإن صفة الحياة متضمنة لجميع صفات الكمال مستلزمة لها وصفة القيومية متضمنة لجميع صفات الأفعال، ولهذا كان اسم الله الأعظم الذى إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى هو اسم الحى القيوم والحياة التامة تضاد جميع الأسقام والآلام، ولهذا لما كملت حياة أهل الجنة لم يلحقهم هم ولا غم ولا حزن ولا شئ من الآفات ونقصان الحياة يضر بالأفعال وينافى القيومية فكمال القيومية لكمال الحياة فالحى المطلق التام الحياة لا يفوته صفة الكمال ألبتة والقيوم لا يتعذر عليه فعل ممكن ألبتة فالتوسل بصفة الحياة والقيومية له تأثير فى إزالة ما يضاد الحياة ويضر بالأفعال، والمقصود أن لاسم الحى القيوم تأثيرا خاصا فى إجابة الدعوات وكشف الكربات (رواه الترمذى) فى الدعوات وقال هذا حديث غريب - انتهى. وأخرجه أيضا ابن السنى (ص ١٠٩) كلاهما من طريق أبى بدر شجاع بن الوليد عن الرحيل بن معاوية عن يزيد بن أبان الرقاشى عن أنس، والرقاشى قال فى التقريب: إنه زاهد ضعيف، وقال الساجى: كان يهم ولا يحفظ ويحمل حديثه لصدقه وصلاحه والظاهر أنه ضعف لأنه غفل عن حفظ الحديث شغلا بالعبادة (هذا حديث غريب وليس بمحفوظ) قد وهم المصنف ههنا فإن كلام الترمذى هذا إنما هو فى حديث أنس أن النبى ﷺ قال: ألظوا بيا ذا الجلال والإكرام. رواه من طريق مؤمل عن حماد بن سلمة عن حميد عن أنس به، ثم قال هذا حديث غريب وليس بمحفوظ، وإنما يروى هذا عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن البصرى عن النبى ﷺ وهذا أصح، والمؤمل غلط فيه فقال عن حميد عن أنس ولا يتابع فيه - انتهى. وقد تعقب الحافظ كلام الترمذى هذا فى النكت الظراف على الأطراف (ج ١: ص ١٨٢) فارجع إليه، وفى الباب عن ابن مسعود أخرجه الحاكم (ج ١: ص ٥٠٩).

٢٤٧٩ - (٤١) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: قلنا يوم الخندق يا رسول الله هل من شئ نقوله؟ فقد بلغت القلوب الحناجر. قال: نعم، اللهم استر عوراتنا، وآمن روعاتنا. قال: فضرب الله وجوه أعدائه بالريح، هزم الله بالريح. رواه أحمد.

٢٤٧٩ - قوله (قال قلنا يوم الخندق) أى يوم الأحزاب فى المدينة، وسبب حفر الخندق أنه لما بلغه ﷺ أن أهل مكة تحزبوا لحربه وجمعوا من مشركى العرب وأهل الكتاب ما لا طاقة له بهم فاستشار أصحابه فأشار سلمان الفارسى بحفره كما هو عرف بلادهم إذا قصدهم العدو الذى لا طاقة لهم بهم حول المدينة ليمنعهم دخولها بغتة ويستأمن به المسلمون على نسائهم وأولادهم لحفره هو وأصحابه بضعة عشر يوما ورأوا فيها من الشدة والجوع والمعجزات ما هو مسطور فى محله وكان ذلك فى شوال سنة خمس من الهجرة وقيل غير ذلك، وقد بسط أهل السير فى هذه الوقعة ما هو معروف فلا نطيل بذكرها (فقد بلغت القلوب الحناجر) أى فزعا ورعبا، فإن الرئة تنتفخ من شدة الروع فيرتفع القلب بارتفاعها إلى رأس الحنجرة وهى منتهى الحلقوم، قال الشوكانى فى فتح القدير: الحناجر جمع حنجرة وهى جوف الحلقوم أى ارتفعت القلوب عن أماكنها ووصلت من الفزع والخوف إلى الحناجر فلو لا أنه ضاق الحلقوم عنها وهو الذى نهايته الحنجرة لخرجت كذا قال قتادة، وقيل هو على طريق المبالغة المعهودة فى كلام العرب وإن لم ترتفع القلوب إلى ذلك المكان ولا خرجت عن مواضعها ولكنه مثل فى اضطرابها وجبنها يعنى هو على سبيل التمثيل عبر به عن شدة الخوف والاضطراب. قال الفراء: والمعنى أنهم جبنوا وجزع أكثرهم وسبيل الجبان إذا اشتد خوفه أن تنتفخ رئته فإذا انتفخت الرئة ارتفع القلب إلى الحنجرة ولهذا يقال للجبان انتفخ سحره (قال نعم) أى قولوا (اللهم استر عوراتنا) جمع عورة وهى كل ما يستحيي منه ويسوء صاحبه أن يرى منه (وآمن روعاتنا) جمع روعة وهى المرة من الروع بمعنى الفزع والخوف (فضرب الله) أى بعد ما قال لهم وقالوا دفع الله وصرف عن مقاتلة المسلمين ومقابلتهم (وجوه أعدائه بالريح) بأن جعلها مسلطة عليهم حتى كفأت قدورهم وألقت خيامهم ووقعوا فى برد شديد وظلمة عظيمة (هزم الله) وفى بعض النسخ من المشكاة «وهزم الله» بالواو العاطفة، والمعنى على الأول هزمهم فيكون استئنافا لضرب أو بدلا منه (بالريح) قال الطيبى: الظاهر أن يقال «فانهزموا بها» فوضع المظهر موضع المضمر ليدل به على أن الريح كانت سببا لانزال الرجز، وأقحم لفظ الله ليدل به على قوة ذلك السبب. انتهى. قلت: والذى فى مسند أحمد فهزمهم الله عزوجل بالريح وهذا ظاهر لا يحتاج إلى ما تكلفه الطيبى (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٣) ورواته ثقات، وأورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٣٦) وقال: رواه أحمد والبزار وإسناد البزار متصل ورجاله ثقات، وكذلك رجال أحمد إلا أن فى نسختى من المسند عن ربيح بن أبي سعيد عن أبيه وهو فى البزار عن أبيه عن جده، قلت: وهو كذلك فى نسخة

٢٤٨٠ — (٤٢) وعن بريدة، قال: كان النبي ﷺ إذا دخل السوق قال: بسم الله، اللهم إنى أسألك خير هذه السوق، وخير ما فيها، وأعوذ بك من شرها، وشر ما فيها، اللهم إنى أعوذ بك أن أصيب فيها صفقة خاسرة. رواه البيهقى فى الدعوات الكبير.

المسند التى بين أيدينا كنسخة الحافظ الهيثمى، وربيح مصغرا ابن عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى المدنى يروى عن أبيه عن جده، يقال اسمه سعيد وربيح لقب، مقبول، قاله الحافظ فى التقريب.

٢٤٨٠ — قوله (إذا دخل السوق) أى أراد دخولها وقيل أى وصل إلى مكانها وفى رواية ابن السنى والطبرانى «إذا خرج إلى السوق» (قال) أى عند الأخذ فيه (اللهم إنى أسألك خير هذه السوق) السوق يذكر ويؤنث على ما فى الصحاح وقيل أنثها لأن تأنيثها أفصح من تذكيرها ولذا يقال فى تصغيرها سويقة والمراد خير ذاتها أو مكانها (وخير ما فيها) أى ما ينتفع به من الأمور الدنيوية ويستعان به على القيام بوظائف العبودية وللوسائل حكم المقاصد، قال القارى فى الحرز: قوله «وخير ما فيها» أى مما ينتفع به فى الأمور الدنيوية التى يستعان بها على الأحكام الأخروية وقال فى المرقاة أى من الأمور التى معينة على الدين أو أسألك خير هذه السوق بتيسير رزق حلال وعمل رابح وبركة فى الوقوف بها وخير ما فيها من الناس والعقود والأمتعة (وأعوذ بك من شرها) أى فى ذاتها أو مكانها لكونه مكان إبليس كما ورد (وشر ما فيها) أى مما يشغل عن ذكر الرب سبحانه أو مخالفته بنحو غش وخيانة وارتكاب ربا وعقد فاسد وأمثال ذلك وقيل من شرها أى من شر ما استقر من الأوصاف والأحوال الخاصة بها وشر ما فيها أى من شر ما خلق ووقع فيها وسيق إليها (اللهم إنى أعوذ بك أن أصيب) أى أدرك (فيها صفقة) أى بيعة ومنه ألهاهم الصفق بالأسواق أى التبايع قاله الجزرى. ويقال صفق يده على يده صفقا وصفقة ضرب يده على يده وذلك عند وجوب البيع (خاسرة) أى عقدا فيه خسارة دنيوية أو دينية، قال الطيبى: الصفقة المرة من التصفيق وهى اسم للعقد فإن المتبايعين يضع أحدهما يده فى يد الآخر ووصف الصفقة بالخاسرة من الإسناد المجازى لأن صاحبها خاسر بالحقيقة ـ انتهى. فهى كقوله تعالى: ﴿عيشة راضية﴾ ويمكن أن يكون التقدير فيهما ذات خسارة وذات رضا أو فاعلة مصدر بمعنى مفعول. قال المناوى: إنما سأل خير السوق واستعاذ من شرها لاستيلاء الغفلة على قلوب أهلها فأتى بهذه الكلمات ليخرج من حال الغفلة فيندب لمن دخل السوق أن يحافظ على قوله ذلك فإذا نطق الداخل بهذه الكلمات كان فيه تحرزا عما يكون من أهل الغفلة فيها (رواه البيهقى فى الدعوات الكبير) ورواه الحاكم (ج ١: ص٥٣٩) وابن السنى (ص ٦٣) والطبرانى أيضا ولفظهم «أصيب فيها يمينا فاجرة أو صفقة خاسرة» وأو للتنويع والفاجرة بمعنى الكاذبة أى حلفا كاذبا وذكرهما تخصيص بعد تعميم لكونهما أهم ووقوعهما أغلب والحديث ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٢٩) وقال: رواه الطبرانى

(٨) باب الاستعاذة

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٤٨١ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: تعوذوا بالله من جهد البلاء،

وفيه محمد بن أبان الجعفي وهو ضعيف، قلت: وهو في سند ابن السني أيضا رواه عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه، وقال الحاكم (ج ١: ص ٥٣٩) في باب دعاء دخول السوق بعد رواية حديث عمر وابنه عبد الله بن عمر «وفي الباب عن جابر وأبي هريرة وبريدة الأسلمي وأنس وأقربها بشرائط هذا الكتاب حديث بريدة بغير هذا اللفظ» ثم روى حديث بريدة من طريق محمد بن عيسى المدايني ثنا شعيب بن حرب حدثنا جار لنا يكنى أبا عمرو عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال الحافظ العراقي فيه أبو عمرو جار لشعيب بن حرب ولعله حفص بن سليمان الأسدي مختلف فيه، وقال غيره فيه أبو عمرو جار لشعيب بن حرب ولا يعرف، والمدايني متروك وبه رد الذهبي في التلخيص تقوية الحاكم له، وفي الميزان (ج ٣: ص ١١٢) محمد بن عمر، عن علقمة بن مرثد، له حديث واحد، وهو منكر، ذكره البخاري في الضعفاء ومتن حديثه عن ابن بريدة عن أبيه «كان النبي ﷺ إذا دخل السوق قال: بسم الله» قال البخاري: لا يتابع عليه - انتهى. قلت: ترجم له البخاري في التاريخ الكبير (١، ١، ١٧٩) لكن فيه محمد أبو عمر، قال شعيب بن حرب هو جار لنا سمع علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه «كان النبي ﷺ إذا دخل السوق قال بسم الله». قال محمد هذا لا يتابع عليه.

(باب الاستعاذة) أي أنواع الدعوات التي وقع فيها الاستعاذة من العوذ وهو الالتجاء واللوذ. قال في القاموس: العوذ الالتجاء كالعياذ والمعاذ والتعوذ والاستعاذة.

٢٤٨١ - قوله (تعوذوا بالله) أمر ندب وهذا لفظ البخاري في كتاب القدر ورواه في الدعوات بلفظ «كان يتعوذ» فيكون حديثا فعليا وهكذا وقع عند مسلم والنسائي، ولأحمد «كان يستعيذ» وكذا في رواية للنسائي قال الحافظ: قوله «كان يتعوذ» كذا هو في رواية الأكثرين، ورواه مسدد عن سفيان بلفظ الأمر «تعوذوا» وسيأتي في كتاب القدر، وكذا وقع في رواية الحسن بن علي الواسطي عن سفيان عند الإسماعيلي وأبي نعيم. وفيه مشروعية الاستعاذة ولا يعارض ذلك كون ما سبق في القدر لا يرد لاحتمال أن تكون هذه الاستعاذة والدعاء مما قضى الله به فقد يقضى على المرأ مثلا بالبلاء ويقضى أنه إن دعا كشف وفرج عنه البلاء فالقضاء محتمل للدافع والمدفوع، وفائدة الاستعاذة والدعاء إظهار العبد فاقته لربه وتضرعه إليه (من جهد البلاء) بفتح الموحدة ممدود، والجهد بفتح الجيم وتضم والفتح أشهر وأفصح أي شدة البلاء، قال في النهاية: جهد البلاء أي الحالة الشاقة، وقيل المراد به الحالة التي يمتحن بها الإنسان وتشق

ودرك الشقاء، وسوء القضاء،

عليه بحيث يتمنى فيها الموت ويختاره عليها أى لو خير بين الموت وبين تلك الحالة لأحب أن يموت تحرزا عن تلك الحالة وقيل جهد البلاء كل ما أصاب المرأ من شدة المشقة وما لا طاقة له بحمله ولا قدرة له على دفعه وقيل المراد به قلة المال وكثرة العيال كذا جاء عن ابن عمر والصواب والحق أنه أعم وأن ذلك فرد من أفراد جهد البلاء، استعاذ ﷺ من جهد البلاء لأن ذلك مع ما فيه من المشقة على صاحبه قد يحصل به التفريط فى بعض أمور الدين وقد يضيق صدره بحمله فلا يصبر فيكون ذلك سببا فى الاثم (ودرك الشقاء) بفتح الدال والراء المهملتين ويجوز إسكان الراء وهو الادراك واللحوق والوصول إلى الشئ يقال: أدركته إدراكا ودركا، قال الطيبي: ومنه الحديث «لوقال إن شاء الله لم يحنث وكان دركا لحاجته» وقيل الدرك بفتح الراء اسم وبالاسكان المصدر، والشقاء بفتح الشين وبالقاف والمد الشدة والعسر وهو ضد السعادة وقال الحافظ: الشقاء هو الهلاك ويطلق على السبب المؤدى إلى الهلاك قيل المراد بدرك الشقاء سوء الخاتمة وقال الشوكانى: درك الشقاء شدة المشقة فى أمور الدنيا وضيقها عليه وحصول الضرر البالغ فى بدنه أو أهله أو ماله وقديكون باعتبار الأمور الأخروية وذلك بما يحصل من التبعة والعقوبة بسبب ما اكتسبه من الوزر واقترفه من الاثم استعاذ ﷺ من ذلك لأنه النهاية فى البلاء والغاية فى المحنة وقد لا يصبر من امتحنه الله به فيجمع بين التعب عاجلا والعقوبة آجلا - انتهى. وقيل هو واحد دركات جهنم ودرجاتها ومنازلها ومعناه من موضع أهل الشقاوة وهى جهنم أو من موضع يحصل لكم فيه شقاوة أو هو مصدر إما مضاف إلى المفعول أو إلى الفاعل أى من درككم الشقاء أو من درك الشقاء إياكم (وسوء القضاء) هو ما يسوء الانسان ويحزنه من الأقضية المقدرة عليه وذلك أعم من أن يكون فى دينه أو فى دنياه أو فى نفسه أو فى أهله أو فى ماله. قال ابن بطال: سوء القضاء عام فى النفس والمال والأهل والولد والخاتمة والمعاد قال: والمراد بالقضاء هنا المقضى لأن حكم الله من حيث هو حكمه كله حسن لا سوء فيه. قالوا فى تعريف القضاء والقدر: القضاء هو الحكم بالكليات على سبيل الاجمال فى الأزل، والقدر هو الحكم بوقوع الجزئيات لتلك الكليات على سبيل التفصيل فى الانزال. قال الله تعالى: ﴿وإن من شئ إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم - ١٥: ٢١﴾ قال الشوكانى وفى الاستعاذة منه ﷺ من سوء القضاء ما يدل على أنه لا يخالف الرضاء بالقضاء فإن الاستعاذة من سوء القضاء هى من قضاء الله سبحانه وتعالى وقدره ولهذا شرعها لعباده، ومن هذا ما ورد فى قنوت الوتر بلفظ «وقنى شر ما قضيت» قال: والقضاء (أى المقضى به) باعتبار العباد ينقسم إلى قسمين خير وشر وقد شرع لهم الدعاء بالوقاية من شره والاستعاذة منه ولا ينافى هذا ما ورد عنه ﷺ فى بيان معنى الايمان لمن سأله عنه بقوله: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره. فإنه لا مانع من أن يكون الانسان مؤمنا بما قضاه الله من خير وشر مستعيذا بالله من شر القضاء عملا بمجموع الأدلة لحديث الايمان بالقضاء دل على أن القضاء منقسم إلى ما هو خير وإلى ما هو شر فنؤمن به ولما وقع منه ﷺ الاستعاذة من سوء القضاء وأمرنا أيضا بالاستعاذة منه فنستعيذ منه

وشماتة الأعداء.

فإيماننا واستعاذتنا كلاهما تحت أمر الشارع عليه الصلاة والسلام - انتهى بتغيير يسير. وقال السندي: المقضي من حيث القضاء أزلي فأي فائدة في الاستعاذة منه؟ والظاهر أن المراد صرف المعلق منه فإنه قد يكون معلقاً، والتحقيق أن الدعاء مطلوب لكونه عبادة وطاعة ولا حاجة لنا في ذلك إلى أن نعرف الفائدة المترتبة عليه سوى ما ذكرنا (وشماتة الأعداء) بفتح الشين المعجمة وهي فرح الأعداء بما يقع على من يعادونه من المكروه ويحل به من المحنة. قال في الصحاح: الشماتة الفرح ببلية العدو ويقال شمت به بالكسر يشمت شماتة، وفي القاموس شمت كفرح شمتا وشماتة فرح ببلية العدو وفي النهاية شماتة الأعداء فرح العدو ببلية تنزل بمن يعاديه قيل: أي تعوذوا من فرح أعداء الدين والدنيا المتعلقة بالدين وأما إذا كان رجل مثلا له من الدنيا ما يسرف فيه ويبطر ويفسق ويظلم فيتشمت بزوالها الأعداء فلا استعاذة منه وقال القاري: أي قولوا نعوذ بك من أن تصيبنا مصيبة في ديننا أو دنيانا بحيث يفرح أعداءنا وبهذا علم أن الكلمات الأربعة جامعة مانعة لصنوف البلاء وأن بينها عموما وخصوصا من وجه كما في كلام البلغاء والفصحاء وقيل: الخصلة الأخيرة أي شماتة الأعداء تدخل في عموم كل واحدة من الثلاثة ثم كل واحدة من الثلاثة مستقلة فإن كل أمر يكره يلاحظ فيه جهة المبدأ وهو سوء القضاء وجهة المعاد وهو درك الشقاء لأن شقاء الآخرة هو الشقاء الحقيقي وجهة المعاش وهو جهد البلاء، وأما شماتة الأعداء فتقع لكل من وقع له كل من الخصال الثلاثة قلت: والحديث رواه مسلم بلفظ «كان يتعوذ من سوء القضاء ومن درك الشقاء ومن شماتة الأعداء ومن جهد البلاء» قال الكرماني هذه الكلمة جامعة لأن المكروه إما أن يلاحظ من جهة المبدأ و هو سوء القضاء أو من جهة المعاد وهو درك الشقاء أو من جهة المعاش وهو إما من جهة غيره وهو شماتة الأعداء أو من جهة نفسه وهو جهد البلاء نعوذ بالله منه - انتهى. قال السندي: وأنت خبير بأنه لا مقابلة على ما ذكره بين سوء القضاء وغيره بل غيره كالتفصيل لجزئياته فالمقابلة ينبغي أن تعتبر باعتبار أن مجموع الثلاثة الأخيرة بمنزلة القدر فكأنه قال من سوء القضاء والقدر، لكن أقيم أهم أقسام سوء القدر مقامه، يعني استعيذ بسوء القضاء ثم أتبع بأهم أقسام سوء القدر، فلا مقابلة بين سوء القضاء وغيره، بل غيره كالتفصيل لجزئياته، بقي أن المقضي من حيث القضاء أزلي فأي فائدة في الاستعاذة منه؟ والظاهر أن المراد صرف المعلق منه فإنه قد يكون معلقا والتحقيق أن الدعاء مطلوب لكونه عبادة وطاعة ولا حاجة لنا في ذلك إلى أن نعرف الفائدة المترتبة عليه سوى ما ذكرنا - انتهى. قال الشوكاني: استعاذ ﷺ من شماتة الأعداء وأمر بالاستعاذة منها لعظم موقعها وشدة تأثيرها في الأنفس البشرية ونفور طباع العباد عنها وقد يتسبب عن ذلك تعاظم العداوة المفضية إلى استحلال ما حرمه الله سبحانه وتعالى. وقال ابن بطال: شماتة الأعداء ما ينكأ القلب ويبلغ من النفس أشد مبلغ وإنما تعوذ النبي ﷺ من ذلك تعليما لأمته، فإن الله تعالى آمنه من جميع ذلك. قال الحافظ: ولا يتعين ذلك بل يحتمل أن يكون استعاذ بربه من وقوع ذلك بأمته ويؤيده رواية مسدد المذكورة بصيغة الأمر، وفي الحديث دلالة على أن الكلام المسجوع

متفق عليه.

لا يكره إذا صدر عن غير قصد إليه ولا تكلف بل هو من السجع المحمود وهو ما جاء بانسجام واتفاق والمذموم من السجع ما يأتي بتكلف واستكراه (متفق عليه) أخرجه البخاري في الدعوات وفي القدر ومسلم في الدعاء واللفظ للبخاري في القدر وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٤٦) والنسائي في الاستعاذة والحميدي في مسنده (ج ٢ : ص ٤٢٩) والبخاري في الأدب المفرد (ج ١:ص٥٢٩، وج٢:ص١٢٣) والبغوي (ج ٥ : ص ١٦٠) كلهم من طريق سفيان بن عيينة عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة ، زاد البخاري في روايته في الدعوات «قال سفيان الحديث ثلاث ، زدت أنا واحدة لا أدري أيتهن هي» أي الحديث المرفوع المروي يشتمل على ثلاث جمل من الجمل الأربع والرابعة زادها سفيان من عند نفسه ثم خفي عليه تعيينها ، وفي رواية للنسائي «قال سفيان هو ثلاثة فذكرت أربعة لأني لا أحفظ الواحد الذي ليس فيه» ووقع عند الحميدي عن سفيان «الحديث ثلاث من هذه الأربع». قال الحافظ : وأخرجه أبو عوانة والاسماعيلي وأبو نعيم من طريق الحميدي ولم يفصل ذلك بعض الرواة عن سفيان كما سيأتي واستشكل جواز زيادة سفيان الجملة المذكورة في الحديث مع أنه لا يجوز الإدراج في الحديث . قال الكرماني : كيف جاز له أن يخلط كلامه بكلام رسول الله ﷺ بحيث لا يفرق بينهما ثم أجاب بأنه ما خلط بل اشتبهت عليه تلك الثلاث بعينها وعرف أنها كانت ثلاثة من هذه الأربعة فذكر الأربعة تحقيقا لرواية تلك الثلاثة قطعا إذ لا تخرج منها ، وروى البخاري في القدر الحديث المذكور وذكر فيه الأربعة مسندا إلى رسول الله ﷺ بلا تردد ولا شك ولا قول بزيادة وفي بعض الروايات «قال سفيان أشك أني زدت واحدة» - انتهى . وقال الحافظ : سيأتي في القدر أي عند البخاري عن مسدد ، وأخرجه مسلم عن أبي خيثمة وعمرو الناقد ، والنسائي عن قتيبة ، والاسماعيلي من رواية العباس بن الوليد ، وأبو عوانة من رواية عبد الجبار بن العلاء ، وأبو نعيم من طريق سفيان بن وكيع كلهم عن سفيان بالخصال الأربعة بغير تمييز إلا أن مسلما قال عن عمرو الناقد ، قال سفيان : أشك أني زدت واحدة منها . وأخرجه الجوزقي من طريق عبد الله بن هاشم عن سفيان فاقتصر على ثلاثة ، ثم قال قال سفيان «وشماتة الأعداء» وأخرجه الاسماعيلي من طريق ابن أبي عمر عن سفيان وبين أن الخصلة المزيدة هي شماتة الأعداء ، وكذا أخرجه الاسماعيلي من طريق شجاع بن مخلد عن سفيان مقتصرا على الثلاثة دونها وعرف من ذلك تعيين الخصلة المزيدة . وأجاب الحافظ عن هذا الاختلاف بأن سفيان كان إذا حدث ميزها ثم طال الأمر فطرأ عليه النسيان وطرقه السهو عن تعيينها فحفظ بعض من سمع تعيينها منه قبل أن يطرأ عليه النسيان ويطرقه السهو ثم كان بعد أن خفي عليه تعيينها يذكر كونها مزيدة مع إبهامها ثم بعد ذلك إما أن يحمل الحال حيث لم يقع تمييزها لا تعيينا ولا إبهاما أن يكون ذهل عن ذلك أو عين أو ميز فذهل عنه بعض من سمع ويترجح كون الخصلة المذكورة أي شماتة الأعداء هي المزيدة بأنها تدخل في عموم كل واحدة من الثلاثة - انتهى . **قلت** : وجنح بعضهم إلى ترجيح رواية مسدد ومن وافقه لأنها فيها زيادة ثقة ، وزيادة الثقة مقبولة وإليه يشير صنيع البغوي والمؤلف إذ اقتصرا

٢٤٨٢ ـ (٢) وعن أنس، قال: كان النبي ﷺ يقول: اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، والعجز والكسل، والجبن والبخل، وضلع الدين وغلبة الرجال.

على إيراد الحديث القولي الذي ورد فيه الخصال الأربعة بغير تمييز وفصل ولم ينبها على رواية الشك والتردد والزيادة ولا يخفى ما في ذلك، نعم الأحوط لنا أن نذكر عند الدعاء بهذه الاستعاذة الجمل الأربع ونستعيذ من الخصال الأربعة جميعا.

٢٤٨٢ ـ قوله (اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل والجبن والبخل) **الحزن** بفتحتين وبضم فسكون مثل رَشَد ورُشْد، قيل الفرق بينه وبين الهم أن الحزن إنما يكون في أمر قد وقع والهم إنما هو في ما يتوقع وكثير من الناس لا يفرقون بينهما ويجعلونه من باب التكرير والتأكيد وكثيرا ما يجئ مثل هذا التأكيد بالعطف مراعاة لتغاير اللفظ **والعجز** بسكون الجيم قال النووي: هو عدم القدرة على الخير وقيل هو ترك ما يجب فعله والتسويف به **وأما الكسل** وهو بفتحتين فهو عدم انبعاث النفس للخير وقلة الرغبة فيه مع إمكانه، وقيل العجز سلب القوة وتخلف التوفيق إذ صفة العبد العجز وإنما يقوى بقوة يحدثها الله فيه فكأنه استعاذ به أن يكله إلى أوصافه فإن كل من رد إليها فقد خذل والكسل التثاقل والتراخي مما ينبغي مع القدرة والاستطاعة والقوة، فالعاجز معذور والكسلان لا، ومع ذلك هو حالة ردية ولو مع عذر فلذا تعوذ منه **والجبن** ضد الشجاعة التي فيها فضيلة قوة الغضب وانقيادها للعقل وقيل هو الخور عن تعاطي الحرب خوفا على المهجة وإمساك النفس والضن بها عن إتيان واجب الحق **والبخل** ضد الكرم، وفي كلام العرب منع الإحسان أو منع السائل المحتاج عما يفضل عن الحاجة، وفي الشرع منع ما وجب، قيل الجبن والبخل قد يكونان غريزة وقد يعرض كل منهما لمن ليس هو غريزة له، وذلك بحسب قوة الدواعي والموانع، ومن قوى إيمانه لم يكد يظهر منه أثر بخل أو جبن في سبيل الله وإن كان سجية له اللهم إلا أن يغفل عن استحضار مقتضى إيمانه فإنه حينئذ يظهر منه أثرهما فالاستعاذة من الجبن والبخل لئلا يظهر من أثرهما ما قد يخل بطاعة الله عز وجل ولا يكون ذلك إلا بقوة الإيمان واليقين لا بتبديل الغريزة، إلا أن فيه خرقا للعادة، والمقصود لا يتوقف عليه، كذا في شرح الأدب المفرد. قال النووي: إنما استعاذ النبي ﷺ من الجبن والبخل لما فيهما من التقصير عن أداء الواجبات والقيام بحقوق الله تعالى وإزالة المنكر والإغلاظ على العصاة، ولأنه بشجاعة النفس وقوتها المعتدلة تتم العبادات ويقوم بنصر المظلوم والجهاد وبالسلامة من البخل يقوم بحقوق المال وينبعث للإنفاق والجود ولمكارم الأخلاق ويمتنع من طمع النفس فيما ليس له (وضلع الدين) بفتح المعجمة واللام، قال الحافظ: أصل الضلع الاعوجاج يقال ضلع بفتح اللام يضلع أي مال، والمراد به هنا ثقل الدين وشدته وذلك حيث لا يجد من عليه الدين وفاء ولا سيما مع المطالبة. وقال بعض السلف: ما دخل هم الدين قلبا إلا أذهب من العقل ما لا يعود إليه (وغلبة الرجال) أي شدة تسلطهم كاستيلاء العوام والرعاع (سفلة الناس) هرجا ومرجا. قال ابن القيم: كل اثنتين منها قرينتان، فالهم والحزن

متفق عليه .

٢٤٨٣ - (٣) وعن عائشة ، قالت : كان النبي ﷺ يقول : اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهرم ، والمغرم والمأثم ، اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار وفتنة النار ،

قرينتان إذ المكروه الوارد على القلب إن كان من مستقبل يتوقعه أحدث الهم أو من ماض أحدث الحزن ، والعجز والكسل قرينتان فإن تخلف العبد عن أسباب الخير إن كان لعدم قدرته فالعجز ، أو لعدم إرادته فالكسل ، والجبن والبخل قرينتان فإن عدم النفع إن كان ببدنه فالجبن أو بماله فالبخل ، وضلع الدين وقهر الرجال قرينتان فإن استيلاء الغير عليه إن كان بحق فضلع الدين أو بباطل فقهر الرجال . قال الكرماني : هذا الدعاء من جوامع الكلم لأن أنواع الرذائل ثلاثة نفسانية وبدنية وخارجية فالأولى بحسب القوى التي للإنسان وهي ثلاثة : العقلية والغضبية والشهوانية فالهم والحزن يتعلق بالعقلية والجبن بالغضبية والبخل بالشهوانية والعجز والكسل بالبدنية . والثاني يكون عند سلامة الأعضاء وتمام الآلات والقوى ، والأول عند نقصان عضو ونحوه ، والضلع والغلبة بالخارجية فالأول مالي والثاني جاهي والدعاء مشتمل على جميع ذلك (متفق عليه) أخرجه البخاري في الدعوات هكذا مختصرا وفي جملة حديث طويل أيضا من رواية عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب عن أنس ، وأخرجه مسلم في الدعاء مختصرا باختلاف يسير من طريق آخر ، وكذا البخاري في الجهاد وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في الدعوات وأبو داود في أواخر الصلاة والنسائي في الاستعاذة والبغوي (ج ٥ : ص ١٥٥) .

٢٤٨٣ - قوله (والهرم) بفتحتين ، والمراد به الرد إلى أرذل العمر كما جاء في رواية وهو صيرورة الرجل خرفا من كبر السن ، وسبب الاستعاذة من ذلك ما فيه من الخرف واختلال العقل والحواس والضبط والفهم وتشويه بعض المنظر والعجز عن كثير من الطاعات والتساهل في بعضها . قال الشوكاني : الهرم هو البلوغ في العمر إلى سن تضعف فيه الحواس والقوى ويضطرب فيه الفهم والعقل وهو أرذل العمر ، وأما مجرد طول العمر مع سلامة الحواس وصحة الإدراك فذلك مما ينبغي الدعاء به لأن بقاء المؤمن متمتعا بحواسه قائما بما يجب عليه متجنبا لما لا يحل له فيه حصول الثواب وزيادة الخير (والمغرم) مصدر وضع موضع الاسم وقد تقدم تفسيره في باب الدعاء في التشهد . قال النووي : أما استعاذته ﷺ من المغرم وهو الدين فقد فسره ﷺ أن الرجل إذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف ، ولأنه قد يمطل المدين صاحب الدين ، ولأنه قد يشتغل به قلبه ، وربما مات قبل وفائه فبقيت ذمته مرتهنة به (والمأثم) مصدر وضع موضع الاسم وقد تقدم بيانه وتفسيره أيضا (اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار) أي بعد فتنتها . قال القاري : أي من أن أكون من أهل النار وهم الكفار فإنهم هم المعذبون . وأما الموحدون فإنهم مؤدبون ومهذبون بالنار لا معذبون بها (وفتنة النار) أي فتنة تؤدي إلى عذاب النار لئلا يتكرر ، ويحتمل أن يراد بفتنة النار سؤال الخزنة على سبيل التوبيخ وإليه الإشارة

وفتنة القبر وعذاب القبر، ومن شرفتنة الغنى وشر فتنة الفقر،

بقوله تعالى ﴿كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير ـ ٦٧ : ٨﴾ وأصل الفتنة الامتحان والاختبار واستعملت في الشرع في اختبار كشف ما يكره ويقال فتنت الذهب إذا اختبرته بالنار لتنظر جودته، وفي الغفلة عن المطلوب كقوله ﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة ـ ٦٤ : ١٥﴾ وتستعمل في الإكراه على الرجوع من الدين كقوله تعالى ﴿إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ـ ٨٥ : ١٠﴾ قال الحافظ: واستعملت أيضا في الضلال والإثم والكفر والعذاب والفضيحة ويعرف المراد حيث ما ورد بالسياق والقرائن (وفتنة القبر) أي التحير في جواب الملكين. قال الشوكاني: هي ما ورد أن الشيطان يوسوس للميت في قبره ويحاول إغوائه وخذلانه عند سؤال الملكين له (وعذاب القبر) هو ما يترتب بعد فتنته على المجرمين، فالأول كالمقدمة للثاني وعلامة عليه (ومن شر فتنة الغنى) هي البطر والأشر والطغيان وتحصيل المال من الحرام وصرفه في العصيان والتفاخر بالمال والجاه والشح بما يجب إخراجه من واجبات المال ومندوباته (وشر فتنة الفقر) كالتسخط وقلة الصبر والوقوع في الحرام أو شبهته للحاجة. وقال القاري: هي الحسد على الأغنياء والطمع في أموالهم والتذلل بما يدنس العرض ويثلم الدين وعدم الرضاء بما قسم الله له وغير ذلك مما لا تحمد عاقبته وقيل الفتنة هنا الامتحان والبلاء أي ومن بلاء الغنى وبلاء الفقر أي ومن الغنى والفقر الذي يكون بلاء ومشقة من أن يحصل منا شر إذا امتحنا الله إيانا بالغناء وبالفقر بأن لا نؤدي حقوق الأموال ونتكبر بسبب الغناء وبأن لا نصبر على الفقر وقال الطيبي: إن فسرت الفتنة بالمحنة والمصيبة فشرها أن لا يصبر الرجل على لأوائها ويجزع منها، وإن فسرت بالامتحان والاختبار فشرها أن لا يحمد في السراء ولا يصبر في الضراء. قال بعض المحققين: قيد فيهما بالشر لأن كلا منهما فيه خير باعتبار وشر باعتبار فالتقييد بالاستعاذة منه بالشر يخرج ما فيه من الخير سواء قل أو كثر، قلت: جاء في هذه الرواية لفظ الشر في الفقرتين وذكر في رواية للبخاري في الفقرة الأولى دون الثانية. قال الكرماني في الكواكب: فإن قلت لم زاد لفظ الشر في الغنى ولم يذكره في الفقر ونحوه وأجاب بأنه تصريح بما فيه من الشر وأن مضرته أكثر من مضرة غيره أو تغليظا على الأغنياء حتى لا يغتروا بغناهم ولا يغفلوا عن مفاسده أو إيماء إلى أن صورته لا يكون فيها خير بخلاف صورة الفقر فإنها قد تكون خيرا ـ انتهى. وتعقبه الحافظ في الفتح بأن هذا كله غفلة عن الواقع فإن الذي ظهر لي أن لفظة شر في الأصل ثابتة في الموضعين وإنما اختصره بعض الرواة فسيأتي بعد قليل في باب الاستعاذة من أرذل العمر في هذه الرواية من طريق آخر بلفظ «وشر فتنة الغنى وشر فتنة الفقر» ويأتي بعد أبواب أيضا من طريق أخرى بإسقاط شر في الموضعين والتقييد في الغنى والفقر بالشر لا بد منه لأن كلا منهما فيه خير باعتبار فالتقييد بالاستعاذة منه بالشر يخرج ما فيه من الخير سواء قل أم كثر ـ انتهى. وتعقبه العيني فقال هذا غفلة منه حيث يدعي اختصار بعض الرواة بغير دليل على ذلك، قال وأما قوله وسيأتي بعد بلفظ «شر فتنة الغنى وشر فتنة الفقر» فلا يساعده فيما قاله لأن للكرماني أن يقول يحتمل أن يكون لفظ شر

ومن شر فتنة المسيح الدجال، اللهم اغسل خطاياى بماء الثلج والبرد، ونق قلبي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، وباعد بيني وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب. متفق عليه.

فى فتنة الفقر مدرجا من بعض الرواة على أنه لم ينف مجئى لفظ شر فى غير الغنى، ولا يلزمه هذا لأنه فى بيان هذا الموضع الذى وقع هنا خاصة - انتهى. قال الحافظ فى انتقاض الاعتراض: حكاية هذا الكلام أى الذى قاله العينى تغنى العارف عن التشاغل بالرد عليه - انتهى. قال الغزالى: فتنة الغنى الحرص على جمع المال والحب على أن يكسبه من غير حله ويمنعه من واجبات إنفاقه وحقوقه وفتنة الفقر يراد به الفقر الذى لا يصحبه صبر ولا ورع حتى يتورط صاحبه بسببه فيما لا يليق بأهل الدين والمروءة ولا يبالى بسبب فاقته على أى حرام وثب ولا فى أى حالة تورط. وقيل المراد فقر النفس الذى لا يرده ملك الدنيا بحذافيرها وليس فيه ما يدل على تفضيل الفقر على الغنى ولا عكسه (ومن شر فتنة المسيح الدجال) تقدم شرحه فى باب الدعاء فى التشهد (اللهم اغسل خطاياى) أى أزلها عنى (بماء الثلج والبرد) بفتحتين حب الغمام أى بأنواع الألطاف والرحمة كأن كل نوع من الماء بمنزلة نوع من الرحمة والتطهير وحكمة العدول عن الماء الحار إلى الثلج والبرد مع أن الحار فى العادة أبلغ فى إزالة الوسخ الإشارة إلى أن الثلج والبرد ماءان طاهران لم تمسهما الأيدى ولم يمتهنها الاستعمال فكان ذكرهما آكد فى هذا المقام، أشار إلى هذا الخطابى، وقد سبق كلامه فى شرح حديث أبى هريرة فى أول باب ما يقرأ بعد التكبير. وقال الكرمانى: وله توجيه آخر وهو أنه جعل الخطايا بمنزلة النار لكونها تؤدى إليها فعبر عن إطفاء حرارتها بالغسل تأكيدا فى إطفائها وبالغ فيه باستعمال المياه الباردة غاية البرودة (ونق) بفتح النون وتشديد القاف من التنقية (قلبي) الذى هو بمنزلة ملك الأعضاء واستقامتها باستقامته. وقوله «نق قلبي» هكذا فى جميع نسخ المشكاة والمصابيح وشرح السنة، والذى فى الصحيحين «ونق قلبي من الخطايا» والعجب أنه لم يتنبه لذلك المؤلف، والمراد الخطايا الباطنية وهى الأخلاق الذميمة والشمائل الردية (كما ينقى) بصيغة المجهول الغائب، وفى رواية «نقيت» بصيغة المعلوم المخاطب (الثوب الأبيض من الدنس) بفتحتين أى الدرن والوسخ وفيه إيماء إلى أن القلب بمقتضى أصل الفطرة سليم ونظيف وأبيض، وإنما يتسود بارتكاب الذنوب والتخلق بالعيوب (وباعد) أى بعّد، وعبر بالمفاعلة للمبالغة (بيني وبين خطاياى) كرر بين هنا دون ما بعده لأن العطف على الضمير المجرور يعاد فيه الخافض (كما باعدت) ما مصدرية والكاف للتشبيه أى كتبعيدك (بين المشرق والمغرب) تقدم بيان موقع التشبيه والمراد من المباعدة فى شرح حديث أبى هريرة فى باب ما يقرأ بعد التكبير، واستعاذته ﷺ من الأشياء المذكورة فى هذا الحديث وغيره لتكمل صفاته فى كل أحواله أو تعليما لأمته، أو المراد إظهار الافتقار والعبودية نظرا إلى استغنائه وكبريائه تعالى (متفق عليه) أخرجاه فى الدعوات وأخرجه أيضا الترمذى وابن ماجه فى الدعاء والنسائى فى الاستعاذة والبغوى (ج ٥ : ص ١٥٧، ١٥٨) غير أنه قدم بعضهم وأخر بعض الألفاظ، وأخرجه أبو داود مختصرا فى أواخر الصلاة والحاكم مطولا (ج ١ : ص ٥٤١).

٢٤٨٤ ـ (٤) وعن زيد بن أرقم، قال: كان رسول الله ﷺ يقول: اللهم إنى أعوذ بك من العجز والكسل، والجبن والبخل، والهرم وعذاب القبر، اللهم آت نفسى تقواها، وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها، اللهم إنى أعوذ بك من علم لا ينفع،

٢٤٨٤ ـ قوله (والجبن والبخل) قيل من خاف فأحجم عن أن يطلب الأمور العظيمة المرضية فى الشرع مثل أن يجتهد فى تحصيل العلم حتى يبلغه الله تعالى درجة الإرشاد والفتوى فهو جبان إلا أن يكون له عذر من قلة الفهم وسوء الحفظ واشتغاله بتحصيل القوت وغير ذلك ومن منع العلم إذا طلب الناس منه ما يحتاجون إليه فى دينهم فهو بخيل (وعذاب القبر) من الضيق والظلمة والوحشة وضرب المقمعة ولدغ العقرب والحية وأمثالها أو بما يوجب عذابه من النميمة وعدم التطهير ونحوهما (اللهم آت) أمر من الإيتاء أى أعط (نفسى تقواها) أى صيانتها عن المحظورات وقيل أى أرزقها الاحتراز عما يضرها ويهلكها فى الآخرة. قال الطيبي: ينبغى أن تفسر التقوى بما يقابل الفجور فى قوله تعالى ﴿فألهمها فجورها وتقواها ـ ٩١ : ٨﴾ وهى الاحتراز عن متابعة الهوى وارتكاب الفجور والفواحش لأن الحديث كالتفسير والبيان للآية فدل قوله «آت» على أن الإلهام فى الآية هو خلق الداعية الباعثة على الاجتناب عن المذكورات وقوله (وزكها) أى وطهرها من الذنوب ونقها من العيوب واجعلها زاكية كاملة فى الإيمان (أنت خير من زكاها) دل على أن إسناد التزكية إلى من فى الآية هو نسبة الكسب إلى العبد لا خلق الفعل له كما زعمت المعتزلة لأن الخيرية تقتضى المشاركة بين كسب العبد وخلق القدرة فيه يعنى قوله «من زكاها» إيماء إلى قوله تعالى ﴿قد أفلح من زكاها﴾ وإشارة إلى أن ضمير الفاعل فى زكاها راجع إلى من ليستقيم «أنت خير من زكاها» وأما إذا كان راجعا إلى الله تعالى فيتعين فإنه المزكى لا غير على ما هو فى الحقيقة كذلك وأن الإسناد إلى غيره مجازى. وقال النووى: معنى «زكها» طهرها، ولفظة خير ليست للتفضيل بل معناه لا مزكى لها إلا أنت كما قال (أنت وليها) أى المتصرف فيها ومصلحها ومزينها وقيل ناصرها، وهذا راجع إلى قوله «آت نفسى تقواها» كأنه يقول انصرها على فعل ما يكون سببا لرضاك عنها لأنك ناصرها (ومولاها) أى ناصرها وعاصمها. وقيل عطف تفسيرى، وقيل هذا راجع إلى قوله «زكها» يعنى طهرها بتأديبك إياها كما يؤدب المولى عبده. وقال الطيبي: أنت وليها ومولاها. استئناف على بيان الموجب وأن إيتاء التقوى وتحصيل التزكية فيها إنما كان لأنه هو متولى أمورها ومالكها فالتزكية إن حملت على تطهير النفس عن الأفعال والأقوال والأخلاق الذميمة كانت بالنسبة إلى التقوى مظاهر ما كان مكمنا فى الباطن وإن حملت على الإنماء والإعلاء بالتقوى كانت تحلية بعد التخلية لأن المتقى شرعا من اجتنب النواهى وأتى بالأوامر (اللهم إنى أعوذ بك من علم لا ينفع) يعنى من علم لا أعمل به ولا أعلمه الناس ولا يصل بركته إلى قلبي ولا يبدل أفعالى وأقوالى وأخلاقى المذمومة إلى المرضية ولا يهذبها،

ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعوة لا يستجاب لها. رواه مسلم.

٢٤٨٥ — (٥) وعن عبد الله بن عمر، قال: كان من دعاء رسول الله ﷺ «اللهم إنى أعوذ بك من زوال نعمتك،

ويحتمل أن يكون مراده من علم ليس مما يحتاج إليه فى الدين وليس فى تعلمه إذن فى الشرع (ومن قلب لا يخشع) أى لا يخاف الله أو لا يخشع لذكر الله ولا لاستماع كلامه وهو القلب القاسى الذى هو أبعد القلوب من حضرة علام الغيوب. وقال القارى: أى لا يسكن ولا يطمئن بذكر الله (ومن نفس لا تشبع) بفتح الموحدة أى بما آتاها الله ولا تقنع بما رزقها الله ولا تفتر عن جمع المال لما فيها من شدة الحرص أو الأشر والبطر أو من نفس تأكل كثيرا لأن كثرة الأكل جالبة لكثرة الأبخرة الموجبة للنوم والكسل وكثرة الوساوس والخطرات النفسانية المؤدية إلى مضار الدنيا والآخرة. قال ابن الملك أى حريصة على جمع المال وتحصيل المناصب، وقيل على حقيقته فهو إما لشدة حرصه على الدنيا لا يقدر أن يأكل قدر ما يشبع جوعته، وإما لاستيلاء الجوع البقرى عليه وهو جوع الأعضاء مع شبع المعدة عكس الشهوة الكلبية (ومن دعوة لا يستجاب لها) لكونها معصية أو ما لا يرضاه الحق أو المراد التعوذ من عدم استجابة الدعاء مطلقا. قال الطيبي: الضمير فى «لها» عائد إلى الدعوة واللام زائدة. قال الشوكانى: استعاذ ﷺ من علم لا ينفع لأنه يكون وبالا على صاحبه وحجة عليه، واستعاذ أيضا من القلب الذى لا يخشع لأنه يكون حينئذ قاسيا لا تؤثر فيه موعظة ولا نصيحة ولا يرغب فى ترغيب ولا يرهب من ترهيب. واستعاذ من النفس التى لا تشبع لأنها تكون متكالبة على الحطام متجرئة على المال الحرام غير قانعة بما يكفيها من الرزق فلا تزال فى تعب الدنيا وعقوبة فى الآخرة، واستعاذ من الدعوة التى لا يستجاب لها لأن الرب سبحانه هو المعطى المانع الباسط القابض الضار النافع فإذا توجه العبد إليه فى دعائه ولم يستجب دعوته فقد خاب الداعى وخسر لأنه طرد من الباب الذى لا يستجلب الخير إلا منه ولا يستدفع الضر إلا به، اللهم إنا نعوذ بك مما استعاذ بك رسول الله ﷺ (رواه مسلم) فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٣٧١) والبغوى (ج ٥ : ص ١٥٨، ١٥٩) وأخرجه الترمذى فى الدعوات والنسائى فى الاستعاذة مختصرا ونسبه الشوكانى فى تحفة الذاكرين لعبد بن حميد أيضا.

٢٤٨٥ — قوله (وعن عبد الله بن عمر) بلا واو (اللهم إنى أعوذ بك من زوال نعمتك) أى ذهاب نعمك الدينية والدنيوية النافعة فى الأمور الأخروية من غير بدل قال فى فيض القدير: مفرد فى معنى الجمع يعم النعم الظاهرة والباطنة، والنعمة كل ملائم تحمد عاقبته، ومن ثم قالوا لا نعمة لله على كافر بل ملاذه استدراج والاستعاذة من زوال النعم تتضمن الحفظ عن الوقوع فى المعاصى لأنها تزيلها ألا ترى إلى قوله:

وتحول عافيتك، وفجاءة نقمتك، وجميع سخطك. رواه مسلم.

٢٤٨٦ - (٦) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اللهم إني أعوذ بك

إذا كنت في نعمة فارعها　　فإن المعاصي تزيل النعم

وقال الشوكاني: استعاذ رسول الله ﷺ من زوال نعمته لأن ذلك لا يكون إلا عند عدم شكرها وعدم مراعاة ما تستحقه النعم وتقتضيه من تأدية ما يجب على صاحبها من الشكر والمواساة وإخراج ما يجب إخراجه (وتحول عافيتك) بضم الواو المشددة أي تبدلها بالبلاء. قال القاري أي انتقالها من السمع والبصر وسائر الأعضاء، فإن قلت ما الفرق بين الزوال والتحول؟ قلت: الزوال يقال في شيء كان ثابتا لشيء ثم فارقه والتحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره أي إبدال الشيء بالشيء، فمعنى زوال النعمة ذهابها من غير بدل وتحول العافية إبدال الصحة بالمرض والغنى بالفقر فكأنه سأل دوام العافية وهي السلامة من الآلام والأسقام وقال الطيبي أي تبدل ما رزقتني من العافية إلى البلاء والداهية، والحديث رواه أبو داود أيضا إلا أن في بعض نسخ السنن «وتحويل عافيتك» من باب التفعيل فيكون من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، واستعاذ من ذلك لأن من اختصه الله سبحانه بعافيته فاز بخير الدارين فإن تحولت عنه فقد أصيب بشر الدارين فإن العافية يكون بها صلاح أمور الدنيا والآخرة (وفجاءة نقمتك) بضم الفاء وفتح الجيم ممدودة بمعنى البغتة مشتقة من فاجأه مفاجأة إذا جاءه بغتة من غير أن يعلم بذلك، ويروى فجأة بفتح الفاء وإسكان الجيم من غير مد، والنقمة بكسر النون وسكون القاف، وفي رواية بفتح فكسر ككلمة العقوبة، وقال القاري: هي المكافاة بالعقوبة والانتقام بالغضب والعذاب، وخص فجاءة النقمة بالذكر لأنها أشد من أن تصيب تدريجا كما ذكره المظهر واستعاذ ﷺ من ذلك من حيث لا يكون له علم به ولا تكون له فرصة ومهلة للتوبة لأنه إذا انتقم الله من العبد فقد أحل به من البلاء ما لا يقدر على دفعه ولا يستدفع بسائر المخلوقين وإن اجتمعوا جميعا كما ورد في الحديث الصحيح القدسي أن العباد لو اجتمعوا جميعا على أن ينفعوا أحدا لم يقدروا على نفعه أو اجتمعوا جميعا على أن يضروا أحدا لم يقدروا على ضره (وجميع سخطك) بالتحريك أي ما يؤدي إليه يعني سائر الأسباب الموجبة لذلك، وإذا انتفت أسبابها حصلت أضدادها وهو إجمال بعد تفصيل وتعميم بعد تخصيص، أو المراد جميع آثار غضبك، واستعاذ ﷺ من جميع سخطه لأنه سبحانه إذا سخط على العبد فقد هلك وخاب وخسر، ولو كان السخط في أدنى شيء وبأيسر سبب (رواه مسلم) في الدعاء وكذا البخاري في الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٢٦) وأبو داود في أواخر الصلاة والحاكم (ج ١ : ص ٥٣١) ونسبه في الحصن للنسائي أيضا ولعله في الكبرى.

٢٤٨٦ - قوله (اللهم إني أعوذ بك) قال الطيبي: استعاذ بما عصم منه ليلتزم خوف الله تعالى وإعظامه والافتقار إليه وليقتدى به وليبين صفة الدعاء، وقال الشوكاني: هذا تعليم منه ﷺ لأمته ليقتدوا به وإلا فجميع أعماله سابقها

من شر ما عملت، ومن شر ما لم أعمل. رواه مسلم.

٢٤٨٧ — (٧) وعن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ كان يقول: اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، اللهم إنى أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت أن تضلنى، أنت الحى الذى لا يموت،

ولاحقها كلها خير لا شر فيها (من شر ما عملت) بتقديم الميم على اللام فيه وفيما يأتى أى فعلت. قال الطيبي: أى من شر عمل يحتاج فيه إلى العفو والغفران يعنى المراد من استعاذته من شر ما عمل طلب العفو والغفران منه عما عمل (ومن شر ما لم أعمل) استعاذ من شر أن يعمل فى مستقبل الزمان ما لا يرضاه الله بأن يحفظه منه فإنه لا يأمن من مكر الله إلا القوم الخاسرون، أو من شر أن يصير معجبا بنفسه فى ترك القبائح فإنه يجب أن يرى ذلك من فضل ربه أو المراد شر عمل غيره قال تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة - ٨ : ٢٥﴾ ويحتمل أنه استعاذ من أن يكون ممن يحب أن يحمد بما لم يفعل- انتهى. وقيل المراد ما ينسب إليه افتراء ولم يعمله وقال السندى: قوله من شر ما عملت، إلخ. أى من شر ما فعلت من السيئات وما تركت من الحسنات أو من شر كل شئ مما تعلق به كسبي أولا، والله تعالى أعلم - انتهى (رواه مسلم) فى الدعاء وأخرجه أيضا أبو داود فى أواخر الصلاة والنسائى فى الاستعاذة وابن ماجه فى الدعاء.

٢٤٨٧ — قوله (اللهم لك) أى لا لغيرك (أسلمت) أى أنقدت (وبك آمنت) أى صدقت يعنى انقدت لأمرك ونهيك وصدقت بك وبما أنزلت وأرسلت (وعليك توكلت) أى إليك فوضت أمورى كلها أو عليك لا على غيرك اعتمدت فى تفويض أمورى (وإليك أنبت) أى رجعت مقبلا بقلبي عليك أو أقبلت بهمتى وطاعتى عليك وأعرضت عما سواك (وبك) أى بقوتك ونصرك وإعانتك إياى (خاصمت) أى حاربت أعداءك وقاتلتهم، أو بما آتيتنى من البراهين والحجج خاصمت من خاصمنى من الكفار (اللهم إنى أعوذ بعزتك) أى بغلبتك فإن العزة لله جميعا، وقيل أى بقوة سلطانك (أن تضلنى) بضم التاء من الإضلال وهو متعلق بأعوذ أى من أن تضلنى وكلمة التوحيد معترضة لتأكيد العزة يعنى أن تهلكنى بعدم التوفيق للرشاد والهداية والسداد، قال فى الصحاح: ضل الشئ يضل ضلالا، ضاع وهلك، والضلال والضلالة ضد الرشاد، وأضله أى أضاعه وأهلكه. وقال القارى: أى أعوذ بك من أن تضلنى بعد إذ هديتنى ووفقتنى لانقياد الظاهر والباطن فى حكمك وقضاءك وللإنابة إلى جنابك والمخاصمة مع أعدائك والالتجاء فى كل حال إلى عزتك ونصرتك وفيه إيماء إلى قوله تعالى ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا - ٣ : ٨﴾ (أنت الحى الذى لا يموت) بلفظ الغيبة وعند أحمد تموت بالخطاب أى الحى الحياة الحقيقية التى لا يجامعها الموت بحال وهذا

والجن والإنس يموتون. متفق عليه.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٤٨٨ — (٨) عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يقول: اللهم إنى أعوذ بك من الأربع: من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعاء لا يسمع.

لفظ مسلم، وللبخارى: أعوذ بعزتك الذى لا إله إلا أنت الذى لا يموت. واستغنى عن ذكر عائد الموصول فى هذه الرواية فى قوله «بعزتك الذى لا إله إلا أنت» لأن نفس المخاطب هو المرجوع إليه وبه يحصل الارتباط وكذلك المتكلم نحو:

أنا الذى سمتنى أمى حيدره

لأن نسق الكلام سمته أمه (والجن والإنس يموتون) خصا بالذكر لأنهما المكلفان المقصودان بالتبليغ فكأنهما الأصل. قال الحافظ: استدل به على أن الملائكة لا تموت ولا حجة فيه لأنه مفهوم لقب ولا اعتبار له وعلى تقديره فيعارضه ما هو أقوى منه وهو عموم قوله ﴿كل شئ هالك إلا وجهه - ٢٨ : ٨٨﴾ مع أنه لا مانع من دخول الملائكة فى مسمى الجن لجامع ما بينهم من الاستتار عن عيون الإنس (متفق عليه) أخرجه البخارى فى التوحيد مختصرا ومسلم فى الدعاء واللفظ له وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٠٢) والنسائى فى النعوت من سننه الكبرى.

٢٤٨٨ — قوله (اللهم إنى أعوذ بك من الأربع) اللام للعهد الذهنى بينه بقوله من علم أو هو إجمال تفصيله قوله (من علم لا ينفع) لا لى ولا لغيرى لا فى الدنيا بالعمل به ولا فى الآخرة بالثواب عليه وهو علم لا يكون لله تعالى ولم يقترن به التقوى (ومن قلب لا يخشع) عند ذكر الله تعالى (ومن نفس لا تشبع) أى حريصة على الدنيا لا تشبع منها أو من كثرة الأكل وأما الحرص على العلم والخير فحمود ومطلوب قال تعالى: ﴿وقل رب زدنى علما - ٢٠ : ١١٤﴾ (ومن دعاء لا يسمع) بصيغة المجهول أى لا يستجاب. يقال اسمع دعائى أى أجب لأن الغرض من السماع هو الإجابة والقبول. قال البغوى «من دعاء لا يسمع» يعنى لا يجاب، ومنه قول المصلى: سمع الله لمن حمده. استجاب الله دعاء من حمده. قال الطيبى: اعلم أن فى كل من القرائن الأربع ما يشعر بأن وجوده مبنى على غايته وأن الغرض منه تلك الغاية وذلك أن تحصيل العلوم إنما هو للانتفاع بها فإذا لم ينتفع به لم يخلص منه كفافا بل يكون وبالا ولذلك استعاذ، وأن القلب إنما خلق لأن يتخشع لبارئه وينشرح لذلك الصدر ويقذف النور فيه فإذا لم يكن كذلك كان قاسيا فيجب أن يستعاذ منه قال تعالى: ﴿فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله - ٣٩ : ٢٢﴾ وأن النفس إنما يعتد بها إذا تجافت عن دار

رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه.

٢٤٨٩ — (٩) ورواه الترمذي عن عبد الله بن عمرو، والنسائي عنهما.

٢٤٩٠ — (١٠) وعن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ يتعوذ من خمس: من الجبن، والبخل، وسوء العمر، وفتنة الصدر،

الغرور وأنابت إلى دار الخلود وهي إذا كانت منهومة لا تشبع حريصة على الدنيا كانت أعدى عدو امرأ فأولى الشيء الذي يستعاذ منه هي أي النفس، وعدم استجابة الدعاء دليل على أن الداعي لم ينتفع بعلمه وعمله ولم يخشع قلبه ولم تشبع نفسه - انتهى. وفي استعاذته ﷺ من هذه الأمور إظهار للعبودية وإعظام للرب تبارك وتعالى وأن العبد ينبغي له ملازمة الخوف ودوام الافتقار إلى جنابه تعالى وفيه حث للأمة على ذلك وتعليم لهم وإلا فهو ﷺ معصوم من هذه الأمور، وفيه أن الممنوع من السجع ما يكون عن قصد إليه وتكلف في تحصيله، وأما ما اتفق حصوله بسبب قوة السليقة وفصاحة اللسان فبمعزل عن ذلك (رواه أحمد) (ج ٢: ص ٣٤٠، ٣٦٥) (وأبو داود) في الاستعاذة من أواخر الصلاة (وابن ماجه) في الدعاء وقد سكت عنه أبو داود والمنذري والحاكم وصححه الذهبي.

٢٤٨٩ — قوله (ورواه الترمذي) في الدعوات (عن عبد الله بن عمرو) بالواو ابن العاص، قال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. ونقل المنذري كلام الترمذي هذا وأقره وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٦٧، ١٩٨) وأبو نعيم في الحلية (ج ٥: ص ٩٣) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٤) وسكت عنه هو والذهبي (والنسائي عنهما) أي عن أبي هريرة وابن عمرو، وكذا أحمد والحاكم كما سبق، وفي الباب عن أنس عند أحمد وابن حبان والبغوي (ج ٥: ص ١٥٩) وعن ابن عباس وجرير عند الطبراني، وابن مسعود عند الحاكم.

٢٤٩٠ — قوله (كان رسول الله ﷺ يتعوذ من خمس) هذا لا ينافي الزيادة (وسوء العمر) بضم الميم وسكونها، أي أرذله وهو البلوغ إلى حد في الهرم يعود معه كالطفل في سخف العقل وقلة الفهم وضعف القوة، وقال في اللمعات يحتمل أن يراد به سوء الكبر وأن يكون سوء المعيشة وضيقها وفسادها وقيل المراد به عمر غير مرضي لا يعمل فيه عمل صالح يعني مضيه فيما لا ينفعه في العقبى بل يسوءه (وفتنة الصدر) بفتح الصاد وسكون الدال المهملتين، قال الجزري يعني ما يوسوس به الشيطان في قلبه كما في الحديث من وساوس الصدر - انتهى. وقيل هي قساوة القلب وحب الدنيا وأمثال ذلك، وقيل موته وفساده. وقيل هي ما ينطوي عليه من غل وحسد وخلق سيئ وعقيدة باطلة، وقيل هي ضيقه المانع من قبول الحق وتحمل البلاء. وقال الطيبي: هي الضيق المشار إليه بقوله تعالى ﴿ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء - ٦: ١٢٦﴾ فهي الإنابة إلى دار الغرور والتجافي عن دار الخلود. وفسرها وكيع في رواية

وعذاب القبر. رواه أبو داود، والنسائي.

٢٤٩١ — (١١) وعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الفقر والقلة والذلة،

أحمد بأن يموت الرجل في فتنة لم يتب منها، والظاهر العموم (وعذاب القبر) أي البرزخ (رواه أبوداود والنسائي) في الاستعاذة إلا أن النسائي لم يذكر «سوء العمر» وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٢ ، ٥٤) وابن ماجه في الدعاء وابن حبان كما في موارد الظمآن (ص٦٠٥) والحاكم (ج ١ : ص ٥٣٠) وقد سكت عنه أبوداود والمنذري (ج ٢ : ص ١٥٨) وصححه الحاكم على شرط الشيخين وأقره الذهبي.

٢٤٩١ — قوله (اللهم إني أعوذ بك من الفقر) الفقر الاحتياج والطلب وأراد به ههنا فقر القلب وكل قلب يطلب شيئا ويحتاج إلى شئ ويحرص على شئ فهو فقير وإن كان صاحبه كثير المال يعني من قلب حريص على جمع المال وهذا مثل قوله «ونفس لا تشبع» قاله المظهر. وقال التوربشتي: الفقر المستعاذ منه إنما هو فقر النفس وجشعها الذي يفضي بصاحبه إلى كفران نعمة الله ونسيان ذكره ويدعوه إلى سد الخلة بما يتدنس به عرضه وينثلم به دينه. وقال الطيبي: أصل الفقر كسر فقار الظهر، والفقر يستعمل على أربعة أوجه: الأول وجود الحاجة الضرورية وذلك عام للإنسان ما دام في الدنيا بل عام في الموجودات كلها وعليه قوله تعالى ﴿يا أيها الإنسان أنتم الفقراء إلى الله - ٣٥ : ١٥﴾ الثاني عدم المقتنيات وهو المذكور في قوله تعالى ﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله - ٢ : ٢٧٣﴾ و ﴿إنما الصدقات للفقراء - ٩ : ٦٠﴾ الثالث فقر النفس وهو المقابل لقوله «الغنى غنى النفس» والمعنى بقولهم «من عدم القناعة لم يفده المال غنى». الرابع الفقر إلى الله المشار إليه بقوله «اللهم أغنني بالافتقار إليك ولا تفقرني بالاستغناء عنك» وإياه عنى تعالى بقوله ﴿رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير - ٢٨ : ٢٤﴾ أقول والمستعاذ منه في الحديث هو القسم الثاني يعني عدم المقتنيات وقلة المال وإنما استعاذ منه عند عدم الصبر وهو فتنة وقلة الرضاء به أو استعاذ من القسم الثالث أي من الفقر الذي هو فقر النفس وهو الشره الذي يقابل غنى النفس الذي هو قناعتها لا قلة المال. والفرق بين القول الأول والرابع أن الفقر الأول عام اضطراري والرابع خاص اختياري أو شهود ذلك الاضطرار ودوام حضور ذلك الافتقار (والقلة) بكسر القاف، قال المظهر: أراد به قلة المال بحيث لا يكون له كفاف من القوت فيعجز عن وظائف العبادات من أجل الجزع وجوع العيال، وقيل المراد قلة الصبر وقلة الأنصار أو قلة العدد أو العُدد أو الكل. وقال التوربشتي: المراد منها القلة في أبواب البر وخصال الخير لأنه عليه الصلاة والسلام كان يؤثر الإقلال في الدنيا ويكره الاستكثار من الأعراض الفانية. وفي صحيح ابن حبان الفاقة بدل القلة وهي شدة الفقر والحاجة إلى الخلق (والذلة) أي من أن أكون ذليلا في

وأعوذ بك من أن أظلم أو أظلم. رواه أبو داود، والنسائي.

٢٤٩٢ ـ (١٢) وعنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الشقاق،

أعين الناس بحيث يستخفونه ويحقرون شأنه. وقيل المراد بها الذلة الحاصلة من المعصيـة أو التذلل للأغنياء على وجه المسكنة، والمراد بهذه الأدعية تعليم الأمة ولا ينافي هذا الحديث قوله «اللهم أحيني مسكينا» إلخ، الآتي في فضل الفقراء لأن المراد بالمسكنة التواضع وعدم التكبر لا الفقر. قال المناوي: لم يسأل مسكنة ترجع للقلة بل إلى الإخبات والتواضع ذكره البيهقي وجرى على قضيته حجة الإسلام أي الغزالي حيث قال: استعاذته من الفقر لا تنافي طلب المسكنة لأن الفقر مشترك بين معنيين الأول الافتقار إلى الله والاعتراف بالذلة والمسكنة له، والثاني فقر الاضطرار وهو فقد المال المضطر إليه كجائع فقد الخبز فهذا هو الذي استعاذ منه والأول هو الذي سأله ـ انتهى. وسئل الشيخ زكريا عن معنى هذا الحديث فقال معناه طلب التواضع والخضوع وأن لا يكون من الجبابرة المتكبرين والأغنياء المترفين ـ انتهى. ومنه أخذ السبكي قوله: المراد استكانة القلب لا المسكنة التي هي نوع من الفقر فإنه أغنى الناس بالله، وقال القتيبي: المسكنة حرف مأخوذ من السكون يقال تمسكن أي تخشع وتواضع. وقال الحافظ في التلخيص: إن الذي استعاذ منه وكرهه فقر القلب والذي اختاره وارتضاه طرح المال. وقال ابن عبد البر: الذي استعاذ منه هو الذي لا يدرك معه القوت والكفاف ولا يستقر معه في النفس غنى لأن الغنى عنده ﷺ غنى النفس وقد قال تعالى ﴿ووجدك عائلا فأغنى ـ ٩٣: ٨﴾ ولم يكن غناه أكثر من ادخاره قوت سنة لنفسه وعياله وكان الغنى محله في قلبه ثقة بربه، وكان يستعيذ من فقر منس وغنى مطغ، وفيه دليل على أن للفقر والغنى طرفين مذمومين وبهذا تجتمع الأخبار في هذا المعنى ـ انتهى. (وأعوذ بك من أن أظلم) بالبناء للفاعل أي أحدا من المسلمين والمعاهدين ويدخل فيه ظلم نفسه بمعصية الله، والظلم وضع الشيء في غير محله وموضعه أو التعدي في حق غيره (أو أظلم) بالبناء للمفعول أي يظلمني ويتعدى على أحد وأو للتنويع وقيل بمعنى الواو (رواه أبو داود والنسائي) في الاستعاذة وهو عند أبي داود والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢: ص ١٣١) من رواية سعيد بن يسار عن أبي هريرة وأخرجه ابن ماجه من طريق جعفر بن عياض عن أبي هريرة وجعله حديثا قوليا بلفظ تعوذوا بالله من الفقر والقلة، إلخ. وأخرجه أحمد (ج ٢: ص ٢٠٥،) والنسائي وابن حبان والحاكم (ج ١: ص ٥٣١، ٥٤١) من كلا الوجهين وقد سكت عنه أبو داود ولم يعترضه المنذري وصححه الحاكم وأقره الذهبي.

٢٤٩٢ ـ قوله (اللهم إني أعوذ بك من الشقاق) بكسر الشين ككتاب التنازع والخلاف والخصومة أو التعادي لأن كلا من المتعاديين يكون في شق أي ناحية في غير شق صاحبه أو يريد مشقة الآخر أو لشق العصا بينهما، واستعاذ منه ﷺ لأنه يؤدي إلى المهاجرة والمقاطعة. وقال القاري: أي من مخالفة الحق ومنه قوله تعالى ﴿بل الذين كفروا

والنفاق، وسوء الأخلاق. رواه أبو داود. والنسائي.

٢٤٩٣ — (١٣) وعنه أن رسول الله ﷺ كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الجوع، فإنه بئس الضجيع،

في عزة وشقاق - ٣٨ : ٢﴾ (والنفاق) أي إظهار الإسلام وإبطان الكفر. قال في اللمعات: النفاق في الدين أن يستر الكفر ويظهر الايمان ولعل المراد هنا أعم من ذلك مما يشمل الرياء وعلامات النفاق. وقال الطيبي: أي أن تظهر لصاحبك خلاف ما تضمره. وقيل المراد النفاق في العمل بكثرة كذبه وخيانة أمانته وخلف وعده والفجور في مخاصمته، والأظهر أن اللام للجنس فيشمل جميع أفراده (وسوء الأخلاق) من عطف العام على الخاص، وفيه إشعار بأن المذكورين أولا أعظم الأخلاق السيئة لأنه يسري ضررهما إلى الغير، ذكره الطيبي. وقال في اللمعات: هو تعميم بعد تخصيص لأن الأخلاق هي الصفات الباطنة، أو المراد منه ضد بشاشة الوجه والسماحة. وقال ابن الملك: هو إيذاء أهل الحق وإيذاء الأهل والأقارب وتغليظ الكلام عليهم بالباطل وعدم التحمل عنهم وعدم العفو عنهم إذا صدرت خطيئة منهم (رواه أبو داود والنسائي) في الاستعاذة كلاهما من رواية بقية بن الوليد حدثنا ضبارة بن عبد الله بن أبي السليك عن دويد بن نافع عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة، وسكت عنه أبو داود وضعفه النووي في الأذكار. وقال المنذري (ج ٢ : ص ١٥٩): في إسناده بقية بن الوليد ودويد بن نافع وفيهما مقال - انتهى. قلت: بقية هذا صدوق كثير التدليس. قال ابن معين ويعقوب وابن سعد والعجلي وأبو زرعة والنسائي والجوزجاني وأبو أحمد الحاكم: ثقة في حديثه إذا حدث عن الثقات والمعروفين، فأما إذا حدث عن الضعفاء والمجهولين فليس بشئ. وقال ابن عدي: إذا روى عن أهل الشام فهو ثبت وإذا روى عن غيرهم خلط، وإذا روى عن المجهولين فالعهدة منهم لا منه. وقال ابن المديني: صالح فيما روى عن أهل الشام. وضبارة بن عبد الله بن أبي السليك أبو شريح الحضرمي الحمصي مجهول، قاله الحافظ في التقريب وابن القطان كما في تهذيب التهذيب، وذكره ابن حبان في الثقات على ما اصطلح أن من لم يعرف بجرح ولا تعديل فهو عدل عنده. وقال يعتبر حديثه من رواية الثقات عنه - انتهى. ودويد بن نافع الشامي مقبول، وقال ابن حبان: مستقيم الحديث إذا كان دونه ثقة. قال الحافظ: وذكر ابن خلفون أن الذهلي والعجلي وثقاه.

٢٤٩٣ — قوله (اللهم إني أعوذ بك من الجوع) أي الألم الذي ينال الحيوان من خلو المعدة عن الغذاء، استعاذ منه لظهور أثره في بدن الإنسان وقواه الظاهرة والباطنة، ومنعه من الطاعات والخيرات (فإنه بئس الضجيع) بفتح فكسر، وهو من ينام معك في فراشك أي المضاجع سماه ضجيعا للزومه الإنسان في النوم واليقظة وفيه إشارة إلى أن الجوع المذموم الذي يلزم الإنسان ويتضرر به أي بئس الصاحب الجوع الذي يمنع الإنسان من وظائف العبادات ويشوش

وأعوذ بك من الخيانة ؛ فإنها بئست البطانة . رواه أبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه .

٢٤٩٤ ـ (١٤) وعن أنس ، أن رسول الله ﷺ كان يقول : اللهم إنى أعوذ بك من البرص ، والجذام ، والجنون ،

الدماغ ويثير الأفكار الفاسدة والخيالات الباطلة . قال الطيبي : الجوع يضعف القوى ويشوش الدماغ فيثير أفكارا ردية وخيالات فاسدة فيخل بوظائف العبادات والمراقبات ، ولذلك خص بالضجيع الذى يلازمه ليلا ومن ثم حرم الوصال ـ انتهى . وقال التوربشتى : استعاذ من الجوع الذى يشغله عن ذكر الله ويثبطه عن طاعته لمكان الضعف وتحليل المواد لا إلى بدل وأشار بالضجيع إلى الجوع الذى يمنع عن الهجوع (النوم بالليل) لأنه جعل القسم المستعاذ منه ما يلازم صاحبه فى المضجع وذلك بالليل ، وإلى التفريق الواقع بينه وبين ما شرع له من التعبد بالجوع المبرح فى نهار الصوم (وأعوذ بك من الخيانة) هى ضد الأمانة . قال الطيبي : هى مخالفة الحق بنقض العهد فى السر ، والأظهر أنها شاملة لجميع التكاليف الشرعية كما يدل عليه قوله تعالى ﴿إنا عرضنا الأمانة ـ ٣٣ : ٧٢﴾ الآية ، وقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم ـ ٨ : ٢٧﴾ شامل لجميعها (فإنها بئست البطانة) أى الخصلة الباطنة بكسر الباء الموحدة خلاف الظهارة من الثوب ثم استعيرت لمن يخصه الرجل بالإطلاع على باطن أمره ، والتبطن الدخول فى باطن الأمر فلما كانت الخيانة أمرا يبطنه الإنسان ويستره ولا يظهره سماها بطانة . قال الطيبي : البطانة ضد الظهارة وأصلها فى الثوب فاستعير لما يستبطنه الإنسان من أمره فيجعله بطانة حاله (رواه أبو داود والنسائى) فى الاستعاذة وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه كلهم من حديث محمد بن عجلان عن المقبرى عن أبى هريرة وقد سكت عنه أبوداود وقال المنذرى : فى سنده محمد بن عجلان وفيه مقال ـ انتهى . قلت : خرج له مسلم فى صحيحه ثلاثة عشر حديثا كلها فى الشواهد ولذا صحح النووى إسناد هذا الحديث فى الأذكار والرياض (وابن ماجه) فى باب التعوذ من الجوع من أبواب الأطعمة من طريق ليث بن أبى سليم عن كعب عن أبى هريرة ، وليث هذا صدوق اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه فترك ، قاله الحافظ ، وأخرجه البغوى (ج ٥ : ص ١٧٠) من رواية ليث عن رجل عن أبى هريرة ثم أشار إلى طريق المقبرى عن أبى هريرة .

٢٤٩٤ ـ قوله (اللهم إنى أعوذ بك من البرص) بفتحتين ، بياض ردئ يظهر فى ظاهر البدن لفساد مزاج (والجذام) بضم الجيم ، علة رديئة تحدث من انتشار المرة السوداء فى البدن كله فيفسد مزاج الأعضاء وهيئتها وشكلها وربما فسد فى آخره أوصالها حتى تتأكل الأعضاء وتسقط . قال فى القاموس : الجذام كغراب علة تحدث من انتشار السوداء فى البدن كله فيفسد مزاج الأعضاء وهيأتها وربما انتهى إلى تأكل الأعضاء وسقوطها عن تقرح (والجنون) أى

ومن سيئ الأسقام. رواه أبو داود، والنسائى.

٢٤٩٥ ـ (١٥) وعن قطبة بن مالك، قال: كان النبي ﷺ يقول: اللهم إنى أعوذ بك من منكرات الأخلاق، والأعمال، والأهواء.

زوال العقل الذى هو منشأ الخيرات العلمية والعملية (ومن سيئ الأسقام) الإضافة ليست بمعنى من كقولك خاتم فضة بل هى من إضافة الصفة إلى الموصوف أى الأسقام السيئة يعنى الأمراض القبيحة الفاحشة الرديئة تكون سببا لعيب يتنفر منه الخلق أو فساد أعضائه كالاستسقاء والسل والفالج والمرض المزمن الطويل وهو تعميم بعد تخصيص نص على تلك الثلاثة مع دخولها فى سيئ الأسقام لكونها أبغض شئ إلى العرب بل إلى جميع الناس، ولهم عنها نفرة عظيمة ولهذا عدوا من شروط الرسالة السلامة من كل ماينفر الخلق ويشوه الخلق. قال صاحب الفتح الربانى: اعلم أن الأمراض المنفرة لا تجوز على الأنبياء بل يشترط فى النبي سلامته من كل منفر وإنما ذكرها ﷺ تعليما للأمة كيف تدعو. قال الطيبي: وإنما لم يتعوذ من الأسقام مطلقا أى سائر الأسقام بل قيد بالسيئ فإن بعضها مما يخف مؤنته وتكثر مثوبته عند الصبر عليه مع عدم إزمانه كالحمى والصداع والرمد يعنى أن من الأمراض ما إذا تحامل الإنسان فيه على نفسه بالصبر خفت مؤنته وعظمت مثوبته. قال وإنما استعاذ من السقم المزمن فينتهى بصاحبه إلى حالة ينفر منها الحميم ويقل دونها المؤانس والمداوى مع ما يورث من الشين فنها الجنون الذى يزيل العقل فلا يأمن صاحبه القتل، ومنها البرص والجذام وهما العلتان المزمنتان مع ما فيهما من القذارة والبشاعة وتغيير الصورة ـ انتهى. وقال ابن الملك: الحاصل أن كل مرض يحترز الناس من صاحب ذلك المرض ولا ينتفعون منه ولا ينتفع منهم ويعجز بسبب ذلك المرض عن حقوق الله وحقوق عباده يستحب الاستعاذة من ذلك (رواه أبو داود والنسائى) فى الاستعاذة وأخرجه أيضا أحمد (ج : ص) والطيالسى (ج ١ : ص ٢٥٨) وابن أبي شيبة، وسكت عنه أبوداود والمنذرى وصحح النووى سنده فى الرياض والأذكار.

٢٤٩٥ ـ قوله (وعن قطبة) بضم القاف وسكون الطاء المهملة وفتح الباء الموحدة (بن مالك) الثعلبي بمثلثة ومهملة من بنى ثعلبة بن ذبيان ولذلك يقال له الذبيانى وهو عم زياد بن علاقة الذى روى هذا الحديث عنه، صحابى سكن الكوفة (اللهم إنى أعوذ بك من منكرات الأخلاق) المنكر ما لا يعرف حسنه من جهة الشرع أو ما عرف قبحه من جهته، والمراد بالأخلاق الأعمال الباطنة كحقد وبخل وحسد وجبن ونحوها، واستعاذ من منكرات الأخلاق لأنها تكون سببا لجلب كل شر ودفع كل خير (والأعمال) أى الأفعال الظاهرة وهى تعم الصغائر والكبائر من نحو قتل وزنا وشرب خمر وسرقة ونحوها (والأهواء) جمع الهوى مصدر هواه إذا أحبه ثم سمى بالهوى المشتهى محمودا كان أو مذموما ثم غلب

رواه الترمذي.

٢٤٩٦ – (١٦) وعن شتير بن شكل بن حميد، عن أبيه، قال: قلت: يا نبي الله! علمني تعويذاً أتعوذ به، قال:

على غير المحمود فقيل فلان اتبع هواه إذا أريد ذمه، وفي التنزيل ﴿ولا تتبع الهوى - ٣٨ : ٢٦﴾ ومنه «فلان من أهل الأهواء» لمن زاغ عن الشرع من أهل القبلة كالجبرية والقدرية والحشوية والخوارج والروافض ومن سار سيرتهم كذا في المغرب. قال الطيبي: الاضافة في القرينتين الأوليين من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف وفي الثالثة بيانية لأن الأهواء كلها منكرة انتهى. قال القاري: والأظهر أن الاضافات كلها من باب واحد، ويحمل الهوى على المعنى اللغوي كما في قوله تعالى ﴿ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ٢٨ : ٥٠﴾ أو يحمل على ما تختاره النفس من العقائد ومنه قوله تعالى ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ٤٥ : ٢٣﴾ فالمراد بالأهواء مطلقا الاعتقادات وبالمنكرات الأهوية الفاسدة التي غير مأخوذة من الكتاب والسنة وقيل منكرات الأهواء هي الزيغ والانهماك في الشهوات جمع هوى مقصور هوى النفس وهو ميلها إلى المستلذات والمستحسنات عندها واستعاذ منه لأنه يشغل عن الطاعة ويؤدي إلى الأشر والبطر وزاد في رواية الحاكم والأدواء أي من منكرات الأدواء وهي بمعنى سيئ الأسقام وذكر هذا الدعاء مع عصمته تعليما لأمته كما سبق (رواه الترمذي) في الدعوات وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١. ص ٥٣٢) والطبراني في الكبير ورواه ابن حبان في صحيحه مختصرا بلفظ «اللهم جنبني منكرات الأهواء والأدواء»، والحديث حسنه الترمذي وصححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

٢٤٩٦ – قوله (وعن شتير) أوله شين معجمة ثم تاء مثناة وآخره راء مصغرا (بن شكل) بفتح المعجمة والكاف العبسي الكوفي يقال إنه أدرك الجاهلية ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين، مات في ولاية ابن الزبير وقيل توفي زمن مصعب (عن أبيه) أي شكل وهو من رهط حذيفة بن اليمان صحابي سكن الكوفة لم يروعنه غير ابنه شتير وذكر له أبوالقاسم البغوي هذا الحديث وقال لا أعلم له غيره، كذا في مختصر السنن (ج ٢: ص ١٦١) للمنذري، وقال الحافظ في الإصابة (ج ٢: ص ١٥٤) بعد ذكر هذا الحديث من رواية السنن قلت: وله رواية عن علي (علمني تعويذا) أي ما يتعوذ به. قال الجوهري في الصحاح (ج ٢ : ص ٥٦٧) : العوذة والمعاذ والتعويذ كله بمعنى. وقال المجد في القاموس : العوذة بالهاء الرقية كالمعاذة والتعويذ قلت : قوله «تعويذا» كذا في جميع النسخ من المشكاة والمصابيح، وهكذا وقع عند البخاري في تاريخه (٢ - ٢ - ٢٦٦) وفي شرح السنة للبغوي (ج ٥ : ١٦٩) وللترمذي تعوذا بتشديد الواو المضمومة، وهكذا وقع في أسد الغابة (ج ٣ : ص ٣) وجامع الأصول (ج ٥ : ص ١٣٢) وجمع الفوائد (ج ٢ : ص ٦٦٧) والإصابة والمستدرك للحاكم، وفي رواية أبي داود : علمني دعاء فقال، وأخرج النسائي الروايتين إلا أنه قال علمني الدعاء انتفع به» وهكذا وقع عند أحمد في المسند والبخاري في التاريخ والأدب المفرد (ج ٢ : ص ١١٧) (أتعوذ به) أي لخاصة نفسي، وفي

قل: اللهم إني أعوذ بك من شر سمعي، وشر بصري، وشر لساني، وشر قلبي، وشر منيي. رواه أبو داود والترمذي والنسائي.

٢٤٩٧ ـ (١٧) وعن أبي اليسر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو:

الترمذي بعده «قال فأخذ بكفي» وللنسائي والبخاري في التاريخ والبغوي «فأخذ بيدي» وكان أخذه ﷺ كفه لمزيد الاعتناء والاهتمام بالتعليم (اللهم إني أعوذ بك من شر سمعي) أي حتى لا أسمع شيئا تكرهه. وقال في الحرز الثمين قوله من شر سمعي بأن أسمع كلام الزور والبهتان والغيبة وسائر أسباب العصيان أو بأن لا أسمع كلمة الحق وأن لا أقبل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (وشر بصري) أي حتى لا أرى شيئا تكرهه، وقيل: أي خائنة الأعين وغيرها من معاصي النظر، وقيل بأن أنظر إلى محرم أو أرى إلى أحد بعين الاحتقار وأن لا أتفكر في خلق السماء والأرض بنظر الفكر والاعتبار (وشر لساني) أي حتى لا أتكلم بما لا يعنيني، وقيل أي من شر نطقي فإن أكثر الخطايا منه وهو الذي يورد المرأ في المهالك، وخص هذه الجوارح لما أنها مناط الشهوة ومثار اللذة (وشر قلبي) أي حتى لا أعتقد اعتقادا فاسدا ولا يكون فيه نحو حقد وحسد وتصميم فعل مذموم أبدا وقيل أي بأن أشتغل بغير أمر ربي وقيل أي من شر نفسي والنفس بجمع الشهوات والمفاسد بحب الدنيا والرهبة من الخلق وخوف فوت الرزق والأمراض القلبية من نحو حسد وحقد وطلب رفعة وغير ذلك (وشر منيي) هو المني المشهور بمعنى الماء المعروف مضاف إلى ياء المتكلم أي بأن أوقعه في غير محله أو يوقعني في مقدمات الزنا من النظر واللمس والتقبيل والمشي والعزم وأمثال ذلك وقيل هو أن يغلب عليه حتى يقع في الزنا أو مقدماته وقيل أي من شر شدة الغلمة وسطوة الشهوة إلى الجماع الذي إذا أفرط ربما أوقع في الزنا أو مقدماته لا محالة فهو حقيق بالاستعاذة من شره، وخص هذه الأشياء بالاستعاذة لأنها أصل كل شر وقاعدته ومنبعه وزاد في رواية للنسائي والبغوي «قال: حتى حفظتها» قال سعد (أحد رواة الحديث): والمني ماءه» وفي رواية للنسائي أيضا يعني ذكره، وللترمذي يعني فرجه. وقوله «منيي» كذا في جميع النسخ من المشكاة والمصابيح وهكذا وقع في النسخ الموجودة عندنا للترمذي وكذا عند أحمد والبخاري وأبي داود والنسائي والحاكم والبغوي والجزري في أسد الغابة وذكره في جامع الأصول بلفظ «ومن شر هني» يعني الفرج. وقال هذه رواية الترمذي وكذا نقله في جمع الفوائد وعزاه لأصحاب السنن (رواه أبو داود) في آخر الصلاة (والترمذي) في الدعوات (والنسائي) في الاستعاذة، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ص ٤٢٩) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢: ص ١١٧، ١١٨) وفي التاريخ الكبير (٢٦٦/٢/٢) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٢، ٥٣٣) والبغوي (ج ٥ ص ١٦٨، ١٦٩) وسكت عنه أبو داود وحسنه الترمذي ونقل المنذري تحسينه وأقره وقال الحاكم: حديث صحيح الاسناد ووافقه الذهبي.

٢٤٩٧ ـ قوله (وعن أبي اليسر) بفتح التحتية والسين المهملة آخره راء اسمه كعب بن عمرو بن عباد السلمي

اللهم إنى أعوذ بك من الهدم ، وأعوذ بك من التردى ، ومن الغرق ، والحرق ، والهرم ، وأعوذ بك من أن يتخبطنى الشيطان عند الموت ،

بفتحتين الأنصارى مشهور باسمه وكنيته صحابى شهد العقبة وبدرا وله فيها آثار كثيرة ، وكان عظيم الغناء يوم بدر وغيره ، وهو الذى أسر العباس ، وهو الذى انتزع راية المشركين من يد أبى عزيز بن عمير ، ثم شهد المشاهد مع رسول الله ﷺ ، ثم شهد صفين مع على بن أبى طالب. مات بالمدينة سنة خمس وخمسين وقد زاد على المائة وهو آخر من مات من أهل بدر (اللهم إنى أعوذ بك من الهدم) بسكون الدال ، وهو سقوط البناء ووقوعه على الشئ يعنى انهدام البناء عليه ، وروى بالفتح وهو اسم ما انهدم منه. وفى النهاية : الهدم محركا البناء المهدوم وبالسكون الفعل نفسه ، وقال السندى : الهدم بفتح فسكون مصدر هدم البناء نقضه ، والمراد من أن يهدم على البناء على أنه مصدر مبني للفعول أو من أن أهدم البناء على أحد على أنه مصدر مبنى للفاعل (وأعوذ بك من التردى) أى السقوط من موضع عال كالو قوع من شاهق جبل وسطح مرتفع أو الوقوع فى مكان سفلى كالبئر تفعل من الردى وهو الهلاك. قال الجزرى ، بفتح التاء المثناة من فوق وفتح الراء المهملة وتشديد الدال المكسورة من تردى يتردى إذا سقط فى بئر أو تهور من جبل (ومن الغرق) بفتحتين مصدر غرق فى الماء من باب تعب أى سقط فيه (والحرق) بالتحريك مصدر حرق بالنار ، إنما استعاذ ﷺ من الهدم والتردى والغرق والحرق لأن ذلك يكون بغتة ، وقد يكون الإنسان فى ذلك الوقت غير مقرر أموره بالوصية فيما يكون محتاج الوصية فيه وبإخراج ما يجب إخراجه ركونا منه على ما هو فيه من الصحة والعافية ، وقد لا يتمكن عند حدوث هذه الأمور من أن يتكلم بكلمة الشهادة لما يفجأه من الفزع ويدهمه من الخوف. قال التور بشتى : إنما استعاذ من هذه البليات مع ما وعد عليها من الشهادة لأنها محن مجهدة مقلقة لا يكاد واحد يصبر عليها ويثبت عندها أو يذكر عند حلولها شيئا مما يجب عليه فى وقته ذلك ، وربما ينتهض الشيطان عنه فرصة لم يكن لينال منه فى غيرها من الأحوال أى فيحمله على ما يضر بدينه ، ثم إنها تفجأ عليه فتتضمن الأسباب التى ذكرناها فى موت الفجاءة. وقال الطيبى : استعاذ منها مع ما فيها من نيل الشهادة لأنها فى الظاهر مصائب ومحن وبلايا كالأمراض السابقة المستعاذ منها ، وأما ترتب ثواب الشهادة عليها فللبناء على أن الله تعالى يثيب المؤمن على المصائب كلها حتى الشوكة يشاكها ومع ذلك فالعافية أوسع ، ولأن الفرق بين الشهادة الحقيقية وبين هذه الشهادة أن الشهادة الحقيقية متمنى كل مؤمن ومطلوبه وقد يجب عليه توخى الشهادة والتحرى لها والتجرؤ فيها بخلاف التردى والحرق والغرق ونحوها فإنه يجب التحرز عنها ولو سعى فيها عصى. وقيل : فى الحقيقة الاستعاذة ترجع إلى وقوعها من حيث الإخلال بالدين والاستعاذة من المحن والمصائب كلها إنما هى من حيث احتمال الجزع والشكوى مع كونها سببا للكفارة من الذنوب ورفع الدرجات (وأعوذ بك من أن يتخبطنى الشيطان) أى يصرعنى ويلعب بى ويفسد دينى وعقلى (عند الموت) بنزغاته التى تزل الأقدام وتصارع العقول والأحلام ،

وأعوذ بك من أن أموت فى سبيلك مدبراً، وأعوذ بك من أن أموت لديغا. رواه أبو داود، والنسائى، وزاد فى رواية أخرى. والغم،

٢٤٩٨ ـ (١٨) وعن معاذ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: استعيذوا بالله من طمع يهدى

والأصل فى التخبط أن يضرب البعير الشئ بخف يده فيسقط وقال الجزرى: من تخبطه الشيطان إذا صرعه ولعب به، والخبط باليدين كالرمح بالرجلين وقال الشوكانى: أى يفتنه ويغلبه على أمره ويحسن له ما هو قبيح ويقبح له ما هو حسن ويناله بشئ من المس كالصرع والجنون ولما قيده بالتخبط عند الموت كان أظهر المعانى فيه هو أن يغويه ويوسوس له ويلهيه عن التثبت بالشهادة والإقرار بالتوحيد وقال الخطابى: هو أن يستولى عليه الشيطان عند مفارقته الدنيا فيضله ويحول بينه وبين التوبة أو يعوقه عن إصلاح شأنه والخروج من مظلمة تكون قبله أو يؤيسه من رحمة الله أو يكره الموت ويؤسفه على حياة الدنيا فلا يرضى بما قضاه الله عليه من الفناء والنقلة إلى الدار الآخرة فيختم له بالسوء ويلقى الله وهو ساخط عليه (وأعوذ بك من أن أموت فى سبيلك مدبرا) أى عن الحق أو عن قتال الكفار حيث حرم الفرار، وقال فى الحرز: أى فارا من الزحف أو تاركا للطاعة مرتكبا للعصية أو رجوعا إلى الدنيا بعد الإقبال على العقبى أو اختيارا للغفلة والهوى إلى سوى حضور المولى. قيل: هذا وأمثال ذلك تعليم للأمة وإلا فرسول الله ﷺ لا يجوز عليه الخبط والفرار من الزحف ونحوهما. والأظهر أن هذا كله تحدث بنعمة الله وطلب الثبات عليها والتلذذ بذكرها المتضمن بشكرها الموجب لمزيد النعمة المقتضى لإزالة النقمة ـ انتهى. قلت: وقع عند أحمد وكذا فى رواية للنسائى «وأن أقتل فى سبيلك مدبرا» وهذا يرجح بل يعين المراد من الإدبار فى رواية الكتاب وهو الفرار من الزحف فى قتال الكفار (وأعوذ بك من أن أموت لديغا) فعيل بمعنى مفعول من اللدغ وهو يستعمل فى ذوات السم من الحية والعقرب ونحوهما، والاستعاذة مختصة بأن يموت عقيب اللدغ فيكون من قبيل فجاءة الموت. قال الشوكانى: استعاذ ﷺ من أن يموت لديغا لأنه قد يموت بذلك فجاءة فلا يقدر على التثبت وقد يتراخى موته فيشتغل بهذا الألم الشديد عن أن يتخلص بما يجب عليه التخلص عنه. وقال التوربشتى: موت اللديغ مشابه فى المعنى لأسباب الهلاك التى ذكرناها قبل (رواه أبو داود) فى أواخر الصلاة (والنسائى) فى الاستعاذة، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ص ٤٢٧) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٠) (وزاد) أى النسائى (فى رواية أخرى «والغم») أى كلمة الغم، وكذا زادها أحمد والحاكم، والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وصححه الحاكم ووافقه الذهبى.

٢٤٩٨ ـ قوله (استعيذوا بالله من طمع) بفتح الطاء المهملة والميم أى حرص شديد. وقال القارى: هو نزوع النفس إلى الشئ شهوة له (يهدى) بفتح أوله أى يدل أو يؤدى أو يدنى ويقرب ويوصل أو يجر، قال الطيبى: الهداية

إلى طبع. رواه أحمد والبيهقي في الدعوات الكبير.

٢٤٩٩ ـ (١٩) وعن عائشة أن النبي ﷺ نظر إلى القمر فقال: يا عائشة: استعيذي بالله من شر هذا، فإن هذا هو الغاسق إذا وقب.

الإرشاد إلى الشيء والدلالة إليه، ثم اتسع فيه فاستعمل بمعنى الإدناء من الشيء والإيصال إليه. قال القاري: الأظهر أن الهداية هنا بمعنى الدلالة وهي متعد تارة بنفسه كإهدنا الصراط المستقيم. وتارة باللام كقوله: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ـ ١٧ : ٩﴾ وتارة بإلى كقوله: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ـ ٤٢ : ٥٢﴾ فلا حاجة إلى استعمالها بمعنى الإدناء والإيصال (إلى طبع) بفتح الطاء والموحدة أي عيب وشين وأصله الدنس الذي يعرض السيف، وكانوا يرون أن الطبع هو الرين. قال مجاهد: الرين أيسر من الطبع والطابع أيسر من الإقفال. ثم استعمل الطبع فيما يشبه الوسخ في الدنس من الآثام والأوزار وغير ذلك من العيوب والمقابح المعنوية، والمعنى تعوذوا بالله من طمع يسوقكم ويدلكم إلى ما يشينكم في الدين ويزري بكم في المروءة من المقابح كالمذلة للسفلة والتواضع لأرباب الدنيا وإظهار السمعة والرياء وغير ذلك مما يترتب على الطمع، ولذا قيل الطمع فساد الدين والورع صلاحه. والحديث عند أحمد والطبراني تتمة وهي «ومن طمع يهدي إلى غير مطمع» (أي إلى تأميل ما يبعد حصوله والتعلق به، قال في المصباح: ومن كلامهم «فلان طمع في غير مطمع» إذا أمل ما يبعد حصوله) ومن طمع حيث لا مطمع» (أي ومن طمع شيء لا مطمع فيه بالكلية لتعذره حسا أو شرعا، وهذه الثالثة أحط مراتب الدناءة في مطمع وأقبحها فإن حيث للتعميم في الأمكنة والأزمنة والأحوال أي حيث لا يمكن حصوله في مكان أصلا ولا في زمان أصلا ولا في حال أصلا فهو محال فهو أشد ذما ودناءة مما قبله) (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٣٢، ٢٤٧) (والبيهقي في الدعوات الكبير) وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٤٤) مطولا وقال: رواه الطبراني (في الكبير) وأحمد والبزار بنحوه وفيه عبد الله بن عامر الأسلمي وهو ضعيف. قلت: وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٣٣) بنحوه وفي إسناده أيضا عبد الله بن عامر الأسلمي. وقال الحاكم: هذا حديث مستقيم الإسناد ووافقه الذهبي. قلت: عبد الله بن عامر هذا من رجال ابن ماجه قال الحافظ عنه في التقريب: ضعيف. قلت: قد ضعفه أحمد وأبو زرعة والنسائي وأبو داود وابن معين والدارقطني، وقال أبو حاتم: متروك. وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوي عندهم، وقال البخاري: يتكلمون في حفظه، وقال أيضا: ذاهب الحديث. وقال ابن سعد: كان قارئا للقرآن وكان يقوم بأهل المدينة في رمضان. وكان كثير الحديث استضعف. وقال ابن عدي: كان عزيز الحديث لا يتابع في بعض حديثه وهو ممن يكتب حديثه، وذكره البرقي في «باب من غلب عليه الضعف».

٢٤٩٩ ـ قوله (استعيذي بالله من شر هذا) أي هذا القمر (فإن هذا هو الغاسق إذا وقب) قال المجد في القاموس الغسق محركة ظلمة أول الليل وغسق الليل كضرب غسقا اشتدت ظلمته والغاسق القمر أو الليل إذا غاب

رواه الترمذي.

الشفق، وقال في مادة «وقب» وقب الظلام دخل والشمس وقبا ووقوبا غابت والقمر دخل في الخسوف ومنه غاسق إذا وقب. انتهى. وقال القاضي: الغاسق الليل إذا غاب الشفق واعتكر ظلامه من غسق يغسق إذا أظلم وأطلق ههنا على القمر لأنه يظلم ووقوبه دخوله في الكسوف واسوداده قال الطيبي: وإنما استعاذ من كسوفه لأنه من آيات الله الدالة على حدوث بلية ونزول نازلة كما قال عليه الصلاة والسلام ولكن يخوف الله به عباده ولأن اسم الإشارة في الحديث كوضع اليد في التعيين وتوسيط ضمير الفصل بينه وبين الخبر المعرف يدل على أن المشار إليه هو القمر لا غير وتفسير الغاسق بالليل يأباه سياق الحديث كل الإباء ولأن دخول الليل نعمة من نعم الله تعالى ومن الله تعالى على عباده في كثير من الآيات، قال تعالى ﴿جعل لكم الليل لتسكنوا فيه - ١٠ : ٦٧ ، ٤٠ : ٦١﴾ قال القاري: قد يرد مثل هذا ادعاء وإرادة للمبالغة وقصدا للتخصيص إيماء إلى أنه أعظم أفراد نوعه وبه يدفع قوله وتفسير الغاسق بالليل يأباه سياق الحديث. قال: ولا يشك أحد أن دخول الليل نعمة ولكن لا يلزم من كونه نعمة أنه لا يتضمن نقمة، ولذا قال تعالى في صدر السورة ﴿قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق - ١١٣ : ١، ٢﴾ تعميما ثم قال ﴿ومن شر غاسق إذا وقب - ١١٣ : ٣﴾ إلخ. تخصيصا - انتهى كلام القاري مختصرا وقال الخازن في تفسيره بعد ذكر حديث عائشة هذا ما لفظه: فعلى هذا الحديث المراد به القمر إذا خسف واسود. ومعنى وقب دخل في الخسوف أو أخذ في الغيبوبة. وقيل سمي لأنه إذا خسف اسود وذهب ضوءه. وقيل إذا وقب دخل في المحاق وهو آخر الشهر وفي ذلك الوقت يتم السحر المورث للتمريض وهذا مناسب لسبب نزول هذه السورة. وقال ابن عباس (وإليه ذهب جمهور المفسرين) الغاسق الليل إذا وقب أي أقبل بظلمته من المشرق، وقيل سمي الليل غاسقا لأنه أبرد من النهار والغسق البرد وإنما أمر بالتعوذ من الليل لأن فيها تنتشر الآفات ويقل الغوث وفيه يتم السحر. وقيل الغاسق الثريا إذا سقطت وغابت، وقيل إن الأسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها فلهذا أمر بالتعوذ من الثريا عند سقوطها - انتهى وقال ابن جرير في تفسيره: وأولى الأقوال في ذلك عندي أن يقال أن الله أمر نبيه ﷺ أن يستعيذ من شر غاسق وهو الذي يظلم، يقال قد غسق الليل يغسق غسوقا إذا أظلم، إذا وقب يعني إذا دخل في ظلامه، والليل إذا دخل في ظلامه غاسق والنجم إذا أفل غاسق والقمر غاسق إذا وقب، ولم يخصص بعد ذلك بل عم الأمر بذلك فكل غاسق فإنه ﷺ كان يؤمر بالاستعاذة من شره إذا وقب - انتهى. وارجع لمزيد الكلام في ذلك إلى التفسير القيم (ص ٥٥٧ ، ٥٦٠) (رواه الترمذي) في تفسير سورة المعوذتين وقال هذا حديث حسن صحيح وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٦١ ، ٢٠٦ ، ٢١٥ ، ٢٣٧ ، ٢٥٢) والنسائي في التفسير من سننه الكبرى وفي عمل اليوم والليلة والبغوي (ج ٥ : ص ١٦٧) وابن جرير في تفسيره وابن المنذر وأبو الشيخ في العظمة والحاكم (ج ٢ : ص ٥٤٠ ، ٥٤١) وابن مردويه وابن السني (ص ٢٠٩) وحسنه الحافظ وتعجب من تضعيف النووي له في فتاويه مع قول الترمذي فيه: أنه حديث حسن صحيح، وكذا صححه الحاكم ووافقه الذهبي ورجاله رجال الصحيح إلا الحارث بن عبد الرحمن

٢٥٠٠ — (٢٠) وعن عمران بن حصين، قال: قال النبي ﷺ لأبي يا حصين! كم تعبد اليوم إلها؟ قال أبي سبعة ستا فى الأرض و واحدا فى السماء، قال: فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك؟ قال: الذى فى السماء. قال: يا حصين! أما إنك لو أسلمت علمتك كلمتين تنفعانك. قال: فلما أسلم حصين قال: يا رسول الله

الراوى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة فقال على بن المديني فيه: مجهول، ما روى عنه إلا ابن أبي ذئب، وخالفه يحيي بن معين فقال: مشهور. وقواه أحمد والنسائى فقالا: لا بأس به، وقد روى عنه أيضا محمد بن إسحاق حديثا آخر، وأقل درجاته أن يكون حديثا حسنا كذا فى هامش شرح السنة.

٢٥٠٠ — قوله (وعن عمران بن حصين) بالتصغير ابن عبيد بن خلف الخزاعى (لأبي) أى لوالدى حصين حال كفره. قلت: واختلف فى اسلام حصين كما قال الحافظ فى الإصابة وابن الأثير فى أسد الغابة، والصحيح أنه أسلم لحديث عمران هذا نص فى إسلامه، وكذا ما رواه أحمد والنسائى، قال الحافظ: بإسناد صحيح والحاكم وصححه وأقره الذهبي عن ربعى عن عمران بن حصين أن حصينا أتى النبي ﷺ قبل أن يسلم - الحديث، وفيه «ثم إن حصينا أسلم» ورواه النسائى من وجه آخر عن ربعى وفيه «فانطلق ولم يكن أسلم ثم أسلم فقال يارسول الله فما أقول الآن حين أسلمت»؟ الحديث. وفى رواية للنسائى «فما أقول الآن وأنا مسلم»؟ قال الحافظ: وسنده صحيح من الطريقين ثم ذكر من حديث عمران بن حصين أيضا عند ابن السكن والطبرانى أنه قال: أتى أبي حصين بن عبيد إلى النبي ﷺ فقال يا محمد - الحديث. وفيه «قال: فما مضت عشرون ليلة حتى مات مشركا» قال الطبرانى بعد ذكره: الصحيح أن حصينا أسلم» ثم ذكر الحافظ من رواية ابن خزيمة عن عمران قصة طويلة، وفيها «فلم يقم أى حصين حتى أسلم فقام إليه عمران فقبل رأسه، إلخ. (يا حصين كم تعبد اليوم) اللام للعهود الحاضرى نحو قوله تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم - ٥ : ٣﴾ (إلها) قال ابن حجر المكى الهيتمى هو تميز لكم الاستفهامية ولا يضره الفصل لأنه غير أجنبي (قال أبي سبعة) أى أعبد سبعة من الآلهة (ستا) كذا فى جميع النسخ: والذى عند الترمذى ستة وهكذا ذكره الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ : ص ١١٦) وفى أسد الغابة (ج ٦ : ص ٢٥) بسنده إلى الترمذى وهكذا نقله فى جمع الفوائد (ج ٢ : ص ٦٦١) (فى الأرض وواحدا فى السماء) أى ستة آلهة فى الأرض وإلها واحدا فى السماء (فأيهم) بضم الياء (تعد) بفتح التاء وضم العين أى تعده إلها (لرغبتك ورهبتك) قال القارى وفى نسخة يعنى من المشكاة بضم أوله وكسر ثانيه أى تهيئه لنفعك حين ترجو وتخاف. قال الطيبي: الفاء جزاء شرط محذوف أى إذا كان كذلك فأيهم تخصه وتلتجئ إليه إذا أنابتك نائبة (أما) بالتخفيف للتنبيه (إنك) بكسر الهمزة (لو أسلمت علمتك كلمتين) أى دعوتين (تنفعانك) أى فى الدارين، قال ابن حجر:

علمنى الكلمتين اللتين وعدتنى. فقال: قل: اللهم ألهمنى رشدى، وأعذنى من شر نفسى.
رواه الترمذى.

٢٥٠١ — (٢١) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ. قال: إذا فزع أحدكم فى النوم فليقل: أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه، وشر عباده، ومن همزات الشياطين، وأن يحضرون.

هذا من باب الإغراء على الشئ بذكر ما يحمل عليه (علمنى الكلمتين اللتين وعدتنى) أى بتعليمهما (اللهم ألهمنى رشدى) بضم فسكون وبفتحتين وهما لغتان، وقرئ بهما ﴿مما علمت رشدا - ١٨ - ٦٦﴾ وقال فى القاموس: رشد كنصر وفرح رشدا ورشدا ورشادا اهتدى والرشد الاستقامة على طريق الحق مع تصلب فيه - انتهى. قال القارى: أى وفقنى إلى الرشد وهو الاهتداء إلى الصلاح (وأعذنى من شر نفسى) بفتح فكسر عين أمر من الإعاذة أى أجرنى واحفظنى من شرها فإنها منبع الفساد. قال الشوكانى: وهذا الحديث من جوامع الكلم النبوية لأن طلب إلهام الرشد يكون به السلامة من كل ضلال والاستعاذة من شر النفس يكون بالسلامة من غالب معاصى الله سبحانه فإن أكثرها من جهة النفس الأمارة بالسوء (رواه الترمذى) فى الدعوات وقال هذا حديث حسن غريب، وقد روى هذا الحديث عن عمران بن حصين من غير هذا الوجه. قلت: وأخرجه البخارى فى التاريخ (١/٢/٢) مختصرا ورواه ابن الأثير الجزرى فى أسد الغابة بسنده إلى الترمذى مطولا، وفى سنده شبيب بن شيبة بن عبد الله المنقرى التميمى البصرى الخطيب البليغ. قال الحافظ: صدوق يهم فى الحديث، وأخرج أحمد والنسائى وابن حبان والحاكم وصححا من حديث حصين والد عمران فى قصة إسلامه وتعليمه النبى ﷺ الدعاء بلفظ «اللهم قنى شر نفسى واعزم لى على أرشد أمرى، اللهم اغفرلى ما أسررت وما أعلنت وما أخطأت وما عمدت وما علمت وما جهلت».

٢٥٠١ — قوله (إذا فزع) بكسر الزاى أى خاف (فى النوم) أى فى حال النوم أو عند إرادته (أعوذ بكلمات الله التامة) كذا فى بعض النسخ بلفظ الإفراد والمراد به الجماعة وهكذا وقع عند الترمذى وأبى داود وكذا نقله فى الأذكار والحصن وتحفة الذاكرين، ووقع فى بعض نسخ المشكاة «التامات» بلفظ الجمع وهكذا وقع عند الحاكم وكذا نقله فى الترغيب ومختصر السنن، والمراد من التامة الكاملة الشاملة الفاضلة وهى أسماءه وصفاته وآيات كتبه (وعقابه) أى عذابه (وشر عباده) من الظلم والمعصية ونحوهما وهو أخص من «شر خلقه» (ومن همزات الشياطين) جمع همزة وهى النخس والغمز وكل شئ دفعته فقد همزته أى نزغاتهم وخطراتهم ودساسهم وإلقائهم الفتنة والعقائد الفاسدة فى القلب وهو تخصيص بعد تعميم (وأن يحضرون) بحذف الياء وإبقاء الكسرة دليلا عليها قاله القارى. وقال الشوكانى:

فإنها لن تضره، وكان عبد الله بن عمرو يعلمها من بلغ من ولده، ومن لم يبلغ منهم كتبها في صك ثم علقها في عنقه.

بكسر النون وأصله يحضروتني فحذفت النون الأولى لدخول الناصب عليها وحذفت الياء تخفيفا وبقيت نون الوقاية مكسورة لتدل على الياء المحذوفة أي ومن أن يحضروني في أموري كالصلاة وقراءة القرآن وغير ذلك لأنهم إنما يحضرون بسوء (فإنها) أي الهمزات (لن تضره) أي إذا دعا بهذا الدعا، وفيه دليل على أن الفزع إنما هو من الشيطان (وكان عبد الله بن عمرو) بالواو (يعلمها) أي هذه الكلمات، وفي بعض نسخ الترمذي يلقنها من التلقين (من بلغ من ولده) أي ليتعوذ به (في صك) الصك بفتح الصاد وتشديد الكاف، ما يكتب فيه من الورقة ونحوها (ثم علقها) أي علق الورقة التي هي فيها (في عنقه) أي في رقبة ولده الذي لم يبلغ، وفي رواية أبي داود «وكان عبد الله عمرو يعلمهن من عقل من بنيه ومن لم يعقل كتبه فأعلقه عليه، وفي رواية أحمد «فكان يعلمها من بلغ من ولده أن يقولها عند نومه، ومن كان منهم صغيرا لا يعقل أن يحفظها كتبها له فعلقها في عنقه». ولا بن السني «كان يعلمها من أطاق الكلام من ولده ومن لم يطق كتبها فعلقها عليه». وفيه دليل على جواز تعليق التعويذات التي فيها أسماء الله تعالى على الصغار. قال في اللمعات: هذا هو السند فيما يعلق في أعناق الصبيان من التعويذات، وفيه كلام. وأما تعليق الحرز والتمائم مما كان من رسوم الجاهلية فحرام بلا خلاف - انتهى. قلت: اختلف العلماء في تعليق التمائم التي فيها أسماء الله وصفاته وآيات القرآن والأدعية المأثورة قال العلامة الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب في فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص ١٢٧): اعلم أن العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم اختلفوا في جواز تعليق التمائم التي من القرآن وأسماء الله تعالى وصفاته فقالت طائفة: يجوز ذلك وهو قول عبد الله بن عمرو بن العاص وهو ظاهر ما روي عن عائشة وبه قال أبو جعفر الباقر وأحمد في رواية وحملوا الحديث (يعني حديث ابن مسعود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الرقى والتولة والتمائم شرك. رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح وأقره الذهبي) على التمائم التي فيها شرك (والقرينة على هذا الحمل اقتران التمائم بالرقى، ومن المعلوم أن المراد من الرقى ههنا هي التي فيها شرك) وقالت طائفة لا يجوز ذلك، وبه قال ابن مسعود وابن عباس وهو ظاهر قول حذيفة وعقبة بن عامر وابن عكيم، وبه قال جماعة من التابعين منهم أصحاب ابن مسعود وأحمد في رواية اختارها كثير من أصحابه وجزم بها المتأخرون واحتجوا بهذا الحديث وما في معناه (كحديث عقبة بن عامر عند ابن حبان وحديث عبد الله بن عكيم عند أحمد والترمذي وأبي داود والحاكم) قلت: (قائله الشيخ عبد الرحمن بن حسن مؤلف فتح المجيد) هذا هو الصحيح لوجوه ثلاثة تظهر للتأمل الأول عموم النهي ولا مخصص للعموم الثاني سد الذريعة فإنه يفضي إلى تعليق ما ليس كذلك، الثالث أنه إذا علق فلا بد أن يمتهنه المعلق بحمله معه في حال قضاء الحاجة والاستنجاء ونحو ذلك - انتهى. قلت: وزاد بعضهم وجها

رواه أبو داود والترمذي وهذا لفظه.

رابعا وهو إن فعل ذلك استهزاء بآيات الله ومناقضة لما جاءت به فإن الله أنزل القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وشفاء لما في الصدور ولا يزيد الظالمين إلا خسارا وإنه لتذكرة للمتقين ولم ينزل القرآن ليتخذ حجبا وتمائم ولا ليتلاعب به المتأكلون به الذين يشترون به ثمنا قليلا والذين يقرؤنه على المقابر وأمثال ذلك مما ذهب بحرمة القرآن وجرأ رؤساء المسلمين على ترك الحكم به. وأجاب هؤلاء عن حديث عبد الله بن عمرو أولا بأنه ضعيف وإن حسنه الترمذي وصححه الحاكم وذلك لأن في سنده محمد بن إسحاق وهو مدلس وقد عنعن وثانيا بأنه لو فرضنا صحته فليس فيه أيضا حجة لأنه ليس فيه أن الرسول ﷺ رأى ذلك وأقره. وثالثا بأنه عمل فردي من عبد الله بن عمرو لا يترك به حديث رسول الله ﷺ وعمل كبار الصحابة الذين لم يعملوا مثل عبد الله بن عمرو رضي الله عنهم قال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٨٩) في شرح حديث عبد الله بن عمرو هذا: قد ورد ما يدل على عدم جواز التمائم فلا تقوم بفعل عبد الله بن عمرو حجة - انتهى. ورابعا بأن غاية ما يدل عليه فعل عبد الله بن عمرو الصحابي هو جواز تعليق التمائم على الصغار الذين لا يعقلون ولا يقدرون على حفظ كلمات التميمة والذين ذهبوا إلى جواز التعليق أباحوه مطلقا أي لم يخصوه بالصغار بل توسعوا فيه عملا للكبار والرجال والنساء حتى الكفرة الفجرة والفسقة أيضا ولا يخفى ما في ذلك من القبائح. قال العلامة الشيخ أبو الطيب صديق بن حسن القنوجي البوفالي في «الدين الخالص» بعد نقل الوجوه الثلاثة المذكورة في فتح المجيد ما لفظه: الوجه الثالث لمنع التعليق ضعيف جدا لأنه لا مانع من نزع التمائم عند قضاء الحاجة ونحوها لساعة ثم يعلقها، والراجح في الباب أن ترك التعليق أفضل في كل حال بالنسبة إلى التعليق الذي جوزه بعض أهل العلم بناء على أن يكونُ بما ثبت لا بما لم يثبت لأن التقوى له مراتب وكذا الاخلاص وفوق كل رتبة في الدين رتبة أخرى والمحصلون لها أقل ولهذا ورد في الحديث في حق السبعين ألفا يدخلون الجنة بغير حساب أنهم هم الذين لا يرقون ولا يسترقون مع أن الرقى جائزة وردت بها الأخبار والآثار والله أعلم بالصواب. والمتقي من يترك ما ليس به بأس خوفا مما به بأس - انتهى كلامه. قلت: والأحوط عندي هو ترك التعليق وجوبا لا ندبا فقط سدا للباب وقطعا للذريعة والله تعالى أعلم (رواه أبو داود) في الطب (والترمذيُ) في الدعوات (وهذا) أي المذكور (لفظه) أي لفظ الترمذي فرواه أبو داود بمعناه وكذا ابن أبي شيبة وأحمد (ج ٢ : ص ١٨١) والنسائي في عمل اليوم والليلة والبيهقي في الأسماء والصفات وابن عبد البر في التمهيد وابن السني (ص ٢٣٩) والحاكم (ج ١ : ٥٤٨) وليس عنده تخصيصها بالنوم رواه جميعهم من طريق محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وقد سكت عنه أبو داود وحسنه الترمذي. وقال المنذري بعد نقل تحسين الترمذي (ج : ص ٣٦٦) : وفي إسناده محمد بن إسحاق وقد تقدم الكلام عليه وعلى عمرو بن شعيب - انتهى. قلت: الحديث المرفوع روى أيضا من غير طريق محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقد روى أحمد (ج ٤ : ص ٥٧ ، و ج ٦ : ص ٦) وابن السني (ص ٢٠٦) والنسائي في اليوم والليلة من حديث

٢٥٠٢ - (٢٢) وعن أنس ، قال: قال رسول الله ﷺ : من سأل الله الجنة ثلاث مرات قالت الجنة : اللهم أدخله الجنـة ، ومن استجار من النار ثلاث مرات قالت النار: اللهم أجره من النار . رواه الترمذى

محمد بن يحيى بن حبان عن الوليد بن الوليد أنه قال: يا رسول الله إنى أجد وحشة ، قال: إذا أخذت مضجعك فقل فذكر مثله ، وهذا منقطع ، محمد لم يسمع من الوليد ، وروى أيضا النسائى وابن السنى وابن عبد البر فى التمهيد من طريق محمد بن يحيى بن حبان : أن خالد بن الوليد ، الحديث . وهذا أيضا مرسل. وروى ابن السنى (ص ٢٣٦، ٢٣٧) من طريق سفيان عن محمد بن المنكدر قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فشكا إليه أهاويل يراها فى النوم فقال إذا أويت إلى فراشك فقل فذكر مثله ، وهذا أيضـا مرسل وقال مالك فى الموطأ بلغنى أن خالد بن الوليد قال لرسول الله ﷺ: إنى أروع فى منامى ، فقال له رسول الله ﷺ قل ، فذكر مثله وروى الطبرانى فى الأوسط عن أبى أمامـة قال : حدث خالد بن الوليد رسول الله ﷺ عن أهاويل يراها بالليل حالت بينه وبين صلاة الليل فقال رسول الله ﷺ يا خالد ألا أعلمك كلمات تقولهن الحديث. وهذه الطرق يشد بعضها بعضاوتدل بمجموعها على أن للحديث أصلا قويا والله أعلم . وأما اختلاف الروايات فى أن القصة للوليد بن الوليد أو لأخيه خالد أو لرجل مبهم فيدفع بأن القصة وقعت لهما جميعا .

٢٥٠٢ - قوله (من سأل الله الجنة) أى دخولها بصدق وإيقان وحسن نيـة بأن قال : اللهم إنى أسألك الجنة أو قال اللهم أدخلنى الجنة (ثلاث مرات) أى كرره فى مجالس أو فى مجلس بطريق الإلحاح على ما ثبت أنه من آداب الدعاء (قالت الجنة) ببيان الحال أو بلسان القال لقدرته تعالى على إنطاق الجمادات وهو الظاهر ، وقيل المراد أهل الجنة من الحور والولدان أو خزنتها (اللهم أدخله الجنة) أى دخولا أوليا أو لحوقا آخريا (ومن استجار) أى استحفظ (من النار) بأن قال اللهم أجرنى من النـار (قالت النار اللهم أجـره) أى احفظه أو أنقذه (من النار) أى من دخوله أو خلوده فيها قال الطيبى : وفى وضع الجنـة والنار موضـع ضمير المتكلم تجريد ونوع من الالتفات ثم قال وقول الجنة والنار يجوز أن يكون حقيقة ولا بعد فيه كما فى قوله تعالى ﴿ وتقول هل من مزيد - ٥٠: ٣٠ ﴾ ويجوز أن يكـون استعارة شبه استحقاق العبد بوعد الله ووعيده بالجنة والنار فى تحققهما وثبوتهما بنطق الناطق كأن الجنة مشتاقة إليــه سائلة داعية دخوله والنار نافرة منه داعية له بالبعد منها ، فأطلق القول وأراد التحقق والثبوت ويجوز أن يقدر مضــاف أى قال خزنتهما فالقول إذا حقيق ، قال القارى : لكن الإسناد مجازى . قال ابن حجـر : الحمل على لسان الحال وتقدير المضاف مخالف للقواعد المقـررة أن كل ما ورد فى الكتـاب والسنة ولم يحل العقل حمله على ظاهره لم يصرف عنــه إلا بدليل ، ونطق الجمادات بالعـرف واقع كتسبيح الحصى فى يده ﷺ وحنين الجذع وغيره - انتهى . قلت : حمل القول على الحقيقة هو الظاهر الراجح ولا وجه للعدول عنه . وفى الحديث حث على كثرة سؤال الجنة والتعوذ من النار (رواه الترمذى)

والنسائي.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٥٠٣ - (٢٣) عن القعقاع، أن كعب الأحبار قال: لولا كلمات أقولهن لجعلتني يهود حماراً،

في أواخر صفة الجنة (والنسائي) في الاستعاذة وفي اليوم والليلة وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ص ١١٧، ١٤١، ١٥٥، ٢٦٢) وابن ماجه في آخر سننه وابن حبان في كتاب الأدعية من صحيحه والحاكم (ج:١ ص ٥٣٤، ٥٣٥) والبغوي (ج ٥: ص ١٦٥) والحديث رجال إسناده ثقات وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

٢٥٠٣ - قوله (عن القعقاع) بقافين وعينين مهملتين أولا هما ساكنة، ابن حكيم الكناني المدني تابعي ثقة وثقه يحي بن سعيد وأحمد وابن معين، وذكره ابن حبان في الثقات (أن كعب الأحبار) تقدم (ص ٣٥٤: ج ١) (لو لا كلمات أقولهن) أي أدعو بهن (لجعلتني يهود) بمنع الصرف للعلية ووزن الفعل أي من السحر (حمارا) أي بليدا أو ذليلا والمعنى أنهم سحرة وقد أغضبهم إسلامي فلولا استعاذتي بالكلمات الآتية لتمكنوا مني وغلبوا علي وجعلوني بليدا وأذلوني كالحمار فإنه مثل في الذلة. قال الباجي: يحتمل أن يريد - والله أعلم - لبلدتي وأضلتني عن رشدي حتى أكون كالحمار الذي لا يفقه شيئا وبه يضرب المثل في البلادة - انتهى. وقال الطيبي: لعله أراد أن اليهود سحرته ولولا استعاذتي بهذه الكلمات لتمكنوا من أن يقلبوا حقيقتي لبغضهم إياي من حيث أني أسلمت أو لتمكنوا من إذلالي وتوهيني كالحمار فإنه مثل في الذلة قال القاري: وفيه أن قلب الحقائق ليس إلا لله كما قال تعالى: ﴿كونوا قردة خاسئين - ٢: ٦٥﴾ وقال: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى - ٢٠: ٦٦﴾ فهذا يدل على غاية سحرهم الذي أجمع عليه كيد السحرة في زمان فرعون الطامعين على مال فرعون وجاهه فلو كان في قدرتهم شئ أزيد من هذا لفعلوه في حق موسى عليه الصلاة والسلام فإذا لم يقدروا في حقه فكيف يجوز أن يقدرو على سيد الخلق أن يقلبوا حقيقته. ولذا قال البيضاوي: والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان مما لا يستقل به الإنسان وذلك لا يستتب إلا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فإن التناسب شرط في التضام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي، وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات والأدوية فتسميته سحرا على التجوز - انتهى. فإذا كان ليس للشيطان أن يجعل نفسه حمارا حقيقة فضلا عن غيره فكيف للتوسل إلى قربه أن يقلب الحقيقة. وأما قول صاحب المدارك: والسحر حقيقة عند أهل السنة - كثرهم الله تعالى - وتخييل وتمويه عند المعتزلة - خذلهم الله - فمعناه أن السحر ثابت وحق لا أنه خيال فاسد كرؤية الأحول شيئا واحدا شيئين وكتخييل الاشياء عند خلل الدماغ وحصول الأفكار الفاسدة لما يدل عليه الكتاب والسنة من قوله تعالى: ﴿يعلمون الناس السحر-٢:١٠٢﴾ وقوله: (فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرأ وزوجه-٢:١٠٢﴾ أي علم السحر الذي يكون سببا في التفريق بين الزوجين بأن يحدث الله عنده النشوز والخلاف، وقوله عز وجل: ﴿ومن

فقيل له ما هن؟ قال: أعوذ بوجه الله العظيم الذى ليس شئ أعظم منه، وبكلمات الله التامات التى لا يجاوز هن بر ولا فاجر، وبأسماء الله الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم من شر ما خلق وذرأ وبرأ.

شر النفاثات فى العقد - ١١٣ : ٤﴾ كما هو مشهور فى سحر اليهود له عليه الصلاة والسلام وبهذا يتبين قول البغوى: والصحيح أن السحر عبارة عن التمويه والتخييل، والسحر وجوده حقيقة عند أهل السنة وعليه أكثر الأمم، حكى عن الشافعى أنه قال إن السحر يخبل ويمرض وقد يقتل حتى أوجب القصاص على من قتل به، وقيل إنه يؤثر فى قلب الأعيان فيجعل الآدمى على صورة حمار ويجعل الحمار على صورة الكلب والأصح أنه تخييل، قال تعالى: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى - ٢٠ : ٦٦﴾ لكنه يؤثر فى الأبدان بالأمراض والموت والجنون - انتهى. ومما يدل على بطلان قلب الحقائق بعد إجماع أهل السنة والمعتزلة على خلافه أنه لم يقع مثل هذا أبداً فى الكون. ويدل على بطلانه النقل والعقل، وما يذكر من بعض الحكايات لإثبات ذلك فهى مجرد حكاية فاسدة مما يستمرها الناس ويحكونها فى بيوت القهوة وتجوز فى عقول النساء وبعض الرجال ممن سخف عقله وسخف قلبه، انتهى كلام القارى بحذف واختصار يسير وارجع لمزيد الكلام فى ذلك إلى تفسير سورة الفلق لابن القيم (فقيل له) أى لكعب (ما هن؟) أى تلك الكلمات (أعوذ بوجه الله) قال الباجى: قال القاضى أبو بكر: هو صفة من صفات البارى أمر ﷺ أن يتعوذ بها. وقال أبو الحسن المحاربى معناه: أعوذ بالله - انتهى. وقال الحافظ تحت ترجمة البخارى فى صحيحه «باب قول الله عز وجل: ﴿كل شئ هالك إلا وجهه-٢٨ : ٨٨﴾ قال ابن بطال: فيه دلالة على أن لله تعالى وجها وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجوه التى نشاهدها من المخلوقين كما نقول: إنه عالم ولا نقول إنه كالعلماء إلى آخر ما بسطه (العظيم الذى ليس شئ أعظم منه) أى ولا مساويا لعظمته ولا قريبا منها بل ولا عظمة لغيره لأن الكل عبيده ثم يحتمل أن يكون الموصول صفة للمضاف أو المضاف إليه والمؤدى واحد قاله القارى (وبكلمات الله التامات التى لا يجاوز هن) أى لا يتعدا هن (بر) بفتح الموحدة وتشديد الراء أى تقى (ولا فاجر) أى مائل عن الحق وإعادة لا لزيادة التأكيد أى لا ينتهى علم أحد إلى ما يزيد عليها. قال الطيبى: قوله «لا يجاوز هن» إلخ يشعر بأن المراد بالكلمات علم الله الذى ينفد البحر قبل نفاده وأراد بقوله «بر ولافاجر» الاستيعاب كما فى قوله تعالى: ﴿لا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين-٦: ٥٩﴾ فإن تكرير حرف التاكيد للاستيعاب أو المراد بالكلمات القرآن لأن أحدا من البر والفاجر لا يخرج عن وعده و وعيده بالثواب والعقاب (وباسماء الله الحسنى) مؤنث الأحسن، وفى الموطأ بعده «كلها» قال الباجى: يشير إلى قوله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها - ٧ : ١٨٠﴾ (ما علمت منها) أى من الأسماء الحسنى (وما لم أعلم) أى منها (من شر ما خلق) أى أنشأ وقدر (وذرأ) بالهمز أى بث ونشر (وبرأ) أى أوجد الخلق مبرأ عن التفاوت فخلق كل عضو على

رواه مالك.

٢٥٠٤ - (٢٤) وعن مسلم بن أبي بكرة قال: كان أبي يقول في دبر الصلوة: اللهم إني أعوذ بك من الكفر، والفقر، وعذاب القبر، فكنت أقولهن، فقال: أي بني عمن أخذت هذا؟ قلت: عنك. قال: إن رسول الله ﷺ كان يقولهن في دبر الصلاة. رواه النسائي والترمذي

ما ينبغي ووضعه في موضعه. قال تعالى: ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت - ٦٧ : ٣﴾ قال الزرقاني: قيل هما بمعنى خلق فذكرها لإفادة اتحاد معناها، وقيل البرأ والذرأ يكون طبقة بعد طبقة وجيلا بعد جيل والخلق لا يلزم فيه ذلك (رواه مالك) في باب ما يؤمر به من التعوذ من كتاب الجامع ولم أجده عند غيره.

٢٥٠٤ - قوله (وعن مسلم بن أبي بكرة) بن الحارث الثقفي البصري صدوق من أوساط التابعين وثقه ابن حبان والعجلي، مات في حدود سنة تسعين (كان أبي) أي أبو بكرة واسمه نفيع بن الحارث تقدم ترجمته (يقول في دبر الصلاة) أي المكتوبة أو جنس الصلاة وهو يحتمل أن يكون آخرها وعقبها قبل السلام أو بعده وهو الأظهر قاله القاري. قلت: وقع عند النسائي وأحمد في رواية بلفظ «في دبر كل صلاة» أي مكتوبة أو أعم من أن تكون فريضة أو نافلة والظاهر هو الأول وعليه حمله النسائي حيث ترجم لهذا الحديث باب التعوذ في دبر الصلاة وذكره أثناء أبواب ما يقول بعد تسليم الإمام (اللهم إني أعوذ بك من الكفر) أي من أنواعه (والفقر) أي الفقر الذي لا يصحبه خير ولا ورع، ولذا ورد «كاد الفقر أن يكون كفرا» رواه أبو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب عن أنس مرفوعا وهو حديث ضعيف فيه يزيد الرقاشي وهو ضعيف متروك، قال الصغاني: وصح من قول أبي سعيد ومعناه أي قارب أن يوقع في الكفر لأنه يحمل على عدم الرضاء بالقضاء وتسخط الرزق وذلك يجر إلى الكفر والعياذ بالله، وقال القاري: أي من فتنة الفقر أو فقر القلب المؤدي إلى كفران النعمة وفي اقترانه بالكفر إشارة إلى ما ورد كاد الفقر أن يكون كفرا حيث لم يكن راضيا بما قسم الله له وشاكرا لما أنعم عليه وللترمذي والحاكم «أعوذ بك من الهم والكسل» بدل قوله «أعوذ بك من الكفر والفقر» (أي بني) بضم الموحدة وفتح الياء المشددة والتصغير للشفقة (عمن أخذت هذا) أي هذا الدعاء وفيه إيماء إلى أن الأليق للسالك أن يدعو بالدعوات المأثورة (قلت عنك) أي أخذته، وفيه تنبيه على أفضلية الإجازة في الأذكار والدعوات (قال) أي تنبيها له على تحصيل السند إلى رسول الله ﷺ، وزاد في رواية لأحمد والنسائي «فالزمهن» أي حافظ على قراءة هذه الكلمات (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقولهن في دبر الصلاة) في القاموس الدبر بالضم وبضمتين نقيض القبل ومن كل شيء عقبه ومؤخره (رواه النسائي) في الصلاة وفي الاستعاذة (والترمذي) في الدعوات وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٣٣) وابن أبي شيبة وابن السني (ص ٣٩) وقال الترمذي هذا حديث

إلا أنه، لم يذكر «فى دبر الصلاة» وروى أحمد لفظ الحديث، وعنده «فى دبر كل صلوة»

٢٥٠٥ - (٢٥) وعن أبي سعيد، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أعوذ بالله من الكفر والدين، فقال رجل: يا رسول الله! أتعدل الكفر بالدين؟ قال: نعم. وفى رواية «اللهم إنى أعوذ بك من الكفر والفقر، قال رجل: و يعدلان؟ قال: نعم. رواه النسائى.

(٩) باب جامع الدعاء

﴿ الفصل الأول ﴾

حسن غريب، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي (إلا أنه) أى الترمذى (لم يذكر «فى دبر الصلاة» وروى أحمد لفظ الحديث وعنده «فى دبر كل صلاة) قلت روى الإمام أحمد هذا الحديث ثلاث مرات الأولى (ج ٥ ص ٣٦) بدون ذكر دبر الصلاة وبدون القصة، والثانية (ج ٥: ص ٣٩) بدون القصة مع ذكر دبر كل صلاة، والثالثة (ج ٥: ص ٤٤) مع ذكر القصة ودبر كل صلاة.

٢٥٠٥ - قوله (أتعدل الكفر) أى تساويه وتقارنه (بالدين؟ قال: نعم) قال السندى: أراد الرجل أن قرانهما فى الذكر يقتضى قوة المناسبة بينهما فى المضرة بحيث أن كلا منهما يساوى الآخر فهل الدين بلغ هـذا المبلغ حتى استحق أن يجعل عديلا للكفر ويذكر قرينا معه فى الذكر فأجاب بأنه كذلك كيف وهو يمنع دخول الجنة كالكفر نعم هو دائمى ومنع الدين إلى غاية الأداء والله تعالى أعلم (وفى رواية «اللهم إنى أعوذ بك من الكفر والفقر» قال) وفى النسائى «فقال» وهكذا فى بعض النسخ للمشكاة (رجل: ويعد لان؟) بصيغة المجهول أو المعلوم أى يعدل أحدهما بالآخر أى يستويان (قال نعم) أى نعم المديون يساوى الكافر المنافق لأن الرجل إذا غلب عليه الدين حدث فكذب ووعد فأخلف وتلك من صفات المنافقين وعلامات النفاق، والفقير أيضا إذ لم يصبر كاد يفضى فقره إلى كفره فهو أسوأ حالا من المديون (رواه النسائى) الرواية الأولى فى باب الاستعاذة من الدين، والثانية فى باب الاستعاذة من شر الكفر، وكذا أخرج الروايتين ابن حبان كما فى موارد الظمآن (ص ٦٠٤، ٦٠٥) وأخرج الحاكم الرواية الأولى فقط (ج ١: ص ٥٣٢) وقال: حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. قلت فى سنده عندهم دراج أبو السمح رواه عن أبي الهيثم عن أبي سعيد وثقه ابن معين وضعفه الدارقطنى وقال أبو داود حديثه مستقيم إلا عن أبي الهيثم. وقال أحمد: أحاديث دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد فيها ضعف، وقال فى التقريب: صدوق، فى حديثه عن أبي الهيثم ضعف.

(باب جامع الدعاء) هو من إضافة الصفة إلى الموصوف أى الدعاء الجامع لمعان كثيرة فى ألفاظ قليلة.

٢٥٠٦ - (١) عن أبي موسى الأشعري، عن النبي ﷺ، أنه كان يدعو بهذا الدعاء «اللهم اغفر لي خطيئتي، وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفرلي جدي، وهزلي، وخطائي،

٢٥٠٦ - قوله (أنه كان يدعو بهذا الدعاء) قال الحافظ: لم أر في شئي من طرقه محل الدعاء بذلك، وقد وقع معظم آخره في حديث ابن عباس أنه ﷺ كان يقوله في صلاة الليل، ووقع أيضا في حديث علي عند مسلم أنه كان يقوله في آخر الصلاة، واختلفت الرواية هل كان يقوله قبل السلام أو بعده؟ ففي رواية لمسلم «ثم يكون من آخر ما يقول بين التشهد والسلام: اللهم اغفرلي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت» وفي رواية له (ولأحمد وأبي داود والترمذي) «وإذا سلم قال اللهم اغفرلي ما قدمت» إلى آخره. ويجمع بينهما بحمل الرواية الثانية على إرادة السلام لأن مخرج الطريقين واحد، وأورده ابن حبان في صحيحه بلفظ «كان إذا فرغ من الصلاة وسلم» وهذا ظاهر في أنه بعد السلام، ويحتمل أنه كان يقول ذلك قبل السلام وبعده وقد وقع في حديث ابن عباس نحو ذلك كما بينته عند شرحه - انتهى (اللهم اغفرلي خطيئتي) أي سيئتي أو ذنبي. قال الحافظ الخطيئة الذنب يقال خطئ يخطأ، ويجوز تسهيل الهمزة فيقال خطية بتشديد الياء (وجهلي) أي ما صدر مني من أجل جهلي، والجهل ضد العلم، وقال القاري «وجهلي» أي فيما يجب علي علمه وعمله، وقيل أي ما لم أعلمه (وإسرافي) الإسراف الإفراط في كل شئي، ومجاوزة الحد فيه أي تجاوزي عن حدي (في أمري) أي في أموري كلها. قال الكرماني: يحتمل أن يتعلق بالإسراف فقط، ويحتمل أن يتعلق بجميع ما ذكر على سبيل التنازع بين العوامل (وما أنت أعلم به مني) أي تعلمه ولا أعلمه من المعاصي والسيئات والتقصيرات في الطاعة، وقيل أي مما علمته وما لم أعلمه وهو تعميم بعد تخصيص وتتميم لما يستغفر منه (اللهم اغفرلي جدي) بكسر الجيم وهو الاجتهاد في الأمر والتحقيق وضد الهزل (وهزلي) بفتح الهاء وسكون الزاي وهو المزاح أي ما وقع مني في الحالين أو هو التكلم بالسخرية والبطلان والهذيان (وخطائي) قال في الصحاح: الخطأ نقيض الصواب وقد يمد، والخطأ الذنب. وقال في القاموس: الخطء والخطأ والخطاء ضد الصواب والخطيئة الذنب أو ما تعمد منه كالخطء بالكسر والخطأ ما لم يتعمد - انتهى. وقوله خطائي كذا في جميع نسخ المشكاة والمصابيح بلفظ ضد العمد وهكذا وقع عند مسلم ووقع عند أكثر رواة البخاري «خطاياي» قال الحافظ ووقع في رواية الكشميهني «خطئي» وكذا أخرجه البخاري في الأدب المفرد بالسند الذي في الصحيح وهو مناسب لذكر العمد، ولكن جمهور الرواة على الأول والخطايا جمع خطيئة وعطف العمد عليها من عطف الخاص على العام فإن الخطيئة أعم من أن تكون عن خطأ أو عمد أو هو من عطف أحد العامين على الآخر يعني أنه اعتبر المغايرة بينهما باختلاف الوصفين. وقال العيني عطف العمد على الخطايا إما عطف الخاص على العام باعتبار أن الخطيئة

وعمدى ، وكل ذلك عندى ، اللهم اغفرلى ما قدمت ، وما أخرت ، وما أسررت وما أعلنت ، وما أنت أعلم به منى ، أنت المقدم ، وأنت المؤخر ، وأنت على كل شئ قدير . متفق عليه .

٢٥٠٧ — (٢) وعن أبي هريرة ، قال : كان رسول الله ﷺ يقول : اللهم أصلح لى دينى الذى هو عصمة أمرى ، وأصلح لى دنياى التى

أعم من التعمد ، أو عطف أحد المتقابلين على الآخر بأن يحمل الخطيئة على ما وقع على سبيل الخطأ (وعمدى) أى وتعمدى فى ذنبي (وكل ذلك) أى جميع ما ذكر من الذنوب والعيوب (عندى) أى موجود أو ممكن وهو كالتذييل للسابق أى أنا متصف بجميع هذه الأشياء فاغفرها لى قاله تواضعا وهضما واستكانة وشكرا لما أعلم أنه قد غفر له أو عد ترك الأولى وفوات الكمال ذنبا وقيل أراد ما كان عن غفلة وسهو ، وقيل أراد ما كان قبل النبوة ، وقيل هو محض مجرد تعليم للأمة وعلى كل حال فهو ﷺ مغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فدعا بهذا وغيره تواضعا لأن الدعاء عبادة ، قاله النووى وغيره (اللهم اغفرلى ما قدمت) أى من الذنوب والأعمال السيئة أو من التقصير فى العمل قبل هذا الوقت (وما أخرت) أى وما يقع منى بعد ذلك على الفرض والتقدير ، وعبر عنه بالماضى لأن المتوقع كالمتحقق ، أو معناه ما تركت من العمل ، أوقات سأفعل أوسوف أترك ، وقيل يحتمل أن يكون المراد ما قدم الفاضل وأخر الأفضل ، وهذا القدر من هذا الدعاء يدخل فيه جميع ما اشتمل عليه لأن جميع ما ذكر فيه لا يخلو عن أحد الأمرين فهما شاملان لجميع ماسبق كقوله (وما أسررت) أى أخفيت (وما أعلنت) أى أظهرت والمقصود استيفاء المغفرة لأنواع الذنوب كلها ، وقيل المراد ما حدثت به نفسى وما تحرك به لسانى (أنت المقدم) لمن تشاء من خلقك بتوفيقك إلى رحمتك (وأنت المؤخر) لمن تشاء عن ذلك ، وقيل : أى أنت المقدم بعض العباد إليك بتوفيق الطاعة أو أنت المقدم لى بالبعث فى الآخرة وأنت المؤخر بخذلان بعضهم عن التوفيق فتؤخره عنك أو أنت المؤخر لى بالبعث فى الدنيا أو أنت الرافع والخافض أو المعز والمذل (وأنت على كل شئ قدير) جملة مؤكدة لمعنى ما قبلها وعلى كل شئ متعلق بقدير وهو فعيل بمعنى فاعل أى كامل القدرة ، وفى الحديث الإحاطة بمغفرة جميع الذنوب متقدمها ومتأخرها وسرها وعلنها وما كان منها على جهة الإسراف وما علم به الداعى وما لم يعلم به (متفق عليه) أخرجاه فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٣٩١ ، ٤١٧) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١) والبيهقى والبغوى وغيرهم .

٢٥٠٧ — قوله (اللهم أصلح لى) أى عن الخطأ (دينى الذى هو عصمة أمرى) بكسر العين أى يعصمنى من النار وغضب الجبار وقيل : أى ما يعتصم به فإن العصمة فى النفس والمال والعرض إنما يحصل بالدين . والعصمة على ما فى الصحاح المنع والحفظ ، فقيل هو مصدر هنا بمعنى الفاعل أى الذى هو حافظ لأمرى أى لجميع أمورى لأنه مفرد مضاف . قال المناوى : فإن من فسد دينه فسدت جميع أموره وخاب وخسر فى الدنيا والآخرة (وأصلح لى دنياى التى

فيها معاشي ، وأصلح لى آخرتى التى فيها معادى ، واجعل الحياة زيادة لى فى كل خير ، واجعل الموت راحة لى من كل شر . رواه مسلم .

٢٥٠٨ ــ (٣) وعن عبد الله بن مسعود ، عن النبي ﷺ أنه كان يقول : اللهم إنى أسالك الهدى ، والتقى ، والعفاف ، والغنى ،

فيها معاشى) أى باعطاء الكفاف فيما يحتاج إليه وكونه حلالا معينا على الطاعة . وقيل معناه احفظ من الفساد ما أحتاج إليه فى الدنيا (وأصلح لى آخرتى) أى بالتوفيق للعبادة والإخلاص فى الطاعة وحسن الخاتمة (التى فيها معادى) مصدر عاد إذا رجع أى وفقنى للطاعة التى هى إصلاح معادى قاله القارى . وقال الجزرى : أى ما أعود إليه يوم القيامة وهو إما مصدر أو ظرف انتهى أى مكان عودى أو زمان إعادتى (واجعل الحياة زيادة لى فى كل خير) أى اجعل حياتى سبب زيادة الخيرات من العبادة والطاعة والإخلاص وقيل أى اجعل عمرى مصروفا فيما تحب وترضى وجنبنى عما تكره (واجعل الموت راحة لى من كل شر) أى من الفتن والمحن والابتلاء بالمعصية والغفلة. وقال زين العرب: أى بأن يكون على شهادة واعتقاد حسن وتوبة حتى يكون موتى سبب خلاصى عن مشقة الدنيا والتخليص من غمومها وهمومها وحصول الراحة فى العقبى . وقيل فيه إشارة إلى قوله ﷺ «إذا أردت بقوم فتنة فتوفنى غير مفتون» وهذا هو النقصان الذى يقابل الزيادة فى القرينة السابقة . قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ٢٨٤) : هذا الحديث من جوامع الكلم لشموله لصلاح الدين والدنيا ، ووصف إصلاح الدين بأنه عصمة أمره لأن صلاح الدين هو رأس مال العبد وغاية ما يطلبه ، ووصف إصلاح الدنيا بأنها مكان معاشه الذى لا بد منه فى حياته وسأله إصلاح آخرته التى هى المرجع وحولها يدندن العباد وقد استلزم ذلك سؤال اصلاح الدين لأنه إذا أصلح الله دين الرجل فقد أصلح له آخرته التى هى دار معاده ، وسأله أن يجعل الحياة زيادة له فى كل خير لأن من زاده الله خيرا فى حياته كانت حياته صلاحا وفلاحا وسأله أن يجعل له الموت راحة له من كل شر لأنه إذا كان الموت دافعا للشرور قاطعا لها ففيه الخير الكثير للعبد ولكنه ينبغى له أن يقول «اللهم أحينى ما كانت الحياة خيرا لى ، وتوفنى إذا كانت الوفاة خيرا لى» كما علمنا رسول الله ﷺ فإنه يشمل كل أمر، ومعلوم أن من لم يكن فى حياته إلا الوقوع فى الشرور فالموت خيرله من الحياة وراحة له من محنها ـ انتهى (رواه مسلم) فى الدعاء ولم يخرجه البخارى فى صحيحه فهو من أفراد مسلم نعم أخرجه البخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٢٢) وأبو عوانة فى الدعوات والطبرانى فى الصغير (ص ١٢٨) .

٢٥٠٨ ــ قوله (اللهم إنى أسألك الهدى والتقى) بالضم والقصر أى الهداية والتقوى (والعفاف) بالفتح الكف عن المعاصى وعما لا ينبغى (والغنى) بالكسر والقصر اليسار والمراد غنى القلب لا غنى اليد . قال النووى : العفاف والعفة هو التنزه عما لا يباح والكف عنه والغنى ههنا غنى النفس والاستغناء عن الناس وعما فى أيديهم . وقال فى

رواه مسلم.

٢٥٠٩ ـ (٤) وعن علي، قال: قال رسول الله ﷺ: قل: اللهم اهدني، وسددني، واذكر بالهدى هدايتك الطريق وبالسداد سداد السهم. رواه مسلم.

المعتصر: ليس المراد بالغنى غنى المال بل غنى النفس القاطع عن المال الذي يقطع المرأ عن الطاعات ويشغل القلب عن الله تعالى فالغنى المحمود هو الغنى الذي يتفرغ به القلب عن الدنيا وعن الاهتمام بها فقد صح عنه ﷺ أنه قال ما أحب أن لي أحدا ذهبا تأتي على ليلة وعندي منه دينار إلا دينارا أرصده لدين أو أقول به في عباد الله هكذا وهكذا. قال الطيبي: أطلق الهدى والتقى ليتناول كل ما ينبغي أن يهتدى إليه من أمر المعاش والمعاد ومكارم الأخلاق وكل ما يجب أن يتقى منه من الشرك والمعاصي ورذائل الأخلاق وطلب العفاف والغنى تخصيص بعد تعميم (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٣٨٩، ٤١١، ٤١٦، ٤٢٧) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢، ص ١٢٨) والترمذي وابن ماجه في الدعاء والبغوي (ج ٥: ص ١٧٤).

٢٥٠٩ ـ قوله (اللهم اهدني) أي إلى مصالح أمري أو ثبتني على الهداية إلى الصراط المستقيم أو دلني على الكمالات الزائدة (وسددني) أمر من التسديد أي اجعلني على السداد بفتح السين المهملة وهو الاستقامة وإصابة القصد في الأمر والعدل فيه أي وفقني واجعلني مصيبا في جميع أموري مستقيما. قال الطيبي فيه معنى قوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت ١١: ١١٢﴾ و﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ أي اهدني هداية لا أميل بها إلى طرفي الإفراط والتفريط (واذكر) عطف على قل أي اقصد وتذكر يا علي (بالهدى) بالضم والقصر معناه الرشاد ويذكر ويونث (هدايتك الطريق) أي المستقيم (وبالسداد) بفتح السين (سداد السهم) وفي رواية أحمد وأبي داود تسد يدك السهم. قال النووي: سداد السهم تقويمه. وأصل السداد الاستقامة والقصد في الأمور. قال الطيبي: أمره بأن يسأل الهدى والسداد وأن يكون في ذكره مخطرا بباله أن المطلوب هداية كهداية من ركب متن الطريق وأخذ في المنهج المستقيم، وسداد يشبه بسداد السهم نحو الغرض. وقال الخطابي في المعالم (ج ٦: ص ١١٦) قوله «واذكر بالهدى هداية الطريق» معناه أن سالك الطريق والفلاة إنما يؤم سمت الطريق ولا يكاد يفارق الجادة ولا يعدل عنها يمنة ويسرة خوفا من الضلال وبذلك يصيب الهداية وينال السلامة، يقول إذا سألت الهدى فاخطر بقلبك هداية الطريق وسل الله الهدى والاستقامة كما تتحراه في هداية الطريق إذا سلكتها، وقوله «واذكر بالسداد تسديدك السهم» معناه أن الرامي إذا رمى غرضا سدد بالسهم نحو الغرض ولم يعدل عنه يمينا ولا شمالا ليصيب الرمية فلا يطيش سهمه ولا يخفق سعيه يقول فاخطر المعنى بقلبك حين تسأل الله السداد ليكون ما تنويه من ذلك على شاكلة ما تستعمله في الرمي (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٨٨، ١٣٤، ١٣٨، ١٥٤) وأبو داود في الخاتم والنسائي في الزينة.

٢٥١٠ — (٥) وعن أبي مالك الأشجعي ، عن أبيه ، قال : كان الرجل إذا أسلم علمه النبي ﷺ الصلاة ، ثم أمره أن يدعو بهؤلاء الكلمات : اللهم اغفرلي ، وارحمني ، واهدني ، وعافني ، وارزقني رواه مسلم .

٢٥١١ — (٦) وعن أنس قال كان أكثر دعاء النبي ﷺ : اللهم آتنا في الدنيا حسنة ، وفي الآخرة حسنة ، وقنا عذاب النار .

٢٥١٠ — قوله (وعن أبي مالك الأشجعي) اسمه سعد بن طارق بن أشيم ، تقدم ترجمته وترجمة أبيه في (ج ٢ : ص ٢٢٣) (كان الرجل إذا أسلم علمه النبي ﷺ الصلاة) أي جنس مسائل الصلاة من شروطها وأركانها أو الصلاة تحضره فإنه فرض عينه (ثم أمره أن يدعو بهؤلاء الكلمات) لكونها جامعة لجميع خيرات الدنيا والآخرة (اللهم اغفرلي) أي بمحوذنوبي (وارحمني) أي بستر عيوبي (واهدني) أي إلى سبيل السلامة أو ثبتني على نهج الاستقامة (وعافني) أي من البلايا والخطايا (وارزقني) أي رزقا حلالا (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ص ٤٧٢) وروى مسلم وأحمد أيضا (ج ٣: ص ٤٧٢ و ج ٦ : ص ٣٩٤) وابن ماجه في الدعاء من طريق يزيد بن هارون عن أبي مالك الأشجعي عن أبيه أنه سمع النبي ﷺ وأتاه رجل فقال يا رسول الله كيف أقول حين أسأل ربي ؟ قال : قل اللهم اغفرلي وارحمني وعافني وارزقني ، ويجمع أصابعه إلا الابهام فإن هؤلاء تجمع لك دنياك وآخرتك .

٢٥١١ — قوله (كان أكثر دعاء النبي ﷺ) أي لكونه دعاء جامعا ولكونه من القرآن مقتبسا وجعل الله داعيه ممدوحا (اللهم آتنا في الدنيا) أي قبل الموت ، وهذا لفظ البخاري في الدعوات ورواه في تفسير البقرة بلفظ « كان النبي ﷺ يقول : اللهم ربنا آتنا في الدنيا . وأخرجه مسلم وغيره بلفظ « كان أكثر دعوة يدعو بها يقول اللهم آتنا في الدنيا» إلى آخره . قال وكان أنس إذا أراد أن يدعو بدعوة (أي واحدة) دعا بها (أي بهذه الدعوة أي اللهم آتنا في الدنيا حسنة إلى آخره) وإذا أراد أن يدعو بدعاء (أي كثير طويل) دعا بها فيه (أي بهذه الدعوة في ضمن دعواته الكثيرة) وللبغوي قال « كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول» (حسنة) أي كل ما يسمى نعمة ومنحة عظيمة وحالة مرضية (وفي الآخرة) أي بعد الموت (حسنة) أي مرتبة مستحسنة (وقنا عذاب النار) أي احفظنا منه وما يقرب إليه، قال الطيبي: قوله «وقنا عذاب النار» تتميم أي إن صدر منا ما يوجبه من التقصير والعصيان فاعف عنا وقنا عذاب النار . قيل : المراد بالحسنة كل ما يعطاه العبد في الدنيا مما يلائم طبعه من العيشة الطيبة والغنى والعافية والمرأة الحسنة وغير ذلك مما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين من المباح الحلال وكذلك كل ما يعطاه في الآخرة يكون حسنة بلا واسطة أو بواسطة ،

متفق عليه.

وأما ما يذكر عن علي أن الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحور العين، وعذاب النار المرأة السوء، وعن الحسن البصري أنها العلم النافع والعبادة والرزق الطيب، وفي الآخرة الجنة، وعن قتادة أنها العافية في الدنيا والآخرة. وعن السدي ومقاتل أن حسنة الدنيا الرزق الحلال الواسع والعمل الصالح وحسنة الآخرة المغفرة والثواب. وعن عطية حسنة الآخرة تيسير الحساب ودخول الجنة، وعن غيره أن حسنة الدنيا الصحة والكفاف والعفاف في الدنيا والثواب والرحمة في الآخرة ونحو ذلك فمثال لا غير **قال** القاضي عياض: إنما كان يكثر الدعاء بهذه الآية لجمعها معاني الدعاء كلها من أمر الدنيا والآخرة، قال: والحسنة عندهم ههنا النعمة فسأل نعيم الدنيا والآخرة والوقاية من العذاب **وقال** ابن كثير في تفسيره: جمعت هذه الدعوة كل خير في الدنيا وصرفت كل شر فإن الحسنة في الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوي من عافية ودار رحبة وزوجة حسنة وولد بار ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومركب هين وثناء جميل إلى غير ذلك مما اشتملت عليه عبارات المفسرين ولا منافاة بينها فإنها كلها مندرجة في الحسنة في الدنيا، وأما الحسنة في الآخرة فأعلى ذلك دخول الجنة وتوابعه من الأمن من الفزع الأكبر في العرصات وتيسير الحساب وغير ذلك من أمور الآخرة الصالحة، وأما النجاة من النار والوقاية من عذابه فهو يقتضي تيسير أسبابه في الدنيا من اجتناب المحارم والآثام وترك الشبهات والحرام. قال الحافظ: أو العفو محضا ومراده بقوله وتوابعه ما يلتحق به في الذكر لا ما يتبعه حقيقة - انتهى. **وقال** القرطبي: والذي عليه أكثر أهل العلم أن المراد بالحسنتين نعيم الدنيا والآخرة. قال وهذا هو الصحيح فإن اللفظ يقتضي هذا كله فإن «حسنة» نكرة في سياق الدعاء فهو محتمل لكل حسنة من الحسنات على البدل وحسنة الآخرة الجنة بإجماع - انتهى. **وقال** القاري: لعله ﷺ كان يكثر هذا الدعاء لأنه من الجوامع التي تحوز جميع الخيرات الدنيوية والأخروية، وبيانه أنه ﷺ كرر الحسنة ونكرها وقد تقرر في علم المعاني أن النكرة إذا أعيدت كانت غير الأولى فالمطلوب في الأولى الحسنات الدنيوية من الاستقامة والتوفيق والوسائل إلى اكتساب الطاعات والمبرات بحيث تكون مقبولة عند الله، وفي الثانية ما يترتب عليها من الثواب والرضوان في العقبى، وفي تفسير الآية أقوال كثيرة كلها ترجع إلى المعنى الأعم - انتهى. **وقال** الشوكاني: الظاهر أن المراد أنه يكون ما يعطاه في الدنيا حسنة فيكون كل خصلة من خصال الدنيا حسنة وكل خصلة من خصال الآخرة حسنة أو يقال: المراد حسن المعاش وحسن المعاد وحسن الحياة وحسن الممات فإن ذلك يستلزم أن يكون كل أمور دنياه وآخرته حسنة **(متفق عليه)** أخرجه البخاري في تفسير البقرة وفي الدعوات، ومسلم في الدعاء واللفظ للبخاري في الدعوات، وأخرجه أيضا أحمد (ج   ص   ) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٣٠ ، ١٣٤) وأبو داود في أواخر الصلاة والنسائي في اليوم والليلة والبغوي (ج ٥ : ص ١٨١ ، ١٨٢).

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٥١٢ - (٧) عن ابن عباس ، قال : كان النبى ﷺ يدعو ، يقول : رب أعنى ولا تعن على ، وانصرنى ولا تنصر على ، وامكر لى ولا تمكر على ، واهدنى ، ويسر الهدى لى ، وانصرنى على من بغى على ، رب اجعلنى لك شاكرا ، لك ذاكرا ، لك راهبا ، لك مطواعا ، لك مخبتا ،

٢٥١٢ - قوله (يقول) بدل أو حال (رب أعنى) من الإعانة «أى على أعدائى فى الدين والدنيا من النفس والشيطان والجن والإنس (ولا تعن على) أى أحدا منهم (وانصرنى ولا تنصر على) أحدا من خلقك ، أى لا تسلطهم على (وامكرلى ولا تمكر على) بضم الكاف فيهما أى أعنى على أعدائى بإيقاع المكر منك عليهم لا على. قال الطيبي : المكر الخداع وهو من الله إيقاع بلائه بأعدائه من حيث لا يشعرون ، وقد يكون مكر الله باستدراجه بطول العمر وحسن الصحة وبظاهر النعمة، وقد يكون باستدراج العبد بالطاعات فيتوهم أنها مقبولة وهى مردودة بما وقع فيها من الرياء والسمعة. والحاصل ألحق مكرك بأعدائى لا بى. وقال ابن الملك : المكر الحيلة والفكر فى دفع عدو بحيث لا يشعر به العدو ، فالمعنى «اللهم اهدنى إلى طريق دفع أعدائى عنى ولا تهد عدوى إلى طريق دفعه إياى عن نفسه (واهدنى) أى دلنى على الخيرات والمبرات (ويسر الهدى لى) أى وسهل اتباع الهداية أوطرق الدلالة لى حتى لا أستثقل الطاعة ولا أشتغل عن الطاعة (وانصرنى على من بغى على) أى ظلمنى وتعدى على (رب اجعلنى لك شاكرا) أى لا لغيرك (لك ذاكرا) أى لا لمن سواك (لك راهبا) أى خائفا منك خاشعة فى السراء والضراء ، فتقديم الجار والمجرور للاهتمام والاختصاص أو لتحقق مقام الإخلاص ، وهذا لفظ أبى داود ولأحمد والترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم وابن أبى شيبة والبغوى «لك ذكارا ، لك شكارا ، لك رهابا» أى على وزن فعال بصيغة المبالغة فى المواضع الثلاثة أى كثير الذكر لك فى الأوقات والآناء ، كثير الشكر على النعماء والآلاء ، كثير الخوف والرهبة من المعصية ومن الغضب والسخط ، أو جامعا لشكر القلب وشكر العمل وشكر اللسان ، وشكر القلب أن تعلم أن كل نعمة عليك فهى من الله وأن تلتذ بكونها من الله وشكر العمل أن تجعل النعمة فى محلها كما أمر الله وشكر اللسان التلفظ بحمده بعد هذا العلم والعمل (لك مطواعا) بكسر الميم مفعال للمبالغة أى كثير الطوع وهو الانقياد والطاعة يعنى كثير الطاعة لأمرك والانقياد إلى قبول أوامرك ونواهيك ، وفى رواية ابن ماجه وابن أبى شيبة «مطيعا» من الإطاعة أى منقادا (لك مخبتا) من الإخبات وهو الخشوع والتواضع والخضوع أى اجعلنى لك خاشعا خاضعا متواضعا ، قال فى القاموس : أخبت خشع . وقيل : من الخبت بفتح فسكون وهو المطمئن من الأرض ، يقال أخبت الرجل قصد الخبت أو نزله نحو أسهل ، ثم استعمل الخبت استعمال اللين والتواضع ، قال الله تعالى ﴿ وأخبتوا إلى ربهم - ١١ : ٢٣ ﴾ أى اطمأنوا وسكنت نفوسهم إلى أمره فالمخبت هو

إليك أواها منيبا ، رب تقبل توبتي ، واغسل حوبتي ، وأجب دعوتي ، وثبت حجتي ، وسدد لساني ، واهد قلبي ، واسلل سخيمة صدري. رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه.

المتواضع الذي اطمأن قلبه إلى ذكر ربه وأقيم اللام مقام «إلى» لتفيد الاختصاص قال تعالى ﴿وبشر المخبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم الآية - ٢٢ : ٣٥﴾ وفي رواية البغوي «إليك مخبتا» (إليك) وللبغوي «لك» مكان «إليك» (أواها) بتشديد الواو أي كثير التأوه من الذنوب وهو التضرع، وقيل : كثير الدعاء، وقيل : كثير البكاء، وقال القاري : أي متضرعا فعال للمبالغة من أوه تاويها وتأوه تأوها إذا قال أوه أي قائلا كثيرا لفظ أوه وهو صوت الحزين أي اجعلني حزينا ومتفجعا على التفريط أو هو قول النادم من معصيته المقصر في طاعته . وقيل : الأواه البكاء (منيبا) من الإنابة أي راجعا إليك في أموري كلها ، وقيل التوبة رجوع من المعصية إلى الطاعة والإنابة من الغفلة إلى الذكر والفكرة والأوبة من الغيبة إلى الحضور والمشاهدة . قال الطيبي : وإنما اكتفى في قوله «أواها منيبا» بصلة واحدة لكون الإنابة لازمة للتأوه ورديفا له فكأنه شئ واحد ومنه قوله تعالى ﴿إن إبراهيم لحليم أواه منيب - ١١ : ٧٥﴾ (رب تقبل توبتي) بجعلها صحيحة بشرائطها واستجماع آدابها فإنها لا تتخلف عن حيز القبول قال تعالى ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده - ٤٢ : ٢٥﴾ (واغسل حوبتي) بفتح الحاء وتضم أي امح ذنبي وازل خطيئتي وإثمي . قيل : هي مصدر حبت بكذا أي أثمت ، تحوب حوبة وحوبا وحباية والحوب بالضم ، والحاب الإثم سمي بذلك لكونه مزجورا عنه إذ الحوب في الأصل لزجر الإبل وذكر المصدر دون الإثم وهو الحوب لأن الاستبراء من فعل الذنب أبلغ منه من نفس الذنب كذا قيل ، ويمكن أن يكون مراعاة للسجع ، ثم ذكر الغسل ليفيد إزالته بالكلية بحيث لا يبقى منه أثر ، والتنزه والتفصي عنه كالتنزه عن القذر الذي يستنكف عن مجاورته (وأجب دعوتي) أي دعائي (وثبت حجتي) أي على أعدائك في الدنيا والعقبى أو ثبت قولي وتصديقي في الدنيا وعند جواب الملكين في القبر وقيل : أي قو إيماني بك وثبتني على الصواب عند السؤال (وسدد لساني) أي صوبه وقومه حتى لا ينطق إلا بالصدق ولا يتكلم إلا بالحق (واهد قلبي) أي إلى الصراط المستقيم وقيل أي إلى معرفة ربي ، وقيل : أي إلى درك الحقائق الشرعية (واسلل) بضم اللام الأولى أي أخرج وانزع من سل السيف إذا أخرجه من الغمد (سخيمة صدري) بضم المهملة وكسر المعجمة أي غشه وغله وحقده . قيل : السخيمة الضغينة من السخمة وهو السواد ومنه سخام القدر وإنما أضاف السخيمة إلى المصدر إضافة الشئ إلى محله والمعنى أخرج من صدري وانزع عنه ما ينشأ منه ويسكن فيه ويستولى عليه من مساوى الأخلاق وفي رواية ابن حبان والبغوي «قلبي» بدل «صدري» (رواه الترمذي) في الدعوات (وأبو داود) في أواخر الصلاة (وابن ماجه) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٢٧) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١١٨ ، ١١٩) والنسائي في اليوم والليلة ، وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ : ص ٥٢٠) وابن أبي شيبة والبغوي (ج ٥ : ص ١٧٥ ، ١٧٦) وقال

٢٥١٣ — (٨) وعن أبي بكر ، قال: قام رسول الله ﷺ على المنبر ثم بكى ، فقال: سلوا الله العفو والعافية ، فإن أحدا لم يعط بعد اليقين خيرا من العافية.

الترمذي : هذا حديث حسن صحيح وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذري كلام الترمذي وأقره ، وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

٢٥١٣ — قوله (ثم بكى) وفي رواية ابن حبان «فخنقته العبرة ثلاث مرات» قيل إنما بكى لأنه علم وقوع أمته في الفتن وغلبة الشهوة والحرص على جمع المال وتحصيل الجاه فأمرهم بطلب العفو والعافية ليعصمهم من الفتن (سلوا الله العفو) أي عن الذنوب ، قال في النهاية العفو معناه التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه وأصله المحو والطمس (والعافية) زاد في رواية لأحمد والحاكم والبغوي «واليقين في الأولى والآخرة». قيل العافية هي السلامة في الدين من الفتنة وفي البدن من الأسقام والمحنة، قال في الصحاح :عافاه الله وأعفاه بمعنى واحد والاسم العافية، وهي دفاع الله تعالى عن العبد، وتوضع موضع المصدر فيقال عافاه عافية فقوله دفاع الله عن العبد يفيد أن العافية تشمل جميع ما يدفعه الله عن العبد من البلايا كائنة ما كانت. وقال في النهاية العافية أن تسلم من الأسقام والبلايا وهذا يفيد العموم كما أفاده كلام صاحب الصحاح ، وقال في القاموس: والعافية دفاع الله عن العبد، عافاه الله من المكروه «معافاة وعافية وهب له العافية من العلل كأعفاه - انتهى. وهكذا كلام سائر أئمة اللغة ، وبهذا علم أن العافية هي دفاع الله عن العبد ، وهـذا الدفاع المضاف إلى الإسم الشريف يشمل كل نوع من أنواع البلايا والمحن فكل ما دفعه الله عن العبد منها فهو عافية ، ولهذا قال النبي ﷺ (فإن أحدا لم يعط بعد اليقين) أي الإيمان، وفي رواية لأحمد وابن حبان «بعد كلمة الإخلاص (خيرا من العافية) قال الطيبي : وهي السلامة من الآفات فيندرج فيها العفو - انتهى. يعني ولعموم معنى العافية الشاملة للعفو اكتفى بذكرها عنه والتنصيص عليه سابقا للايماء إلى أنه أهم أنواعها قال الشوكاني : أمر النبي ﷺ أن يسأل الإنسان ربه أن يرزقه العفو الذي هو العمدة في الفوز بدار المعاد وبأن يرزقه العافية التي هي العمدة في صلاح أمور الدنيا والسلامة من شرورها ومحنها فكان هذا الدعاء من الكلم الجوامع والفوائد النوافع فعلى العبد أن يستكثر من الدعاء بالعافية وقد أغنى عن التطويل في ذكر فوائدها ومنافعها ما ذكره رسول الله ﷺ في هذا الحديث فإنها إذا كانت بحيث أنه لم يعط أحد بعد اليقين خيرا منها فقد فاقت كل الخصال وارتفعت درجتها كل خير وقد ورد في حديث العباس عند أحمد والبخاري في الأدب المفرد والترمذي والطبراني ما يدل على أن العافية تشمل أمور الدنيا والآخرة وهو الظاهر من كلام أهل اللغة لأن قولهم دفاع الله عن العبد غير مقيد بدفاعه عنه لأمور الدنيا فقط بل يعم كل دفاع يتعلق بالدنيا والآخرة ، قال : وفي أمره ﷺ للعباس بالدعاء بالعافية بعد تكرير العباس سؤاله بأن يعلمه شيئا يسأل الله به دليل جلي بأن الدعاء بالعافية لا يساويه شئ

رواه الترمذي وابن ماجه. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب إسنادا.

٢٥١٤ – (٩) وعن أنس أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أي الدعاء أفضل؟ قال: سل ربك العافية والمعافاة في الدنيا والآخرة، ثم أتاه في اليوم الثاني فقال: يا رسول الله! أي الدعاء أفضل؟ فقال له مثل ذلك، ثم أتاه في اليوم الثالث فقال له مثل ذلك. قال: فإذا أعطيت العافية والمعافاة في الدنيا والآخرة

من الأدعية، وقد كان رسول الله ﷺ ينزل عمه العباس منزلة أبيه ويرى له من الحق ما يراه الولد لوالده ففي تخصيصه بهذا الدعاء وقصره على مجرد الدعاء بالعافية تحريك لهمم الراغبين على ملازمته وأن يجعلوه من أعظم ما يتوسلون به إلى ربهم ويستدفعون به في كل ما يهمهم ثم كلمه ﷺ بقوله «سل الله العافية في الدنيا والآخرة» فكأن الدعاء من هذه الحيثية قد صار عدة لدفع كل ضر وجلب كل خير (رواه الترمذي وابن ماجه) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٣، ٤، ٥، ٧، ٨، ٩، ١٠) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢: ص ١٨٦) والنسائي وابن حبان والحاكم (ج ١: ص ٥٢٩) والبغوي (ج ٥: ص ١٧٨) وأبو بكر المروزي في مسند أبي بكر الصديق (وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب إسنادا) تميز عن الثاني فإن الغرابة قد تكون في المتن وأخرى في الإسناد كما هو مقرر في موضعه، وأما الحسن فلا يكون إلا باعتبار إسناده، فليس فيه إبهام ليحتاج إلى رفعه بالتميز قاله القاري. قلت: الذي في الترمذي هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه عن أبي بكر ـ انتهى. وهذا واضح، وكأن ما في المشكاة نقل بالمعنى. وقال البغوي بعد روايته: هذا حديث غريب. والحديث رواه النسائي من طرق وعن جماعة من الصحابة. قال المنذري وأحد أسانيده صحيح. وقال الحاكم حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

٢٥١٤ – قوله (سل ربك العافية والمعافاة) يعني أن الدعاء بالعافية أفضل من غيره من الأدعية لاشتماله على جلب كل نفع ودفع كل ضر، وقد تقدم كلام صاحب الصحاح وصاحب القاموس في بيان معنى العافية والمعافاة، وقال الجزري في النهاية: العافية أن تسلم من الأسقام والبلايا وهي الصحة وضد المرض والمعافاة هي أن يعافيك الله من الناس ويعافيهم منك أي يغنيك عنهم ويغنيهم عنك ويصرف أذاهم عنك وأذاك عنهم. وقيل هي مفاعلة من العفو وهو أن يعفو عن الناس ويعفوا هم عنه ـ انتهى. وقال في اللمعات: أراد بالعافية السلامة عن جميع الآفات الظاهرة والباطنة ويدخل فيه الإيمان ولذلك سمي هذا الدعاء أفضل، والمعافاة مفاعلة من العافية فالمعنى أن يعافيك الله عن الناس، يصرف عنك أذاهم وأذاك عنهم، وقيل مفاعلة من العفو يعني عفوك عنهم وعفوهم عنك والمآل واحد (فقال له مثل ذلك)

فقد أفلحت. رواه الترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب إسنادا.

٢٥١٥ — (١٠) وعن عبد الله بن يزيد الخطمي، عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول في دعائه: اللهم ارزقني حبك وحب من ينفعني حبه عندك. اللهم ما رزقتني مما أحب فاجعله قوة لي فيما تحب، اللهم ما زويت عني

أي مثل ذلك القول فنصبه على المصدرية (فقد أفلحت) أي فزت بمرادك وظفرت بمقصودك بين له بذلك عظم ذلك الدعاء وعموم بركته لمصالح الدنيا والآخرة، وفي الحديث التصريح بأن الدعاء بالعافية أفضل الدعاء ولا سيما بعد تكريره للسائل في ثلاثة أيام حين أن يأتيه للسؤال عن أفضل الدعاء فأفاد هذا أن الدعاء بالعافية أفضل من غيره من الأدعية، ثم في قوله «فإذا أعطيت العافية» إلخ. دليل ظاهر واضح بأن الدعاء بالعافية يشمل أمور الدنيا والآخرة لأنه قال هذه المقالة بعد أن قال له سل ربك العافية ثلاث مرات فكان ذلك كالبيان لعموم بركة هذه الدعوة بالعافية لمصالح الدنيا والآخرة ثم رتب على ذلك الفلاح الذي هو المقصد الأسنى والمطلب الأكبر (رواه الترمذي وابن ماجه) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ص) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢ : ص ٩٣) وابن أبي الدنيا كلهم من طريق سلمة بن وردان عن أنس وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه إنما نعرفه من حديث سلمة بن وردان ـ انتهى. قلت: سلمة هذا ضعيف، والظاهر أن الترمذي حسنه لشواهده.

٢٥١٥ — قوله (وعن عبد الله بن يزيد) بمثناتين تحتيتين من الزيادة، ابن زيد بن حصين الأنصاري الأوسي (الخطمي) بفتح المعجمة وسكون المهملة نسبة إلى خطمة بن جشم بن مالك بن الأوس، كان من أفاضل أصحاب النبي ﷺ، قال ابن الأثير يكنى أبا موسى وهو كوفي وله بها دار، شهد الحديبية وهو ابن سبع عشرة سنة وشهد ما بعدها، واستعمله عبد الله بن الزبير على الكوفة، وكان الشعبي كاتبه لما كان أميرا على الكوفة وشهد مع علي بن أبي طالب الجمل وصفين والنهروان. قال الدارقطني: له ولأبيه صحبة، شهد بيعة الرضوان وهو صغير، وشهد أبوه أحدا وما بعدها وهلك قبل فتح مكة (اللهم ارزقني حبك) أي لأنه لا سعادة للقلب ولا لذة ولا نعيم ولا صلاح إلا بأن يكون الله أحب إليه مما سواه، فقوله «حبك» فيه إضافة المصدر إلى مفعوله (وحب من ينفعني حبه عندك) كالملائكة والأنبياء والأصفياء والأتقياء، والظرف متعلق بينفعني، (اللهم ما رزقتني مما أحب) أي الذي أعطيتني من الأشياء التي أحبها من صحة البدن وقوته وأمتعة الدنيا من المال والجاه والأولاد والفراغ وسائر النعم (فاجعله قوة) أي عدة (لي فيما تحب) بأن أصرفه فيما تحبه وترضاه من الطاعة والعبادة (اللهم ما زويت عني) في الترمذي «اللهم وما زويت» بزيادة الواو وهكذا نقله في جامع الأصول والجامع الصغير وجمع الفوائد والحصن، أي ما صرفت ونحيت من الزي بمعنى القبض

مما أحب فاجعله فراغا لى فيما تحب. رواه الترمذى.

٢٥١٦ — (١١) وعن ابن عمر، قال: قلما كان رسول الله ﷺ يقوم من مجلس حتى يدعو بهؤلاء الدعوات لأصحابه: اللهم اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معاصيك،

والجمع، يقال: زوى فلان المال عن وارثه زيا، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: اللهم ازولنا الأرض وهون علينا السفر أى اطوها كما فى رواية أخرى أى وما قبضته ونحيته وصرفته عنى بأن منعتنى ولم تعطنى (مما أحب) أى مما أشتهيه من المال والجاه والأولاد وامثال ذلك (فاجعله فراغا لى) أى سبب فراغ خاطرى (فيما تحب) أى من الذكر والفكر والطاعة والعبادة، قال القاضى: يعنى ما صرفت عنى من محابى فنحه عن قلبى واجعله سببا لفراغى لطاعتك ولا تشغل به قلبى فيشغل عن عبادتك. وقال الطيبى: أى اجعل ما نحيته عنى من محابى عونا على شغلى بمحابك وذلك أن الفراغ خلاف الشغل فإذا زوى عنه الدنيا ليتفرغ لمحاب ربه كان ذلك الفراغ عونا له على الاشتغال بطاعة الله. ذكره القارى (رواه الترمذى) فى الدعوات وقال: هذا حديث حسن غريب، قال ابن القطان: ولم يصححه لأن رواته ثقات إلا سفيان بن وكيع فتهم بالكذب وترك الرازيان حديثه بعد ما كتباه. وقيل لأبى زرعة أكان يكذب؟ قال: نعم. كذا فى فيض القدير (ج ٢ : ص ١٠٢) قلت: سفيان هذا من شيوخ الترمذى، قال الحافظ عنه كان صدوقا إلا أنه ابتلى بوراقه فأدخل عليه ما ليس من حديثه فنصح فلم يقبل فسقط حديثه.

٢٥١٦ — قوله (قلما كان رسول الله ﷺ) أى ما كان رسول الله ﷺ، اتصلت ههنا حرف ما الكافة الزائدة بقل فكفته عن عمل الرفع كما فى قول الشاعر:

قلما يبرح اللبيب إلى ما ... يورث المجد داعيا أو مجيبا

قال شيخنا: قد تتصل ما بقل فيقال: قلما جئت وتكون ما كافة عن عمل الرفع فلا اقتضاء للفاعل وتستعمل قلما لمعنيين أحدهما النفى الصرف والثانى إثبات الشئ القليل (يقوم من مجلس حتى يدعو بهؤلاء الدعوات لأصحابه) وبعض نسخ الترمذى بهذه الكلمات، وفى رواية ابن السنى «كان ابن عمر إذا جلس مجلسا لم يقم حتى يدعو لجلسائه بهذه الكلمات. وزعم أن رسول الله ﷺ كان يدعو بهن لجلسائه (اللهم اقسم لنا) أى اجعل لنا قسما ونصيبا (من خشيتك) أى من خوفك، والخشية الخوف أو خوف مقترن بالتعظيم (ما تحول به) من حال يحول حيلولة، أى مقدارا تحجب أنت بسببه (بيننا وبين معاصيك) فإنه لا أمنع لها من خشية الله تعالى. وقيل لأن القلب إذا امتلأ من الخوف أحجمت الأعضاء جميعها من ارتكاب المعاصى وبقدر قلة الخوف يكون الهجوم على المعاصى فإذا قل الخوف جدا واستولت الغفلة كان ذلك من علامة الشقاء، ومن ثم قالوا المعاصى بريد الكفر كما أن القبلة بريد الجماع والغناء بريد الزنا والنظر بريد العشق والمرض بريد الموت وللمعاصى من الآثار القبيحة المذمومة المضرة بالعقل والبدن والدنيا

ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك ، ومن اليقين ما تهون به علينا مصيبات الدنيا ، ومتعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا ، واجعله الوارث منا ،

والآخرة ما لا يحصيه إلا الله وقوله «ما تحول به» كذا وقع فى أكثر نسخ المشكاة ، وهكذا فى المصابيح وشرح السنة وابن السنى وعدة الحصن ، ووقع فى بعض نسخ المشكاة ما يحول بالتحتية أى بالتذكير على أن الضمير لما وترك به وهكذا وقع فى الترمذى أى اجعل لنا من خوفك قسما ونصيبا يحجب ويمنع هو بيننا وبينها واختلفت نسخ الحصن فى ذلك (ومن طاعتك) بإعطاء القدرة عليها والتوفيق لها (ما تبلغنا) بتشديد اللام المكسورة أى توصلنا أنت (به جنتك) أى مع شمولنا برحمتك وليست الطاعة وحدها مبلغة (ومن اليقين) أى بك وبأنه لا راد لقضائك وبأنه لا يصيبنا إلا ما كتبت لنا وبأن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا وما أصابنا لم يكن ليخطئنا وبأن ماقدرته لايخلو عن حكمة ومصلحة واستجلاب منفعة ومثوبة (ما تهون به) من التهوين أى تسهل به أنت بذلك اليقين (مصيبات الدنيا) وفى رواية الحاكم وابن السنى «مصائب الدنيا» أى من المرض والغم والجراحة وتلف المال والأولاد فإن من علم يقينا أن ما يصيبه من المصيبات فى الدنيا يعطيه الله عوضه فى الآخرة الثواب ويكفر السيئات ويرفع الدرجات لا يغتم بما أصابه ولا يحزن بما نابه بل يفرح بذلك غاية حرصه على تحصيل الثواب (ومتعنا) أى التمتيع أى اجعلنا متمتعين منتفعين (بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا) أى بأن نستعملها فى طاعتك ، وقال ابن الملك : التمتيع بالسمع والبصر إبقاءهما صحيحين إلى الموت (ما أحييتنا) أى مدة حياتنا ، قال الطيبي : وإنما خص السمع والبصر بالتمتيع من الحواس لأن الدلائل الموصلة إلى معرفة الله وتوحيده إنما تحصل من طريقهما لأن البراهين إنما تكون مأخوذة من الآيات المنزلة وذلك بطريق السمع أو من الآيات المنصوبة فى الآفاق والأنفس وذلك بطريق البصر فسأل التمتيع بهما حذرا من الانخراط فى سلك الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، ولما حصلت المعرفة بالأولين يترتب عليها العبادة فسأل القوة ليتمكن بها من عبادة ربه - انتهى . والمراد بالقوة قوة سائر الأعضاء والحواس أو جميعها فيكون تعميما بعد تخصيص (واجعله) أى كل واحد منها أو أى المذكور من الأسماع والأبصار والقوة ، فالضمير راجع لما سبق من الأسماع والأبصار والقوة وإفراده وتذكيره على تاويلها بالمذكور أى اجعل ما متعتنا به (الوارث) أى الباقى (منا) أى بأن يبقى إلى الموت . قال البغوى : قوله «واجعله الوارث منا» أى أبقه معى حتى أموت . قيل : أراد بالسمع وعى ما يسمع والعمل به ، وبالبصر الاعتبار بما يرى ، وقيل : يجوز أن يكون أراد بقاء السمع والبصر بعد الكبر وانحلال القوى فيكون السمع والبصر وارثى سائر القوى والباقيين بعدها ورد الهاء إلى الإمتاع فلذلك وحده فقال «واجعله الوارث منا» - انتهى . وقال فى اللمعات : الضمير فى قوله اجعله للمصدر المحذوف الذى هو الجعل أى اجعل الجعل وهو المفعول المطلق وعلى هذا الوارث مفعول أول ومنا فى محل المفعول الثانى أى اجعل الوارث من نسلنا لا كلالة خارجة منا ، والكلالة قرابة ليست من جهة

واجعل ثأرنا على من ظلمنا ، وانصرنا على من عادانا ، ولا تجعل مصيبتنا فى ديننا ، ولا تجعل الدنيا أكبر همنا ، ولا مبلغ علمنا ، ولا تسلط علينا من لا يرحمنا. رواه الترمذى وقال: هذا حديث حسن غريب.

الولادة وهذا الوجه قد ذكره بعض النحاة فى قولهم : أن المفعول قد يضمر ولكن لا يتبادر إلى الفهم من اللفظ ولا ينساق الذهن إليه كما لا يخفى. **وقيل** : إن الضمير فيه للتمتع الذى هو مدلول متعنا والمعنى اجعل تمتعنا بها باقيا مأثورا فيمن بعدنا لأن وارث المرأ لا يكون إلا الذى يبقى بعده وهو المفعول الأول والوارث مفعول ثان و«منا» صلته ، وهذا المعنى يشبه سوال خليل الرحمن على نبينا وعليه الصلاة والسلام ﴿واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ٢٦ : ٨٤﴾ وقيل : معنى وراثته دوامه إلى يوم الحاجة إليه يعنى يوم القيامة والأول أوجه لأن الوارث إنما يكون باقيا فى الدنيا. **وقيل** : إن الضمير للأسماع والأبصار والقوة بتأويل المذكور ومثل هذا شائع فى العبارات لا كثير تكلف فيها ، وإنما التكلف فيما قيل إن الضمير راجع إلى أحد المذكورات ، ويدل ذلك على وجود الحكم فى الباقى لأن كل شيئين تقاربا فى معنييهما فإن الدلالة على أحدهما دلالة على الآخر والمعنى بوراثتها لزومهما إلى موته لأن الوارث يلزم إلى موته ـ انتهى (واجعل ثأرنا) بالهمزة بعد المثلثة المفتوحة أى إدراك ثأرنا (على من ظلمنا) أى مقصورا عليه ولا تجعلنا ممن تعدى فى طلب ثأره فأخذ به غير الجانى كما كان معهودا فى الجاهلية فنرجع ظالمين بعد أن كنا مظلومين ، وأصل الثأر الحقد والغضب ثم غلب استعماله فى طلب الدم من القاتل يقال ثأرت القتيل وبالقتيل أى قتلت قاتله (وانصرنا على من عادانا) أى ظفرنا عليه وانتقم منه (ولا تجعل مصيبتنا فى ديننا) أى لا تصبنا بما ينقص ديننا من اعتقاد السوء وأكل الحرام والفترة فى العبادة وغيرها (ولا تجعل الدنيا أكبر همنا) «الهم» القصد والحزن أى لا تجعل طلب المال والجاه أكبر قصدنا أو حزننا أو لا تجعل أكبر قصدنا أو حزننا لأجل الدنيا بل اجعل أكبر قصدنا أو حزننا مصروفا فى عمل الآخرة ، وفيه أن قليلا من الهم فيما لا بد منه فى أمر المعاش مرخص فيه بل مستحب بل واجب (ولا مبلغ علمنا) أى غاية علمنا أى لا تجعلنا بحيث لا نعلم ولا نتفكر إلا فى أمور الدنيا بل اجعلنا متفكرين فى أحوال الآخرة متفحصين عن العلوم التى تتعلق بالله تعالى وبالدار الآخرة والمبلغ بفتح الميم واللام بينهما موحدة ساكنة الغاية التى يبلغه الماشى والمحاسب فيقف عنده (ولا تسلط علينا من لا يرحمنا) أى لا تجعلنا مغلوبين للكفار والظلمة أو لا تجعل الظالمين علينا حاكمين فإن الظالم لا يرحم الرعية . وقيل : المراد ملائكة العذاب فى القبر وفى النار ولا مانع من إرادة معنى الجمع هذا وقد أطال الشوكانى فى شرح هذا الدعاء وأطاب فى بيان فوائده فى تحفة الذاكرين (ص ٣٠٠ ، ٣٠١) فارجع إليه (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضا النسائى وابن السنى (ص ١٤٣) والحاكم (ج ١ : ص ٥٢٨) والبغوى (ج ٥ : ص ١٧١) (وقال هذا حديث حسن غريب) وقال الحاكم : صحيح على شرط البخارى

٢٥١٧ - (١٢) وعن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يقول: اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني، وزدني علما. الحمد لله على كل حال، وأعوذ بالله من حال أهل النار. رواه الترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي: هذا حديث غريب إسنادا.

وأقره الذهبي، وفي إسناده عبيد الله بن زحر وقد ضعفوه بما يقتضي أن لا يكون حديثه صحيحا، بل غاية رتبة هذا الحديث أن يكون حسنا كما قال الترمذي فقد قال أبو زرعة: أنه صدوق. وقال النسائي لا بأس به. قال في المنار: فالحديث لأجله حسن لا صحيح.

٢٥١٧ - قوله (اللهم انفعني بما علمتني) أي في الأزمنة السابقة يعني بالعمل بمقتضاه خالصا لوجهك (وعلمني) أي فيما بعد (ما ينفعني) أي علما ينفعني، فيه أنه لا يطلب من العلم إلا النافع والنافع ما يتعلق بأمر الدين والدنيا فيما يعود فيها على نفع الدين وإلا فما عدا هذا العلم فإنه ممن قال الله فيه: ﴿ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم - ٢ : ١٠٢﴾ أي بأمر الدين فإنه نفي العلم عن علم السحر لعدم نفعه في الآخرة بل لأنه ضار فيها وقد ينفعهم في الدنيا لكنه لم يعد نفعا (وزدني علما) مضافا إلى ما علمتنيه. وقال السندي: أي نافعا بقرينة السياق أو هو مبني على تنزيل غير النافع بمنزلة الجهل. قال الطيبي: طلب أولا النفع بما رزق من العلم وهو العمل بمقتضاه ثم توخى علما زائدا عليه ليترقى منه إلى عمل زائد على ذلك، وفيه إشارة إلى أن من عمل بما علم ورثه الله علما لا يعلم، ثم قال «رب زدني علما» يشير إلى طلب الزيادة في السير والسلوك إلى أن يوصله إلى مخدع الوصال فظهر من هذا أن العلم وسيلة إلى العمل وهما متلازمان. ومن ثم قيل ما أمر الله ورسوله بطلب الزيادة في شيء إلا في العلم بقوله تعالى: ﴿وقل رب زدني علما - ٢٠ : ١١٤﴾ وهذا من جامع الدعاء الذي لا مطمع وراءه (الحمد لله على كل حال) من أحوال السراء والضراء فيحمده تعالى لكونه لم ينزل به أشد من هذا البلاء الذي نزل به وكم يترتب على الضراء من عواقب حميدة ومواهب كريمة يستحق الحمد عليها: ﴿عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم - ٢ : ٢١٦﴾ قال في الحكم: من ظن انفكاك لطفه عن قدره فذاك لقصور نظره. وقال الغزالي: لا شدة إلا وفي جنبها نعم لله فليلزم الحمد والشكر على تلك النعم المقترنة بها. وقوله «الحمد لله» إلخ كذا وقع في الترمذي بغير عطف ووقع عند ابن ماجه، والحمد لله أي بزيادة الواو، قال السندي قوله «والحمد لله على كل حال» أي زيادة العلم وقبل أن يزداد وظاهر العطف يقتضي أن الجملة إنشائية فلذلك عطفت على إنشائية (وأعوذ بالله من حال أهل النار) من الكفر والفسوق في الدنيا والعذاب والعقاب في العقبي (رواه الترمذي) في الدعوات (وابن ماجه) في السنة والدعاء وأخرجه أيضا البغوي (ج ٥: ص١٢٣) وابن أبي شيبة كما في الحصن والبزار كما في تفسير الحافظ ابن كثير (وقال الترمذي: هذا حديث غريب إسنادا) في سنده عندهم موسى بن عبيدة الربذي عن محمد بن ثابت عن أبي هريرة وموسى ضعفه النسائي وغيره ومحمد بن ثابت لم يروه عنه غير موسى. قال الذهبي «مجهل» ذكره المناوي، وقال الحافظ في التقريب: محمد بن ثابت عن أبي هريرة مجهول

٢٥١٨ ــ (١٣) وعن عمر بن الخطاب، قال: كان النبي ﷺ إذا أنزل عليه الوحي سمع عند وجهه دوي كدوي النحل، فأنزل عليه يوما فمكثنا ساعة، فسرى عنه، فاستقبل القبلة ورفع يديه وقال: اللهم زدنا ولا تنقصنا، وأكرمنا ولا تهنا، وأعطنا ولا تحرمنا،

وقيل هو محمد بن ثابت بن شرحبيل، وقال فيه إنه مقبول. وفي الباب عن أنس أخرجه النسائي والحاكم (ج ١: ص ٥١٠).

٢٥١٨ ــ قوله (سمع) على بناء الماضي المجهول، وهذا لفظ الترمذي، وفي المسند «يسمع» أي بلفظ المضارع المجهول وكذا نقله الشوكاني في فتح القدير، وفي المستدرك وشرح السنة «نسمع» بصيغة المضارع المتكلم المعلوم، ونقله الذهبي في تلخيصه بلفظ «يسمع» أي كرواية المسند (عند وجهه) أي عند قرب وجهه بحذف المضاف (دوي كدوي النحل) كذا وقع في أكثر نسخ المشكاة وهكذا في المسند ووقع في بعض نسخ المشكاة «سمع عند وجهه كدوي النحل» أي باسقاط «دوي» وهكذا عند الترمذي والبغوي وكذا نقله المناوي في فيض القدير والشوكاني في تحفة الذاكرين وفتح القدير. والدوي بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء وهو صوت لا يفهم منه شئ، وهذا هو صوت جبريل عليه الصلاة والسلام يبلغ إلى رسول الله ﷺ الوحي ولا يفهم الحاضرون من صوته شيئا. وقال الطيبي: أي سمع من جانب وجهه وجهته صوت خفي كأن الوحي كان يؤثر فيهم وينكشف لهم انكشافا غير تام فصاروا كمن يسمع دوي صوت ولا يفهمه لما سمعوه من غطيطه وشدة تنفسه عند نزول الوحي ـ انتهى. وقال في اللمعات: وهذا الدوي إما صوت الوحي يسمعها الصحابة ولا ينكشف لهم انكشافا تاما، أو ما كانوا يسمعونه من النبي ﷺ من شدة تنفسه من ثقل الوحي، والأول أظهر لأنه قد وصف الوحي بأنه كان تارة مثل صلصلة الجرس ـ انتهى (فأنزل عليه يوما) أي نهارا أو وقتا (فمكثنا) بفتح الكاف وضمها أي لبثنا (ساعة) أي زمنا يسيرا ننتظر الكشف عنه (فسرى عنه) بصيغة المجهول من التسرية وهو الكشف والازالة أي كشف عنه وأزيل ما اعتراه من برحاء الوحي وشدته (اللهم زدنا) أمر من الزيادة أي من الخير والترقي أو كثرنا (ولا تنقصنا) بفتح حرف المضارعة وضم القاف من نقص المتعدي أي لا تنقص خيرنا ومرتبتنا وعددنا وعددنا. قال القاضي والطيبي عطفت هذه النواهي على الأوامر للمبالغة والتأكيد وحذف ثواني المفعولات في بعض الألفاظ للتعميم والمبالغة كقولك فلان يعطي ويمنع (وأكرمنا) بقضاء مآربنا في الدنيا ورفع منازلنا في العقبي (ولا تهنا) بضم تاء وكسرها وتشديد نون على أنه نهي من الإهانة وأصله ولا تهوننا، نقلت كسرة الواو إلى الهاء فالتقت ساكنة مع النون الأولى الساكنة فحذفت وأدغمت النون الأولى في الثانية أي لا تذلنا (وأعطنا) من الإعطاء (ولا تحرمنا) بفتح التاء وكسر الراء. وفي القاموس: حرمه

وآثرنا ولا تؤثر علينا، وأرضنا وارض عنا، ثم قال: أنزل على عشر آيات من أقامهن دخل الجنة، ثم قرأ: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ حتى ختم عشر آيات. رواه أحمد والترمذي.

الشئ كضربه وعلمه حرمانا بالكسر منعه حقه وأحرمه لغية أي لا تمنعنا ولا تجعلنا محرومين (وآثرنا) بالمد وكسر المثلثة أمر من الايثار أي اخترنا برحمتك وإكرامك وعنايتك (ولا تؤثر علينا) أي غيرنا بلطفك وحمايتك، وقيل لا تغلب علينا أعداءنا (وأرضنا) أمر من الارضاء أي ارضناعنك بمعنى اجعلنا راضين بما قضيت لنا أو علينا بإعطاء الصبر وتوفيق الشكر وتحمل الطاعة والتقنع بما قسمت لنا (وارض عنا) بهمزة وصل وفتح ضاد أمر من الرضاء أي كن راضياعنا بالطاعة اليسيرة الحقيرة التي في جهدنا ولا تؤاخذنا بسوء أعمالنا (ثم قال انزل على) أي آنفا (من أقامهن) أي حافظ وداوم عليهن وعمل بهن (دخل الجنة) أي دخولا أوليا، هذا وارجع للبسط في شرح الحديث إلى فيض القدير (ج ٢: ص ١٠٧، ١٠٨) وتحفة الذاكرين (ص ٢٩٨) (رواه أحمد) (ج ١: ص ٣٤) عن عبد الرزاق عن يونس ابن سليم قال أملى على يونس بن يزيد الأيلي عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القاري عن عمر بن الخطاب ومن هذا الطريق أخرجه البغوي (ج ٥، ١٧٧) (والترمذي) في الدعوات من طريق عبد الرزاق عن يونس بن سليم عن الزهري ثم رواه الترمذي من طريق عبد الرزاق أيضا عن يونس بن سليم عن يونس بن يزيد عن الزهري ثم قال: هذا أصح من الحديث الأول سمعت إسحاق بن منصور يقول روى أحمد بن حنبل وعلى بن المديني وإسحاق ابن إبراهيم عن عبد الرزاق عن يونس بن سليم عن يونس بن يزيد عن الزهري هذا الحديث. قال أبوعيسى: ومن سمع من عبد الرزاق قديما فإنهم إنما يذكرون فيه عن يونس بن يزيد وبعضهم لا يذكر فيه عن يونس بن يزيد ومن ذكر فيه عن يونس بن يزيد فهو أصح، وكان عبد الرزاق ربما ذكر في هذا الحديث يونس بن يزيد وربما لم يذكره، وإذا لم يذكر فيه يونس فهو مرسل - انتهى. وذكر نحو هذا الكلام البغوي في شرح السنة. والحديث نسبه السيوطي في الدر المنثور (ج ٥: ص ٢) والشوكاني في فتح القدير (ج ٣: ص ٤٦٠) لعبد الرزاق وعبد بن حميد والنسائي وابن المنذر والعقيلي والحاكم والبيهقي في الدلائل والضياء في المختارة وفي سنده عندهم جميعا يونس بن سليم الصنعاني. قال الحافظ في التقريب مجهول. وقال الذهبي في الميزان في ترجمته: حدث عنه عبد الرزاق وتكلم فيه ولم يعتمده في الرواية ومشاه غيره. وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه ولا يعرف إلا به - انتهى. وقال في تهذيب التهذيب: قال النسائي: هذا حديث منكر لانعلم أحدا رواه غير يونس ويونس لانعرفه، وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى. ورواه الحاكم (ج ١: ص ٥٣٥) بإسنادين أحدهما من طريق المسند وصححه ووافقه الذهبي فهذا موافقة من الحاكم والذهبي على توثيق يونس بن سليم وهو يدل على أن توثيق ابن حبان ليونس بن سليم صحيح ولذا حسن هذا الحديث البغوي في شرح السنة وصححه الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٥١٩ – (١٤) عن عثمان بن حنيف، قال: إن رجلا ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني. فقال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك. قال: فادعه. قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك، وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، إني توجهت بك إلى ربي

٢٥١٩ – قوله (عن عثمان بن حنيف) بالحاء المهملة والنون مصغرا ابن واهب الأنصاري الأوسي المدني صحابي شهير شهد أحدا والمشاهد بعدها واستعمله عمر على مساحة سواد العراق، واستعمله علي على البصرة فبقي عليها إلى أن قدمها طلحة والزبير مع عائشة رضي الله عنهم في نوبة وقعة الجمل فأخرجوه منها، ثم قدم علي إليها فكانت وقعة الجمل فلما ظفر بهم علي استعمل على البصرة عبد الله بن عباس وسكن عثمان بن حنيف الكوفة. روى عنه ابن أخيه أبو أمامة بن سهل بن حنيف وعمارة بن خزيمة بن ثابت وهانئ بن معاوية الصدفي وغيرهم، مات في خلافة معاوية (إن رجلا ضرير البصر) أي ضعيف النظر أو أعمى، قاله القاري. قلت: في رواية النسائي «إن أعمى أتى النبي ﷺ» وفي رواية لأحمد «إن رجلا أتى النبي ﷺ قد ذهب بصره» وللطبراني وابن السني «أتاه رجل ضرير فشكا إليه ذهاب بصره» (ادع الله أن يعافيني) أي من ضرري في نظري (فقال) في الترمذي «قال» أي بدون الفاء (إن شئت) أي اخترت الدعاء (دعوت) أي لك (وإن شئت) أي أردت الصبر والرضا (فهو) أي الصبر (خير لك) فإن الله تعالى قال: إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه ثم صبر عوضته منهما الجنة (قال) أي الرجل (فادعه) بالضمير أي ادع الله واسأل العافية، ويحتمل أن تكون الهاء للسكت، قال الطيبي: أسند النبي ﷺ الدعاء إلى نفسه وكذا طلب الرجل أن يدعو هو ﷺ ثم أمره ﷺ أن يدعو هو أي الرجل كأنه ﷺ لم يرتض منه اختياره الدعاء بعد قوله «الصبر خير لك»، ولذلك أمره أن يدعو هو لنفسه، لكن في جعله شفيعا له ووسيلة في استجابة الدعاء ما يفهم أنه ﷺ شريك فيه (قال) أي عثمان (فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه) أي يأتي بكمالاته من سننه وآدابه، وزاد في رواية أحمد وابن ماجه والحاكم «ويصلي ركعتين» وفي رواية للنسائي «قال (أي النبي ﷺ) فانطلق فتوضأ ثم صل ركعتين» (اللهم إني أسألك) أي أطلب منك حاجتي وقال القاري: أي أطلبك مقصودي، فالمفعول مقدر (وأتوجه إليك بنبيك) الباء للتعدية، أو المعنى أتوجه إليك بدعاء نبيك وشفاعته (محمد نبي الرحمة) أي المبعوث رحمة للعالمين (إني توجهت بك) أي استشفعت بك، والخطاب للنبي ﷺ على طريق الالتفات، ففي رواية أحمد وابن ماجه «يا محمد إني قد توجهت بك» وفي رواية لأحمد أيضا والنسائي والحاكم «يا محمد إني أتوجه بك» وفيه إن إحضاره في القلب وتصوره في أثناء الدعاء، والخطاب معه فيه جائز كإحضاره في أثناء التشهد في

ليقضى لى فى حاجتى هذه ، اللهم فشفعه فى .

الصلاة ، والخطاب فيه وسيأتى الكلام فيه وفيه قصر السؤال الذى هو أصل الدعاء على الملك المتعال ولكنه توسل به عليه الصلاة والسلام أى بدعائه كما قال عمر كنا نتوسل إليك بنبيك عليه الصلاة والسلام ، فلفظ التوسل والتوجه فى الحديثين بمعنى واحد ولذا قال فى آخره «اللهم فشفعه فى» إذ شفاعته لا تكون إلا بدعاء ربه قطعا ولو كان المراد بذاته الشريفة لم يكن لذلك التعقيب معنى ، إذ التوسل بقوله «بنبيك» كاف فى إفادة هذا المعنى وأيضا قول الأعمى للنبى ﷺ «أدع الله تعالى أن يعافينى» وجوابه عليه الصلاة والسلام له «إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك» وقول الأعمى «فادعه» دليل واضح وبرهان راجح على أن التوسل كان بدعائه لا بنفس ذاته المطهرة عليه الصلاة والسلام ، وقوله «إنى توجهت بك إلى ربى» قال الطيبى : الباء فى «بك» للاستعانة أى استعنت بدعائك إلى ربى ، وسيأتى مزيد توضيح ذلك إن شاء الله تعالى فانتظر (ليقضى) بالغيبة أى ربى ، وقيل بالخطاب أى لتوقع القضاء (لى فى حاجتى هذه) وجعلها مكانا له على طريقة قوله ﴿وأصلح لى فى ذريتى - ٤٦ : ١٥﴾ قال الطيبى: إن قلت ما معنى «لى» و«فى» ؟قلت : معنى «لى» كما فى قوله تعالى : ﴿رب اشرح لى صدرى - ٢٠ : ٢٥﴾ أجمل أولا ثم فصل ليكون أوقع فى النفس ، ومعنى «فى» كما فى قول الشاعر :

يجرح فى عراقيبها نصلى

أى أوقع القضاء فى حاجتى واجعلها مكانا له ، ونظيره قوله تعالى ﴿وأصلح لى فى ذريتى - ٤٦ : ١٥﴾ انتهى .قلت :ولفظ الترمذى «إنى توجهت بك إلى ربى فى حاجتى هذه لتقضى لى» وهو بصيغة المجهول أى لتقضى لى حاجتى بشفاعتك يعنى ليقضيها ربى لى بشفاعتك (اللهم) التفات ثان (فشفعه) بتشديد الفاء أى اقبل شفاعته (فى) أى فى حقى . قال المناوى : والعطف بالفاء على معطوف عليه مقدر أى اجعله شفيعا لى فشفعه فيكون قوله اللهم معترضة ، سأل الله أولا بطريق الخطاب أن يأذن لنبيه أن يشفع له ثم أقبل على النبى ﷺ ملتمسا شفاعته له ثم كر مقبلا على ربه طالبا منه أن يقبل شفاعته فى حقه والحديث قد استدل به على جواز التوسل والسؤال بذوات الأنبياء والصالحين والميتين لأنه ﷺ أمر الضرير أن يقول فى دعائه «وأتوجه إليك بمحمد نبى الرحمة، إنى توجهت بك إلى ربى» وإذا جاز السؤال به جاز السؤال بذاته وحقه وجاهه وحرمته وكرامته، وإذا جاز التوسل والسؤال بهذا كله من النبى ﷺ جاز التوسل والسؤال بغيره من الأنبياء والصالحين ، ولا فرق . واستدل به أيضا على دعاء غير الله من الأموات والغائبين حيث أنه ﷺ أمر الضرير بعد الوضوء والصلاة أن يدعو ويقول فى دعائه : يا محمد إنى توجهت بك إلى ربى فى حاجتى هذه لتقضى . ففى قوله «يا محمد» جواز دعوة الغائبين لأن الرسول أمره أن يدعو بهذا الدعاء وهو عنه غائب ، وإذا جاز دعاء الغائبين جاز دعاء الميتين قال الشيخ محمد عابد السندى فى رسالته التى أفردها لمسئلة التوسل: والحديث يدل على جواز التوسل والاستشفاع بذاته

....

المكرم فى حياته وأما بعد مماته فقد روى البيهقى والطبرانى فى الصغير (ص ١٠٣) عن عثمان بن حنيف أن رجلا كان يختلف إلى عثمان بن عفان فى حاجة له وكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر فى حاجته فلقى عثمان بن حنيف فشكا ذلك إليه فقال له عثمان بن حنيف : ائت الميضاة فتوضأ ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل : اللهم إنى أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد ﷺ نبي الرحمة ، يا محمد إنى أتوجه بك إلى ربى فيقضى لى حاجتى ، وتذكر حاجتك ورُح إلى حتى أروح معك فانطلق الرجل فصنع ما قال له ثم أتى باب عثمان فجاء البواب حتى أخذ بيده فأدخله على عثمان بن عفان فأجلسه معه على الطنفسة وقال : ما حاجتك؟ فذكر حاجته فقضاها له ، ثم قال ما ذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة ، وقال : ما كانت لك من حاجة فأتنا ، ثم إن الرجل خرج من عنده فلقى عثمان بن حنيف فقال له : جزاك الله خيرا ، ما كان ينظر فى حاجتى ولا يلتفت إلى حتى كلمته فى . فقال عثمان بن حنيف : والله ما كلمته ولكن شهدت رسول الله ﷺ وأتاه رجل ضرير فشكا إليه ذهاب بصره ، فذكر الحديث وزادا فيه هما وابن السنى والحاكم «فقال عثمان بن حنيف : فوالله ما تفرقنا ولا طال بنا الحديث حتى دخل عليه الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط» قال الطبرانى بعد ذكر طرقه التى روى بها : والحديث صحيح وقال الشوكانى فى «تحفة الذاكرين (ص ١٣٨) : وفى الحديث دليل على جواز التوسل برسول الله ﷺ إلى الله عز وجل مع اعتقاد أن الفاعل هو الله سبحانه وتعالى وأنه المعطى المانع ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن . وقال فيه أيضا (ص ٣٧) فى شرح قول صاحب العدة «ويتوسل إلى الله سبحانه بأنبياءه والصالحين» ما نصه : ومن التوسل بالأنبياء ما أخرجه الترمذى وغيره من حديث عثمان بن حنيف أن أعمى أتى النبي ﷺ فذكر الحديث ثم قال : وأما التوسل بالصالحين فمنه ما ثبت فى الصحيح أن الصحابة استسقوا بالعباس رضى الله عنه عم رسول الله ﷺ ، وقال عمر رضى الله عنه اللهم إنا نتوسل إليك بعم نبينا ، إلخ - انتهى . وقال العز بن عبد السلام حينما سئل عن التوسل بالذوات الفاضلة ما لفظه: إن صح حديث الأعمى فهو مقصور على النبي ﷺ ويكون من خصوصياته . وتعقبه المجوزون بقياس غيره عليه ﷺ ، ومن أدلتهم أنه قد أوجب الله تعالى تعظيم أمره وتوقيره والزم إكرامه وقد كانت الصحابة تتبرك بآثاره وشعره ولا شك أن حرمته ﷺ بعد وفاته وتوقيره لازم كما كان حال حياته كذا فى «جلاء العينين» (ص ٤٣٨) للسيد نعمان خير الدين الشهير بابن الآلوسى البغدادى وقال الشوكانى فى رسالته «الدر النضيد فى إخلاص كلمة التوحيد» لا يخفاك أنه قد ثبت التوسل به ﷺ فى حياته ، وثبت التوسل بغيره بعد موته بإجماع الصحابة إجماعا سكوتيا لعدم إنكار أحد منهم على عمر رضى الله عنه فى توسله بالعباس رضى الله عنه ، وعندى أنه لا وجه لتخصيص جواز التوسل بالنبي ﷺ كما زعمه الشيخ عز الدين بن عبد السلام لأمرين : الأول ما عرفناك به من إجماع الصحابة رضى الله عنهم ، والثانى أن التوسل إلى الله بأهل الفضل والعلم هو فى التحقيق توسل بأعمالهم الصالحة ومزاياهم الفاضلة ، إذ لا يكون الفاضل فاضلا إلا بأعماله ، فإذا قال القائل اللهم إنى أتوسل إليك بالعالم الفلانى فهو

....

باعتبار ما قام به من العلم وقد ثبت فى الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ حكى عن الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة أن كل واحد منهم توسل إلى الله تعالى بأعظم عمل عمله فارتفعت الصخرة ، فلو كان التوسل بالأعمال الفاضلة غير جائز أو كان شركا لم تحصل الاجابة لهم ولا سكت النبي ﷺ عن إنكار ما فعلوه بعد حكايته عنهم ـ انتهى . **قلت** : الحق والصواب عندنا أن التوسل بالنبي ﷺ فى حياته بمعنى التوسل بدعاءه وشفاعته جائز وهذا هو الذى وقع فى حديث الأعمى الذى نحن فى شرحه كما تقدم وسيأتى أيضا ، وكذا التوسل بغيره ﷺ من أهل الخير والصلاح فى حياتهم بمعنى التوسل بدعائهم وشفاعتهم جائز أيضا ، وأما التوسل به ﷺ بعد وفاته وكذا التوسل بغيره من أهل الخير والصلاح بعد مماتهم فلا يجوز سواء كان بذواتهم أو جاههم أو حرمتهم أو كرامتهم أو حقهم أو نحو ذلك من الأمور المحدثة فى الإسلام ، وكذا لا يجوز دعاء غير الله من الأموات والغائبين ، وهذا هو الذى اختاره شيخ الإسلام تقى الدين أحمد ابن تيمية فى رسالته فى التوسل والوسيلة ، وقد أشبع الكلام فى تحقيقه وأجاد فعليك أن تراجعها . وحديث الأعمى هو العمدة فى الاستدلال عند المجوزين لأن غيره من الأحاديث إما أن يكون ضعيفا لا يصلح للاستدلال كما بين ذلك حديثا حديثا العلامة السهسوانى فى «صيانة الإنسان» والعلامة السويدى الشافعى فى «العقد الثمين» وذكره ملخصا العلامة ابن الآلوسى فى «جلاء العينين» أو أنه دليل على المجوزين لا لهم كحديث استسقاء عمر بالعباس رضى الله عنهما ، وقد ذكرنا فى (ص ٣٣٩) من الجزء الثانى وجه فساد الاستدلال بذلك على جواز التوسل بذاته ﷺ وسيأتى أيضا وكقصة أصحاب الغار التى ذكرها الشوكانى فى أثناء الاستدلال لذلك فإن فيها توسل الإنسان بعمل نفسه لا بعمل غيره أو بذات غيره ، لأن أصحاب الغار إنما توسلوا بأعمالهم لا بأعمال غيرهم فلا يتم التقريب بل توسل الإنسان بعبادة غيره ومزاياه غير مشروع ولا مأثور ولا معقول ، وتوسل الإنسان بعمل نفسه مما لا ينكره أحد من الأمة **وفيه** أيضا ما قال العلامة السهسوانى فى «صيانة الإنسان» : إنا لا نسلم أن الفاضل إذا كان فضله بالأعمال كان التوسل به توسلا بأعماله الصالحة لم لا يجوز أن يكون التوسل به توسلا بذاته بل هو الظاهر فإن حقيقة التوسل بالشئ التوسل بذاته والتوسل بالأعمال أمر خارج زائد على الحقيقة ولا يصرف عن الحقيقة إلى المجاز إلا لمانع . قال صاحب المنار : إن المعلوم من حال هؤلاء المتوسلين بالأشخاص أنهم يتوسلون بذواتهم الممتازة بصفاتهم وأعمالهم المعروفة عنهم لاعتقاد أن لهم تأثيرا فى حصول المطلوب بالتوسل إما بفعل الله تعالى لأجلهم وإما بفعلهم أنفسهم مما يعدونه كرامة لهم وقد سمعنا الأمرين منهم وممن يدافع عنهم وكل من الأمرين باطل **وفيه** أيضا أنه لو سلم أن مراد القائل اللهم إنى أتوسل إليك بالعالم الفلانى هو التوسل بأعماله لا التوسل بذاته فاللفظ محتمل للتوسل بالذات أيضا وهذا مما لا شك فيه وقد نهانا الله تعالى عن استعمال لفظ موهم لأمر غير جائز فقال فى سورة البقرة ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا ، وللكافرين عذاب أليم ـ ٢ : ١٠٤﴾ قال الإمام العلامة القنوجى البوفالى فى تفسيره «فتح البيان» : وفى ذلك

رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

دليل على أنه ينبغي تجنب الألفاظ المحتملة للسب والنقص وإن لم يقصد المتكلم بها هذا المعنى المفيد للشتم سدا للذريعة وقطعا لمادة المفسدة والتطرق إليه - انتهى. وقال العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي القصيمي في تفسيره (ج ١: ص ٥٨): فيه الأدب واستعمال الألفاظ التي لا تحتمل إلا الحسن وعدم الفحش وترك الألفاظ القبيحة أو التي فيها نوع تشويش واحتمال لأمر غير لائق - انتهى. **قلت**: وكذلك ما قال بعض الحنفية من أن المراد به التوسل بصفة من صفات الله تعالى مثل أن يراد به التوسل بمحبة الله تعالى لعباده الكاملين التامة المستدعية عدم رده وأن يراد به التوسل برحمته الخاصة الشاملة لهم لأجل أعمالهم الفاضلة ولا شك في جواز التوسل بصفة الله تعالى هذا أيضا مخدوش ومحل نظر فإن إرجاع ذلك إلى التوسل بصفة من صفاته تعالى، فيه تكلف وتعسف جدا ولذلك لا يستشعر بذلك عامة المتوسلين بالأشخاص كما لا يخفى، ولو سلم فاللفظ محتمل للتوسل بالذات أيضا، واستعمال الألفاظ المحتملة للأمر الغير المشروع منهي عنه بدليل الآية المتقدمة **وأما** حديث الأعمى فالجواب عنه من ناحيتين: ناحية الإسناد وناحية المعنى. فإذا صح الإسناد أو حسن وكان المعنى في متنه ولفظه ماذكره المجوزون قامت حجتهم ونهضت دعواهم وإلا فلا، ونحن سنورد ما نستطيع الكلام في الناحيتين إن شاء الله تعالى (رواه الترمذي) في «أحاديث شتى» من أبواب الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ١٣٨) وزاد «ففعل الرجل فبرأ» والنسائي في الكبرى وزاد «فرجع وقد كشف الله عن بصره» وابن ماجه في «صلاة الحاجة» وابن السني (ص ٢٠٢) وابن خزيمة في صحيحه والحاكم (ج ١: ص ٣١٣، ٥١٩، ٥٢٦) والبيهقي في دلائل النبوة وابن أبي خيثمة في تاريخه والطبراني في الصغير (ص ١٠٣) (وقال هذا حديث حسن صحيح غريب) في الترمذي بعد هذا «لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر وهو غير الخطمي» انتهى. قلت: وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ووافقه الذهبي وصححه أيضا الطبراني كما تقدم، وأبو عبد الله المقدسي كما في التوسل والوسيلة (ص ٨١) وفي تصحيحهم للحديث عندي نظر والراجح أنه حديث ضعيف لا يبلغ درجة الحسن فضلا أن يكون صحيحا فإن إسناد هذا الحديث في جميع طرقه عند جميع رواته قد انفرد به راو واحد، هذا الراوي هو أبو جعفر الذي رواه عنه شعبة عند أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم (ج ١: ص ٣١٣، ٥١٩) والبيهقي وابن أبي خيثمة، والذي رواه عند هؤلاء السبعة عن عمارة بن خزيمة بن ثابت، وقد قال الترمذي كما تقدم بعد رواية الحديث: غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي جعفر، أما الذين رووه عن أبي جعفر هذا فشعبة عند هؤلاء السبعة، وروح بن القاسم عند ابن السني (ص ٢٠٢) والحاكم (ج ١: ص ٥٢٦) والبيهقي أيضا والطبراني في الصغير (ص ١٠٣) وحماد بن سلمة عند ابن أبي خيثمة، وهشام الدستوائي عند ابن السني على ما ذكر الإمام ابن تيمية في رسالته (ص ٧٨) والحديث إلى أبي جعفر هذا صحيح السند لا بأس به وهذا

....

ظاهر لمن تفحص عن رجاله بين أبي جعفر وبين من أخرج هذا الحديث فلا كلام للناقد في إسناده حتى يصل أبا جعفر الذي قيل إنه الخطمي وقيل إنه غير الخطمي، وروى أبو جعفر هذا عند السبعة عن عمارة بن خزيمة عن عثمان بن حنيف الصحابي شاهدا لقصة وعمارة هذا ثقة لا كلام فيه وعثمان بن حنيف صحابي جليل لا كلام فيه أيضا، وقد تابع عمارة بن خزيمة في روايته عن ابن حنيف أبو أمامة واسمه أسعد بن سهل بن حنيف ابن أخي عثمان بن حنيف رواه عن عمه عثمان عند البيهقي وابن السني والحاكم والطبراني فيكون أبو جعفر هذا رواه عن عمارة بن خزيمة وعن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، فالحديث إذا لا يكون غريبا إلا عند أبي جعفر المذكور، ولا ينفرد به سواه وسوى الصحابي عثمان بن حنيف، أما ما بين ذلك فالرواة متعددون وانفراد عثمان بن حنيف لا يضير الخبر لأنه صحابي جليل، فالكلام هنا يجب أن يقتصر على أبي جعفر هذا، والترمذي كما تقدم يقول: إنه غير الخطمي. وسائر العلماء يقولون: إنه الخطمي، والغريب أن اسمه لم يقع مصرحا به في واحدة من الروايات فمن الخطمي إذا كان هو إياه ومن هو إذا كان سواه؟ أما أبو جعفر الخطمي فهو عمير بن يزيد بن عمير بن حبيب الأنصاري المدني ثم البصري وهو ثقة من رجال الأربعة، روى عن أبيه وعمارة بن خزيمة وآخرين، وعنه هشام الدستوائي وشعبة وروح بن القاسم وحماد بن سلمة ويحيى القطان وآخرون، قال الحافظ في تهذيب التهذيب: وثقه ابن معين والنسائي وابن نمير والعجلي والطبراني وذكره ابن حبان في الثقات وأثنى عليه ابن مهدي. قال الحافظ وقال أبو الحسن المديني: هو مدني، قدم البصرة وليس لأهل المدينة عنه أثر ولا يعرفونه ـ انتهى. فأبو جعفر هذا إن كان هو الخطمي كما ظنه غير الترمذي فالحديث في درجة متوسطة في الصحة والجودة لا يبلغ مكانة أحاديث الصحيحين ولا ينزل إلى أن يكون ضعيفا باطلا مردودا وإنما هو كالأحاديث التي يصححها أمثال الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم ونحوهم ممن عندهم نحو تساهل في التصحيح ونقد الأخبار، هذا إن كان أبو جعفر هذا هو الخطمي، ولكن وقع اختلاف كما تقدم، فالترمذي يقول في جامعه إنه غير الخطمي، والحافظ ابن حجر يميل في التقريب إلى أنه غير الخطمي كالترمذي ويرجح أنه أبو جعفر عيسى بن ماهان الرازي التميمي. قال الحافظ في الكنى من التقريب: أبو جعفر عن عمارة بن خزيمة قال الترمذي: ليس هو الخطمي فلعله الذي بعده يريد به أبا جعفر عيسى بن ماهان الرازي التميمي الذي قال الحافظ فيه: إنه صدوق سيئ الحفظ. وفي تهذيب التهذيب أيضا ما يدل على أنه يرجح كونه غير الخطمي، وذلك أنه قال في الكنى من التهذيب (ج ١٢ : ص ٥٨) أبو جعفر عن عمارة بن خزيمة وعنه شعبة، قال الترمذي: ليس هو الخطمي ولم يزد على ذلك ولم ينكر على الترمذي ما حكاه عنه فكأنه يميل إلى الأخذ بقوله وعند ما ذكر ترجمة الخطمي من التهذيب لم يتعرض لذلك الخلاف ولم يقل إنه الذي روى ذلك الخبر عن عمارة مع أنه معروف التنقيب على ما يراه يستحق ذلك، فالظاهر من مجموع ذلك أنه يميل إلى موافقة الترمذي في القول بأنه غير الخطمي. هذا قول الترمذي ومن في جانبه، وأما الأكثرون فقد ذكروا أنه الخطمي بعينه وقد وقع ذلك في كثير

....

من الكتب التى روى الحديث فيها ، وقد رجح شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك الرأى الأخير، إذا فالخلاف قائم بين أهل الحديث فى أبى جعفر راوى الحديث وقد يقول قائل إنه يجب إسقاط خلاف الترمذى ومن معه فى هذا الخلاف لأنه قائم على الظن والتوهم فلا حجة فيه وإنما الحجة فى قول سواهم وهم الذين صرحوا بأنه هو الخطمى كما وقع مصرحا به عند ابن أبى خيثمة فى التاريخ وعند الطبرانى فى المعجم الصغير وعند الحاكم فى المستدرك وعند ابن السنى فى عمل اليوم والليلة، فإن هؤلاء قد صرحوا بأن راوى الحديث هو الخطمى عينه وهم ما قالوا ذلك إلا لأنهم علموا أو حدثوا أنه هو نصا لا توهما ، وذلك يقتضى ترجيح رأيهم على رأى الترمذى فيجب المصير إليه علما وبحثا وتحقيقا قيل فى الجواب كلا إنه لا يجب بل لا يجوز اطراح قول الترمذى اعتباطا ولا الذهاب إلى تخطئته جزافا إذ لو صح لنا أن نقول إنه ظن محض بلا دليل لصح لنا أن نقول إن هؤلاء الذين صرحوا فى كتبهم أنه هو الخطمى نفسه ليس لهم دليل أيضا سوى التوهم والظن وهذا قريب جدا وذلك أنهم وجدوا أبا جعفر فى الإسناد مجردا مطلقا مما يمكن أن يعينه فوثب إلى توهمهم وأوهامهم أنه الخطمى فصرحوا بما توهموه لا بما علموه . وهذا يحتمل فى الترمذى كما يحتمل فى الآخرين المخالفين له وإن كان يبدوا للتأمل جيدا تقديم ما ذهب إليه الترمذى وترجيحه وذلك أنه يبعد جدا أن يصرح عالم بالحديث مثله بأن هذا ليس هو الخطمى بمجرد الظن المحض لأنه إذا لم يكن لديه سوى التوهم كانت منطقة السكوت أرحب وأوسع وما أبعد أن يقع اسم أو كنية بين يدى ناقد بصير مثل الترمذى فيقول مبادرا إن صاحب ذلك الاسم أو تلك الكنية ليس هو فلانا ممن يسمون ذلك الاسم بلا حجة ولا برهان سوى الظن البحت ، أما من قالوا إنه الخطمى فمن القريب للغاية أن يسمعوا الراوى يقول حدثنى أبو جعفر فينساق بسرعة إلى أذهانهم أنه هو الخطمى أو غيره ممن يكنون تلك الكنية ، وإذا لا يسوغ لنا شد المعرفة والحقيقة أن يبادر إلى الحكم بتخطئة الترمذى زاعما أنه الخطمى قولا واحدا بل يجب على الأقل التريث والتوقف ما لم ينبثق له فى تلك الظلمة شعاع من نور ولا سيما أن ذلك الراوى المختلف فيه لم يتابعه أحد على روايته الحديث عن عمارة بن خزيمة وعن أبى أمامة بن سهل بن حنيف بل انفرد به فى جميع الأسانيد والروايات وهذا ما يزيد الباحث الحريص على الحقيقة والمعرفة توقفا وتريثا ولا سيما والحديث وارد فى مسألة كهذه لها من الخطورة ما لها وإذ وصلنا إلى ذلك الدور من التحقيق وجدنا أمامنا أمرين لا مندوحة لنا من اختيار أحدهما الأول أن نذهب قولا واحدا إلى أن ذلك الراوى ليس هو الخطمى كما قال الترمذى وكما رجح الحافظ ابن حجر على ما سبق ، الثانى أن نلتزم التوقف وتجويز كلا الاحتمالين والقولين ريثما يقدر لنا قبس من نور فى تلك الدجنة تتدس به حقيقة ما غم علينا وعلى الباحثين وعلى الاحتمالين والقولين لا يصح لنا أن نبادر إلى القول بصحة الحديث وإلى الأخذ به حتى نأمن من أن يكون ذلك الراوى راويا ضعيفا متروكا أو ممن لا يحتج به إذا انفرد برواية الحديث ، وما دمنا جوزنا أن يكون الخطمى وأن يكون سواه فلا سبيل إلى الضمان من أن يكون ضعيفا حتى نعلم أن جميع من يكنون تلك الكنية ممن هم فى تلك الطبقة ثقات

..........،..........

أثبات أما إذا ذهبنا إلى القطع بأنه غير الخطمى فقد يحتمل أن يكون راويا ضعيفا وكذلك إذا جوزنا أن يكون إياه وأن يكون سواه لأنه لا سبيل إلى القطع بأنه هو قولا واحدا إلا لمن كان متسرعا إلى ما يجب التأنى والبطء فيه، ومادام ذلك الاحتمال موجودا فلا شك ان العمل بالحديث غير جائز، ومن ثم ذهب المحدثون إلى أن رواية المجهول مردودة لاحتمال أن يكون ضعيفا وأجمعوا على أنه إذا جاءت رواية باسم مشترك بين ثقات وضعفاء فاحتمل أن تكون الرواية رواية ضعيف، واحتمل أن تكون رواية ثقة وجب طرح تلك الرواية والتوقف فى العمل بها، ثم نقول إن أبا جعفر هذا إذا لم يكن الخطمى فيحتمل أن يكون هو أبا جعفر عيسى بن ماهان الرازى التميمى، وقد تقدم أنه سيئ الحفظ، وقد تفرد برواية هذا الحديث لم يتابعه أحد ولا شاهد له فلا يصح الاحتجاج بروايته، واعترض على هذا التجويز والاحتمال بأنه وقع فى بعض الروايات نسبة أبى جعفر هذا إلى المدينة لجاء فى سنن ابن ماجه عن أبى جعفر المدنى وكذا جاء فى مسند أحمد وعند البيهقى والحاكم والطبرانى وابن السنى وهذا فى الظاهر يأبى احتمال أن يكون أبوجعفر هذا هو عيسى بن ماهان الرازى لأنه ليس مدنيا بل مروزى الأصل سكن الرىّ وقيل أصله من البصرة ومتجره إلى الرى فنسب إليها كذا فى تهذيب التهذيب وهناك رواة آخرون يكنون تلك الكنية منهم الثقات ومنهم الضعفاء ويجوز أن يكون أبوجعفر الذى فى الخبر أحدهم ويجوز العكس وأن يكون رجلا مجهولا ليس له إلا ذلك الحديث ولم يرو عنه شعبة وروح بن القاسم سواه ولم يروه عن عمارة غيره، وقد يفهم هذا من صنع الحافظ ابن حجر، وذلك أنه قال فيمن يكنون بأبى جعفر أبو جعفر عن عمارة بن خزيمة وعنه شعبة، قال الترمذى ليس هو الخطمى - انتهى. وقد يشهد لهذا أيضا قول الترمذى أنه غير الخطمى ولم يزد على ذلك القول شيئا فلم يسمه ولم يصفه ولم ينسبه فكأنه ما يعرف عنه شيئا وإنما صحح حديثه اعتمادا على رواية شعبة عنه لأن شعبة لا يروى إلا عن الثقات غالبا وإلا فقد روى عن غير الثقات، على أن الترمذى معروف بالتساهل واللين فى التحسين والتصحيح وقد اتضح بهذا البيان للمنصف أن حديث الأعمى ليس من الصحاح ولا الحسان وأنه لا يسوغ لمن لا يرضى لنفسه وعقيدته إلا الصحة واليقين أن يعمل به، أو إلزام الناس به فإن أبا جعفر المنفرد بروايته رجل مجهول لا نعرف حاله ولا يدرى مكانه من الصحة والقوة والضعف على وجه اليقين فيجب التوقف فى روايته بل يجب ردها، وأما تصحيح من صححوه فليس بحجة وفى سنده ما ذكرناه من النقد والقدح، والذين صححوه كلهم من المتساهلين فى التصحيح أمثال الترمذى والحاكم. وأما رواية ابن خزيمة فى صحيحه فلا تقتضى الصحة مطلقا كما بينه الأمير اليمانى فى توضيح الأفكار (ج ١ ص ٦٤) ويحتمل أن يكون الذين صححوه اعتمدوا فى ذلك على رواية شعبة بن الحجاج له عن أبى جعفر المختلف فيه، وذلك أن شعبة قد عهد منه كثيرا اجتناب الضعفاء واجتناب حديثهم والرواية عنهم ولكن هذا ليس بلازم فقد روى شعبة عن قوم ضعفاء، ولعلهم أيضا صححوه حاسبين أن أبا جعفر الراوى هو الخطمى لأن الخطمى ثقة ولم يعلموا أنه سواه كما علم الترمذى

. . . .

فكأن التصحيح قائم على هذا الوهم الذى فطن إليه الترمذى فرده ، ومنشأ هذا الوهم والظن اتفاق الكنى وتحصل من هذا كله أن حديث الأعمى هذا ضعيف لا يحل الاحتجاج به أما أولا فلجهالة أبي جعفر المنفرد به عن عمارة بن خزيمة وعن أبي أمامة بن سهل ، واختلاف الناس فيه، إذ زعم فريق أنه الخطمى وزعم فريق آخر أنه سواه، ولم يظهر لنا أصح القولين فوجدنا أن التوقف فى ذلك هو المصير الصحيح وأما ثانيا فلتفرد ذلك الراوى المجهول المختلف فيه به دون غيره من أقرانه وممن هم أكثر منه حديثا وتحديثا وأكثر اجتماعا بعمارة وبأبي أمامة وقد كان المظنون أن يرويه سواه إذا كان صحيحا وأما ثالثا فلغرابة معنى الحديث وشذوذه عما عرفه الخاص والعام من أصول الإسلام وفروعه وعما علم بالضرورة منه فإن سؤال الله بخلقه كأن يقال يا الله أسألك بفلان أوأتوجه إليك بعدك فلان أو بنبيك فلان ونحو ذلك لم يعهد مثله فى كتاب الله أو فى سنة رسوله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة أو الأئمة وما نقل شئ من هذا النوع إلا ما جاء فى الأخبار الواهية الباطلة ، ومثل تلك الروايات لا يحل بها حكم من أحكام المياه والوضوء والطهارة فضلا عن أن يثبت بها قاعدة من قواعد الإسلام ومناجاة الله وسؤاله ، أما الروايات الصحيحة فلم يجئ فى شئ منها شئ من ذلك ، هذا وأما الكلام على الحديث من جهة المعنى على افتراض كونه حسنا أو صحيحا فيقال إنه دليل جلى على بطلان ما ذهب إليه المجوزون وذلك أن المراد بقوله أتوجه إليك بنبيك التوجه بدعاء الرسول ﷺ لا بذاته ولا بشخصه ، والدليل على ذلك أن أصل المسئلة كان فى الدعاء وفى طلبه من النبي ﷺ ولم يكن أصلها فى سؤال الله بجاهه أو بذاته حتى يصح ما زعمه المجوزون . ومن الدليل عليه أيضا قوله فى خاتمة الحديث «اللهم شفعه فى» فالأمر إذا أمر شفاعة . ومن الدليل عليه قوله أيضا «وإن شئت دعوت» وقد شاء بلا خلاف، ولا شك فقد دعا أيضا بلا خلاف، ولا شك لأنه قد علق الدعاء بالمشيئة والمشيئة قد وقعت فالدعاء كذلك قد وقع وهو مثل حديث الاستسقاء بالعباس. ومثل قول الفاروق رضى الله عنه: اللهم كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا . وهم كانوا يتوسلون بدعاء النبي ﷺ وشفاعته لا بذاته وشخصه ، وهذا ظاهر فى الشرع وفى اللسان إلا عمن حجب الله بصيرته فإن قيل إن هذا عدول عن ظاهر الخبر وهو لا يجوز الذهاب إليه إلا بدليل ملجئ ولا دليل على هذا العدول قلنا إن من الكذب القول بأن ما ذهب إليه المجوزون هو ظاهر الخبر بل الظاهر هو ما ذهب إليه المانعون وهو مقتضى اللغة العربية فإنه لا يفهم من قوله عليه الصلاة والسلام فى تعليمه الدعاء «اللهم إنى أسألك وأتوجه إليك بنبيك» وقوله «توجهت بك» إلا التوجه بالعمل لا بالذات والعمل هنا هو الدعاء والشفاعة بلا ريب فإن قيل: إن هذا يقتضى بأن يكون فى الحديث كلمة محذوفة وهى كلمة الدعاء والشفاعة التى تزعمون أن التوجه والسؤال بها لا بالذات فيقدر فى قوله «أتوجه إليك بنبيك» بدعاء نبيك ، وفى قوله «توجهت بك» بدعاءك ، وهذا تقدير وادعاء فى الحديث لا دليل عليه ولا ملجئ إليه أجيب أن التقدير فى الحديث يجب على قول المجوزين وقول المانعين وعلى كل قول فالمجوزون يقولون التقدير : اللهم إنى أسألك وأتوجه إليك بذات نبيك أو بحرمته أو بجاهه أو بكرامته عليه أو مكانته لديك ونحو ذلك من

....

المحذوفات ، ولا دليل فى الحديث على واحد منهـا ، وأما المانعون فهم يقدرون الدعاء فقط والدعاء مذكور فيه مدلول عليه بأول الخبر وآخره فكان تقديره سائغا بل واجبا بل هو فى حكم المذكور المنصوص عليه فالعلم به لا يحتاج إلى تفكير ولا إلى دلالة ولا إلى شئ غير الفهم والإنصاف بل هذا ما يتبادر إلى فهم كل قارئ له ماعدا أهل الهوى والجدل والعناد وإنا نتحدى المجوزين ونطلب إليهم جميعا أن يذكروا كلمة واحدة فى الشرع وفى اللسان جاء استعمالها كاستعمال الحديث وكان التفسير لها كما ذكروا ، فإن جاؤا بشئ من ذلك قلنا صدقوا وإلا فلا مهرب لهم من اقتحام الحقيقة والرضاء بالأمر الواقع والحق الذى لا غضاضة على قابله ، قال الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية فى رسالته (ص ٥٠) : حديث الأعمى لا حجة لهم أى لمجوزى التوسل بالنبي ﷺ فيه فإنه صريح فى أنه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعتـه وهو طلب من النبي ﷺ الدعاء وقد أمره النبي ﷺ أن يقول «اللهم شفعه فى» ولهذا رد الله عليه بصره لما دعا له النبي ﷺ وكان ذلك يعد من آيات النبي ﷺ ودعاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فى الاستسقـاء المشهور بين المهاجرين والأنصار ، وقوله : اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا . يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته إذ لو كان هذا مشروعا لم يعدل عمـر والمهاجرون والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس ـ انتهى . وأما رواية الطبرانى التى استدلوا بهـا على جواز التوسل به ﷺ بعد مماته فيجاب عنها بما قال أيضا شيخ الإسلام (ص ٨٣) من أنه لا حجة فيها إذ الاعتبار بما رواه الصحابى لا بما فهمـه إذا كان اللفظ الذى رواه لا يدل على ما فهمه بل على خلافه ، ومعلوم أن الواحد بعد موته إذا قال «اللهم فشفعه فى وشفعنى فيه» مع أن النبي ﷺ لم يدع له كان هذا كلاما باطلا مع أن عثمان بن حنيف لم يأمره أن يسأل النبي ﷺ شيئا ولا أن يقول «فشفعه فى» ولم يأمره بالدعاء على وجهه وإنما أمره ببعضه ، وليس هناك من النبي ﷺ شفاعة ولا ما يظن أنه شفاعة ، فلو قال بعد موته «فشفعه فى» لكان كلاما لا معنى له ، ولهذا لم يأمر به عثمان ، والدعاء المأثور عن النبي ﷺ لم يأمر به ، والذى أمر به ليس مأثورا عن النبي ﷺ ، ومثل هذا لا تثبت به شريعـة كسائر ما ينقل عن آحاد الصحابة فى حسن العبادات أو الإباحات أو الإيجابات أو التحريمـات إذا لم يوافقـه غيره من الصحابة عليه ، وكان ما ثبت عن النبي ﷺ يخالفه لا يوافقـه لم يكن فعله سنـة يجب على المسلمين اتباعهـا ، بل غايته أن يكون ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد ومما تنازعت فيه الأمة فيجب رده إلى الله والرسول ، ولهذا نظائر كثيرة ، ثم ذكـرها ، ثم قال (ص ٨٦) : يجب فيما تنازع فيه الصحابة الرد إلى الله والرسول فلا يكون شريعـة للأمة إلا ما شرعـه رسول الله ﷺ ، ومن قال من العلماء «إن قول الصحابى حجة» فإنما قاله إذا لم يخالفه غيره من الصحابة ولا عرف نص يخالفه ، ثم إذا اشتهـر ولم ينكروه كان إقرارا على القول فقد يقال هذا إجماع إقرارى إذا عـرف أنهم أقروه ولم ينكره أحد منهم وهم لا يقرون على باطل ، وأما إذا لم يشتهر فهذا إن عرف أن غيره لم يخالفه فقد يقال هو حجة ، وأما إذا عرف أنه خالفه فليس بحجة

....

بالاتفاق ، وأما إذا لم يعرف هل وافقه غيره أو خالفه لم يجزم بأحدهما ، ومتى كانت السنة تدل على خلافه كانت الحجة في سنة رسول الله ﷺ لا فيما يخالفها بلا ريب عند أهل العلم ، وإذا كان كذلك فمعلوم أنه إذا ثبت عن عثمان بن حنيف أو غيره أنه جعل من المشروع المستحب أن يتوسل بالنبي ﷺ بعد موته من غير أن يكون النبي ﷺ داعيا له ولا شافعا فيه فقد علمنا أن عمر وأكابر الصحابة لم يروا هذا مشروعا بعد مماته كما كان يشرع في حياته بل كانوا في الاستسقاء في حياته يتوسلون به فلما مات لم يتوسلوا به بل قال عمر في دعائه الصحيح المشهور الثابت باتفاق أهل العلم بمحضر من المهاجرين والأنصار في عام الرمادة المشهورة لما اشتدت بهم الجدب حتى حلف عمر لا يأكل سمنا حتى يخصب الناس، ثم لما استسقى بالناس قال : اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا . فيسقون ، وهذا دعاء أقره عليه جميع الصحابة ، لم ينكره أحد مع شهرته ، وهو من أظهر الإجماعات الإقرارية ، ودعا بمثله معاوية بن أبي سفيان في خلافته لما استسقى بالناس فلو كان توسلهم بالنبي ﷺ بعد مماته كتوسلهم في حياته لقالوا كيف نتوسل بمثل العباس ويزيد بن الأسود ونحوهما ؟ ونعدل عن النبي ﷺ الذي هو أفضل الخلائق وهو أفضل الوسائل وأعظمها عند الله ، فلما لم يقل ذلك أحد منهم وقد علم أنهم في حياته إنما توسلوا بدعائه وشفاعته وبعد مماته توسلوا بدعاء غيره وشفاعة غيره علم أن المشروع عندهم التوسل بدعاء المتوسل به لا بذاته ، وحديث الأعمى حجة لعمر وعامة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فإنه إنما أمر الأعمى أن يتوسل إلى الله بشفاعة النبي ﷺ ودعائه لا بذاته ، وقال له في الدعاء قل «اللهم فشفعه في» . وإذا قدر أن بعض الصحابة أمر غيره أن يتوسل بذاته لا بشفاعته يأمر بالدعاء المشروع بل يبعضه وترك سائره المتضمن التوسل بشفاعته كان ما فعله عمر بن الخطاب هو الموافق لسنة رسول الله ﷺ وكان المخالف محجوجا بسنة رسول الله ﷺ ، وكان الحديث الذي رواه عن النبي ﷺ حجة عليه لا له والله أعلم . وقال في (ص ٧٤) : وليس بمجرد كون الدعاء حصل به المقصود ما يدل على أنه سائغ في الشريعة فإن كثيرا من الناس يدعون من دون الله من الكواكب والمخلوقين ويحصل ما يحصل من غرضهم ، وبعض الناس يقصد الدعاء عند الأوثان والكنائس وغير ذلك ويدعو التماثيل التي في الكنائس ويحصل ما يحصل من غرضه وبعض الناس يدعو بأدعية محرمة باتفاق المسلمين ويحصل ما يحصل من غرضه . وقال في (ص ١٠٩) : حديث الأعمى فيه التوسل بالنبي ﷺ إلى الله في الدعاء فمن الناس من يقول هذا يقتضي جواز التوسل به مطلقا حيا وميتا وهذا يحتج به من يتوسل بذاته بعد موته وفي مغيبه ويظن هؤلاء أن توسل الأعمى والصحابة في حياته كان بمعنى الإقسام به على الله أو بمعنى أنهم سألوا الله بذاته أن يقضي حوائجهم ويظنون أن التوسل به لا يحتاج إلى أن يدعوهولهم ولا إلى أن يطيعوه فسواء عند هؤلاء دعا الرسول لهم أو لم يدع ، الجميع عندهم توسل به ، وسواء أطاعوه أو لم يطيعوه ، ويظنون أن الله تعالى يقضي حاجة هذا الذي توسل به بزعمهم ولم يدع له الرسول كما يقضي حاجة هذا الذي توسل بدعائه ودعا له الرسول ﷺ إذ

....

كلاهما متوسل به عندهم ويظنون أن كل من سأل الله بالنبي ﷺ فقد توسل به كما توسل به ذلك الأعمى، وأن ما أمر به الأعمى مشروع لهم وقول هؤلاء باطل شرعا وقدرا، فلا هم موافقون لشرع الله ولا ما يقولونه مطابق لخلق الله. ومن الناس من يقولون هذه قضية عين يثبت الحكم فى نظائرها التى تشبهها فى مناط الحكم لا يثبت الحكم بها فيما هو مخالف لها لا مماثل لها. والفرق ثابت شرعا وقدرا بين من دعا له النبي ﷺ وبين من لم يدع له ولا يجوز أن يجعل أحدهما كالآخر وهذا الأعمى شفع له النبي ﷺ فلهذا قال فى دعائه «اللهم فشفعه فى» فعلم أنه شفيع فيه ولفظه «إن شئت صبرت وإن شئت دعوت لك، فقال ادع لى» فهو طلب من النبي ﷺ أن يدعو له فأمره النبي ﷺ أن يصلى وأن يدعو هو أيضا لنفسه ويقول فى دعائه «اللهم فشفعه فى» فدل ذلك على أن معنى قوله «أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد» أى بدعائه وشفاعته كما قال عمر «اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقينا» فالحديثان معناهما واحد فهو ﷺ علم رجلا أن يتوسل به فى حياته كما ذكر عمر أنهم كانوا يتوسلون به إذا أجدبوا، ثم إنهم بعد موته إنما كانوا يتوسلون بغيره بدلا عنه، فلو كان التوسل به حيا وميتا سواء والمتوسل به الذى دعا له الرسول كمن لم يدع له الرسول لم يعدلوا عن التوسل به وهو أفضل الخلق وأكرمهم على ربه وأقربهم إليه وسيلة إلى أن يتوسلوا بغيره ممن ليس مثله، وكذلك لو كان أعمى توسل به ولم يدع له الرسول بمنزلة ذلك الأعمى لكان عميان الصحابة أو بعضهم يفعلون مثل ما فعل الأعمى، فعدولهم عن هذا إلى هذا مع أنهم السابقون المهاجرون والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان فإنهم أعلم منا بالله ورسوله وبحقوق الله ورسوله وما يشرع من الدعاء وينفع وما لم يشرع ولا ينفع وما يكون أنفع من غيره وهم فى وقت ضرورة ومخمصة وجدب يطلبون تفريج الكربات وتيسير العسير وإنزال الغيث بكل طريق ممكن دليل على أن المشروع ما سألوه دون ما تركوه، وذلك أن التوسل به حيا هو من جنس مسألته أن يدعو لهم وهذا مشروع، فما زال المسلمون يسألون رسول الله ﷺ فى حياته أن يدعو لهم، وأما بعد موته فلم يكن الصحابة يطلبون منه الدعاء لا عند قبره ولا عند غير قبره كما يفعله كثير من الناس عند قبور الصالحين، يسأل أحدهم حاجته أو يقسم على الله به، ونحو ذلك وإن كان روى فى ذلك حكايات عن بعض المتأخرين - انتهى. **وأما** ما استدل بالحديث على جواز دعاء غير الله ونداءه من الأموات والغائبين **فيجاب** عنه بعد افتراض كون الحديث حسنا بما قال الطيبي من أن قوله «إنى توجهت بك إلى ربى» بعد قوله «أتوجه إليك بنبيك» فيه معنى قوله تعالى ﴿من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه - ٢ : ٢٥٥﴾ فيكون خطابا لحاضر معاين فى قلبه مرتبط بما توجه به عند ربه من سؤال نبيه عليه الصلاة والسلام الذى هو عين شفاعته ولذلك أتى بالصيغة الماضوية بعد الصيغة المضارعية المفيد كل ذلك أن هذا الداعى قد توسل بشفاعة نبيه عليه الصلاة والسلام فكأنه استحضر وقت نداءه ومثل ذلك كثير فى المقامات الخطابية والقرائن الاعتبارية كما يقول المصلى فى تشهده «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» ونقل السويدى عن اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيمية أن الإنسان يفعل مثل هذا كثيرا يخاطب من يتصوره فى نفسه وإن لم يكن فى الخارج من يسمع

٢٥٢٠ ــ (١٥) وعن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله ﷺ: كان من دعاء داود يقول: اللهم إنى أسألك حبك، وحب من يحبك، والعمل الذى يبلغنى حبك، اللهم اجعل حبك أحب إلى من نفسى ومالى وأهلى، ومن الماء البارد، قال: وكان رسول الله ﷺ إذا ذكر داود يحدث عنه يقول: كان أعبد البشر.

الخطاب وقد تقدم بسط ذلك فى شرح حديث ابن مسعود (ج٢: ص ٤٧٢، ٤٧٣) فتذكر، وقد علم بما ذكرنا أن النداء المذكور ليس مما يدعيه ويفعله أهل البدع من دعاء الأنبياء وندائهم وخطابهم معتقدين حضورهم فى الخارج للاستعانة والاستغاثة بهم فى تفريج الكرب وقضاء الحوائج، وهذا ظاهر جلى إلا لأهل الجدل والعناد.

٢٥٢٠ ــ قوله (يقول) اسم كان بحذف أن أى قوله (اللهم إنى أسألك حبك) من إضافة المصدر إلى الفاعل أو المفعول أى حبك إياى أو حبي إياك والأول أظهر إذ فيه تلميح إلى قوله تعالى ﴿يحبهم ويحبونه ـ ٥: ٥٤﴾ قاله القارى (وحب من يحبك) كما سبق، أما الإضافة إلى المفعول فهو ظاهر كمحبتك للعلماء والصلحاء، وأما الإضافة إلى الفاعل فهو مطلوب أيضا كما ورد فى الدعاء «حببنا إلى أهلها وحبب صالحى أهلها إلينا» (والعمل) بالنصب عطف على المفعول الثانى ويحتمل الجر عطفا على من يحبك اى وحب العمل من إضافة المصدر إلى مفعوله فقط، ويؤيده حديث معاذ بن جبل عند الترمذى فى تفسير ص بلفظ: وأسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقرب إلى حبك (الذى يبلغنى) بتشديد اللام أى يوصلنى ويحصل لى (حبك) يحتمل الاحتمالين (اللهم اجعل حبك) أى حبي إياك (أحب إلى من نفسى ومالى) أى من حبهما حتى أوثره عليهما (وأهلى) كذا وقع فى نسخ المشكاة الحاضرة عندنا «من نفسى ومالى وأهلى» وهكذا فى جامع الأصول (ج٥: ص١١٠) وجمع الفوائد (ج٢: ص٦٥٨) وفى الترمذى «من نفسى وأهلى» أى بدون لفظة «ومالى» وهكذا عند الحاكم (ج٢: ص٤٣٣) وكذا ذكر ابن الجزرى فى الحصن. قال فى اللمعات قوله «من نفسى» أى من حب نفسى، والمراد اجعل حب نفسك أحب إلى من نفسى لكنه لم يقل كذلك وإن جاز إطلاقه عليه مشاكلة لغاية التأدب ـ انتهى. قلت: وقع إطلاقه عليه فى الحديث من غير مشاكلة أيضا «أنت كما أثنيت على نفسك» (ومن الماء البارد) أعاد «من» ههنا ليدل على استقلال الماء البارد فى كونه محبوبا وذلك فى بعض الأحيان فإنه يعدل بالروح. قال فى اللمعات: فيه مبالغة لأن حب الماء البارد طبيعى لا اختيار فيه ففيه إشارة إلى سراية المحبة إلى الطبيعة أيضا وذلك أكمل مراتب المحبة (قال) أى أبو الدرداء (إذا ذكر) أى هو (داود يحدث عنه) أى يحكى (يقول) بدل من يحدث ذكره الطيبي. قال القارى: والأظهر أنه حال من الضمير فى يحدث، وفى الترمذى «قال» مكان «يقول» وفى المستدرك «وكان إذا ذكر داود وحدث عنه قال» وهذا يدل على أن قوله «يحدث» فى رواية الترمذى حال من الضمير فى «ذكر»، وقوله «يقول» أو «قال» جزاء للشرط، وعلى قول الطيبي والقارى يكون «يحدث» جزاء للشرط ولا يخفى ما فيه (كان) أى داود (أعبد البشر) أى أكثرهم عبادة فى زمانه كذا قيد الطيبي. قال القارى: وعلى تقدير الإطلاق لا محذور فيه إذ لا يلزم من الأعبدية الأعلمية فضلا عن الأفضلية.

رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢٥٢١ — (١٦) وعن عطاء بن السائب عن أبيه، قال: صلى بنا عمار بن ياسر صلاة فأوجز فيها، فقال له بعض القوم: لقد خففت وأوجزت

وقيل أي أشكر شكرا، قال تعالى ﴿اعملوا آل داود شكرا ـ ٣٤: ١٣﴾ أي بالغ في شكري وابذل وسعك فيه كذا ذكره الطيبي وتعقبه القاري (رواه الترمذي) في جامع الدعوات وأخرجه أيضا الحاكم في تفسير سورة ص (ج ٢: ص ٤٣٣) كلاهما من رواية محمد بن سعد الأنصاري عن عبد الله بن ربيعة الدمشقي عن عائذ الله أبي إدريس الخولاني عن أبي الدرداء (وقال هذا حديث حسن غريب) وقال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه فرده الذهبي بأن عبد الله هذا قال أحمد أحاديثه موضوعة ـ انتهى. وقال الحافظ في التقريب: عبد الله بن ربيعة بن يزيد الدمشقي، وقيل ابن يزيد ابن ربيعة مجهول، وروى البخاري قوله: كان النبي ﷺ إذا ذكر داود قال: كان أعبد البشر، من هذا الطريق في التاريخ الكبير (١/٣/٢٢٨) في ترجمة عبد الله بن يزيد بن ربيعة الدمشقي ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، وذكره ابن حبان في الثقات كما يظهر من التهذيب (ج ٥: ص ٢٠٨) وعلى كل حال لا يخلو تحسين الترمذي وتصحيح الحاكم لهذا الحديث عن النظر.

٢٥٢١ — قوله (وعن عطاء بن السائب) الثقفي الكوفي يكنى أبا محمد، وقيل أبا السائب. قال الحافظ في تقريب: صدوق اختلط، مات سنة ست وثلاثين ومائة. قلت: من سمع منه قديما فهو صحيح الحديث منهم الثوري وشعبة وزائدة وحماد بن زيد، فأما من سمع منه بآخره ففي حديثهم نظر، ومنهم جرير وهشيم وابن علية، واختلف في حماد بن سلمة فقيل سمع منه قبل الاختلاط وقيل بعده. قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٧: ص ٢٠٧) بعد ذكر أقوال أئمة الجرح والتعديل في ذلك فيحصل لنا من مجموع كلامهم أن سفيان الثوري وشعبة وزهيرا وزائدة وحماد بن زيد وأيوب عنه صحيح، ومن عداهم يتوقف فيه إلا حماد بن سلمة فاختلف قولهم والظاهر أنه سمع منه مرتين مرة مع أيوب كما يومي إليه كلام الدارقطني حيث قال: دخل عطاء البصرة مرتين فسماع أيوب وحماد بن سلمة في الرحلة الأولى صحيح ـ انتهى. ومرة بعد ذلك لما دخل إليهم البصرة وسمع منه مع جرير وذويه، والله أعلم (عن أبيه) أي السائب بن مالك أو ابن زيد أو ابن يزيد أبي يحي ويقال أبو كثير ويقال أبو عطاء الثقفي الكوفي ثقة من كبار التابعين، روى عن علي وسعد وعمار بن ياسر وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهم وعنه ابنه عطاء وأبو إسحاق السبيعي وأبو البختري (فأوجز) أي اقتصر (فيها) أي مع إتمام أركانها وسننها (فقال له بعض القوم) أي ممن حضرها (لقد خففت) بالتشديد، قال القاري: أي الأركان بأن فعلت ما يطلق عليها الركن (وأوجزت) أي اقتصرت بأن أتيت بأقل ما يؤدى به السنن، وقوله

الصلاة . فقال : أما على ذلك ، لقد دعوت فيها بدعوات سمعتهن من رسول الله ﷺ ، فلما قام تبعه رجل من القوم

(الصلاة) تنازع فيه الفعلان . قلت : قوله «وأوجزت» كذا وقع فى جميع نسخ المشكاة أى بواو العطف ، والذى فى النسائى «أو أوجزت» أى بأو بدل الواو . قال فى اللمعات : قوله «وأوجزت الصلاة» يشبه أن يكون بتخفيف الدعاء فيه كما ينظر إليه سياق الحديث ، ويحتمل أن يكون بايجاز القراءة ويكون المعنى وإن أوجزت الصلاة بتخفيف القراءة فيها لكنى دعوت بدعوات تجبر النقصان كما قيل إن النوافل تكمل الفرائض - انتهى . ولأحمد والنسائى من طريق أبى مجلز عن عطاء قال صلى بنا عمار صلاة فأوجز فيها فأنكروا ذلك فقال ألم أتم الركوع والسجود ؟ قالوا بلى . قال الشوكانى : قوله «فأوجز فيها» لعله لم يصاحب هذا الايجاز تمام الصلاة على الصفة التى عهدوا عليها رسول الله ﷺ وإلا لم يكن للانكار عليه وجه، فقد ثبت من حديث أنس فى مسلم وغيره أنه قال : ما صليت خلف أحد أوجز صلاة من رسول الله ﷺ فى تمام . وقوله «فأنكروا ذلك» فيه جواز الانكار على من أخف الصلاة من دون استكمال ، وقوله «ألم أتم الركوع والسجود ؟ قالوا بلى» فيه إشعار بأنه لم يتم غيرهما ولذلك أنكروا عليه (فقال أما) بالتخفيف (على) بالتشديد (ذلك) وجه الطيبى هذه العبارة بثلاثة وجوه : أحدها أن الهمزة يحتمل أن تكون الانكار كأنه قال أتقول هذا وتنكر على ؟ وما على ضرر من ذلك ، قال الشيخ الدهلوى : يعنى قوله «ما على ذلك» جملة حالية والواو مقدرة ولا حاجة إلى تقديرها فقد يقع حالا بدون الواو نحو كلمته فوه إلى فى ، وكان تقديره الواو إشارة إلى كونها حالا ، وقوله «ضرر من ذلك» بيان لحاصل المعنى . وثانيها أن يكون الهمزة لنداء القريب ، والمنادى محذوف أى يا فلان ليس على ضرر من ذلك . وثالثها أن يكون أما للتنبيه ، ثم قال على بيان ذلك فتدبر - انتهى . وفى المستدرك «ما على فى ذلك» أى بدون الهمزة وبزيادة فى قبل ذلك (لقد دعوت) كذا فى جميع النسخ «وللنسائى «أما على ذلك فقد دعوت» قال السندى : أى أما مع التخفيف والايجاز فقد دعوت ، إلخ . أو أما على تقدير اعتراضكم بالتخفيف فأقول قد دعوت ، إلخ . والظاهر أن أما هذه لمجرد التأكيد وليس لها عديل فى الكلام كأما الواقع فى أوائل الخطب فى الكتب بعد ذكر الحمد والصلاة من قولهم أما بعد فكذا (فيها) أى فى أواخرها أو سجودها ، قاله القارى . ومال النسائى إلى الأول حيث أورد هذا الحديث فى أثناء أبواب الدعاء بعد التشهد والصلاة على النبى ﷺ (بدعوات) قال السندى: جمع الدعوات باعتبار أن كل كلمة دعوة بفتح الدال أى مرة من الدعاء فإن الدعوة للمرة كالجلسة (سمعتهن من رسول الله ﷺ) قال القارى : أى داخلها أو خارجها ، وفى المسند وكذا فى رواية للنسائى «أما إنى قد دعوت فيها بدعاء كان رسول الله ﷺ يدعو به» قال الشوكانى : يحتمل أنه كان يدعو به فى الصلاة ويكون فعل عمار قرينة تدل على ذلك ويحتمل أنه كان يدعو به من غير تقييد بحال الصلاة كما هو الظاهر من الكلام (فلما قام) أى عمار (تبعه رجل من القوم) إلى هنا قول السائب عبر عن نفسه

هو أبي غير أنه كنى عن نفسه ، فسأله عن الدعاء ، ثم جاء فأخبر به القوم : اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ما علمت الحياة خيرا لى ، وتوفني إذا علمت الوفاة خيرا لى ، اللهم وأسألك خشيتك فى الغيب والشهادة ، وأسألك كلمة الحق فى الرضا والغضب ، وأسألك القصد

برجل من القوم ولذا فسره عطاء بقوله (هو أبي) أى ذلك الرجل الذى تبع عمارا هو أبي أى السائب (غير أنه) أى أبي (كنى عن نفسه) أى برجل فقال تبعه رجل ولم يقل تبعته ، ثم قال السائب (فسأله) أى الرجل عمارا (عن الدعاء) أى فأخبره (ثم جاء) أى الرجل (فأخبر به) أى بالدعاء (اللهم) أى وهو هذا (بعلمك الغيب) أى المغيبات عن خلقك فضلا عن المشاهدات والباء للاستعطاف والتذلل أى أنشدك بحق علمك ما خفى على خلقك مما استأثرت به (وقدرتك على الخلق) أى بقدرتك على خلق كل شئ تعلق به مشيئتك أو على جميع المخلوقات بأن تفعل فيهم ما تقضي إرادتك ، وفيه دليل على جواز التوسل إليه تعالى بصفات كماله وخصال جلاله (أحيني) أى أمدني بالحياة (ما علمت الحياة) ما مصدرية ظرفية (خيرا لى) بأن يغلب خيرى على شرى (وتوفني إذا علمت الوفاة خيرا لى) بأن تغلب سيئاتى على حسناتى أو بأن تقع الفتن ما ظهر منها وما بطن ، قاله القارى وعبر بما فى الحياة لاتصافه بالحياة حالا وبإذا الشرطية فى الوفاة لانعدامها حال التمنى أى إذا آل الحال إلى أن تكون الوفاة بهذا الوصف فتوفنى ، قلت قوله «أحيني» إلى قوله «خيرا لى» ثابت فى الصحيحين من حديث أنس بلفظ «اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرا لى وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لى» وهو يدل على جواز الدعاء بهذا لكن عند نزول الضرر كما وقع التقييد بذلك فى حديث أنس المذكور وقد تقدم فى (ج ٢ : ص ٤٣٨) (اللهم وأسألك) عطف على «أنشدك» المقدر أى وأطلب منك و«اللهم» معترضة . وقال القارى : والظاهر أن اللهم عطف على الأول بحذف العاطف كما فى كثير من الدعوات الحديثية ومنه تكرار «ربنا» من غير عاطف فى الآيات القرآنية ، ولا يضره الواو فى قوله «وأسألك» لأنها نظيرة الواو فى قوله تعالى «ربنا وآتنا» (خشيتك) أى خوفك (فى الغيب والشهادة) أى فى السر والعلانية أو فى الحالين من الخلوة والجلوة أو فى الباطن والظاهر ، والمراد استيعابها فى جميع الأوقات فإن الخشية رأس كل خير والشأن فى الخشية فى الغيب لمدحه تعالى من يخافه بالغيب ، وقال الشوكانى : أى فى مغيب الناس وحضورهم لأن الخشية بين الناس فقط ليست من الخشية لله بل من خشية الناس (وأسألك كلمة الحق) أى النطق بالحق (فى الرضا والغضب) أى فى حالتى رضا الخلق منى وغضبهم على فيما أقوله فلا أداهن ولا أنافق ، أو فى حالتى رضاى وغضبى بحيث لا تلجئنى شدة الغضب إلى النطق بخلاف الحق ككثير من الناس إذا اشتد غضبه أخرجه من الحق إلى الباطل ، والمعنى أسألك أن أكون مستمرا على النطق بالحق فى جميع أحوالى وأوقاتى . قال الشوكانى : جمع بين الحالتين لأن الغضب ربما حال بين الانسان وبين الصدع بالحق ، وكذلك الرضا ربما قاد فى بعض الحالات إلى المداهنة وكتم كلمة الحق (القصد) أى الاقتصاد

فى الفقر والغنى، وأسألك نعيما لا ينفد، وأسألك قرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضاء بعد القضاء، وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك فى غير ضراء مضرة،

وهو التوسط بلا إفراط وتفريط (فى الفقر والغنى) لأن المختار أن الكفاف أفضل من الفقر ومن الغنى قاله فى اللمعات، وقال المناوى: القصد أى التوسط فى الفقر والغنى هو الذى ليس معه إسراف ولا تقتير فإن الغنى يبسط اليد ويطغى النفس والفقر يكاد أن يكون كفرا، فالتوسط هو المحبوب المطلوب. وقال الشوكانى: القصد فى كتب اللغة بمعنى استقامة الطريق والاعتدال وبمعنى ضد التفريط وهو المناسب هنا لأن بطر الغنى ربما جر إلى الإفراط وعدم الصبر على الفقر ربما أوقع فى التفريط فالقصد فيهما هو الطريقة القويمة (لا ينفد) بفتح الفاء وبالدال المهملة أى لا يفنى ولا ينقضى ولا ينقص وذلك ليس إلا نعيم الآخرة، وأما غيره فكل نعيم لا محالة زائل (قرة عين لا تنقطع) يحتمل أن يراد الذرية التى لا تنقطع بعده بل تستمر ما بقيت الدنيا ولعله مأخوذ من قوله تعالى ﴿ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين - ٢٥ : ٧٤﴾ وقيل أراد المداومة على الصلاة والمحافظة عليها لقوله «وجعلت قرة عينى فى الصلاة» أو المراد ثواب الجنة الذى لا ينقطع فيكون تأكيدا لقوله «نعيما لا ينفد» فيكون تخصيصا بعد تعميم وقيل أراد قرة عينه أى بدوام ذكر الله وكمال محبته والأنس به (وأسألك الرضاء) بالمد، وفى المستدرك الرضى أى بالقصر. قال الجوهرى: الرضى مقصورا مصدر محض والاسم الرضاء ممدودا (بعد القضاء) وفى رواية للنسائى الرضاء بالقضاء أى بما قدرته لى فى الأزل لأتلقاه بوجه منبسط وخاطر منشرح وأعلم أن كل قضاء قضيته لى فلى فيه خير، قيل فى وجه الأول كأنه طلب الرضاء بعد تحقق القضاء وتقرره (برد العيش) أى طيبه وحسنه (بعد الموت) برفع الروح إلى منازل السعداء ومقامات المقربين، والعيش فى هذه الدار لا يبرد لأحد بل محشو بالغصص والكدر والنكد ممحوق بالآلام الباطنة والأسقام الظاهرة (لذة النظر إلى وجهك) قال الطيبى: قيد النظر باللذة لأن النظر إلى الله تعالى إما نظر هيبة وجلال فى عرصات القيامة، وإما نظر لطف وجمال فى الجنة ليؤذن بأن المراد هذا، وفيه أعظم دليل على رؤية الله تعالى فى الدار الآخرة كما هو مذهب أهل السنة والجماعة (والشوق إلى لقائك) أى الاشتياق إلى ملاقاتك فى دار المجازاة. قال الشوكانى: إنما سأله ﷺ لأنه من موجبات محبة الله تعالى للقاء عبده لحديث «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه» ومحبة الله تعالى من أسباب المغفرة. وقال ابن القيم: جمع فى هذا الدعاء بين أطيب ما فى الدنيا وهو الشوق إلى لقاءه وأطيب ما فى الآخرة وهو النظر إليه، ولما كان كلامه موقوفا على عدم ما يضر فى الدنيا ويفتن فى الآخرة قال (فى غير ضراء) أى شدة، وقيل أى الحالة التى تضر وهى نقيض السراء وهما بناءان للمؤنث ولا مذكر لهما (مضرة) اسم فاعل من أضر والجار إما متعلق بقوله «والشوق إلى لقائك» أى أسألك شوقا لا يؤثر فى سيرى وسلوكى بحيث يمنعنى عن ذلك وأن يضرنى مضرة، وإما متعلق بأحينى، الثانى أظهر معنى والأول أقرب لفظا،

ولا فتنة مضلة ، اللهم زينا بزينة الايمان ، واجعلنا هداة مهتدين. رواه النسائي .

٢٥٢٢ — (١٧) وعن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دبر الفجر :

ويؤيد الثانى ما وقع عند أحمد والنسائى أيضا بلفظ أعوذ بك من ضراء مضرة، وقال الطيبى : متعلق الظرف مشكل ولعله متصل بالقرينة الأخيرة وهى «الشوق إلى لقاءك» ، سأل شوقا إليه بحيث يكون فى ضراء غير مضرة أى شوقا لا يضر فى سيرى وسلوكى وإن ضرنى مضرة ما ، فإن الشوق قد يفضى إلى ذلك عند غلبة الحال وتهيج السكر وهو المراد بفتنة مضلة ، ويجوز أن يتصل بقوله أحينى إلى آخره حتى يتعلق بالكل أى أحينى متلبسا بنعمك المذكورة حال عدم كونى فى ضراء مضرة وهى البلية لا أصبر عليها (ولا فتنة مضلة) أى موقعة فى الحيرة والضلال ومفضية إلى الهلاك ، وقد وقع عند أحمد والنسائى فى رواية وأعوذ بك من ضراء مضرة وفتنة مضلة . قال الشوكانى : إنما قيد ضراء بمضرة لأن الضراء ربما كانت نافعة آجلا أو عاجلا فلا يليق الاستعاذة منها أى مطلقا ووصف الفتنة بالمضلة لأن من الفتن ما يكون من أسباب الهداية وهى بهذا الاعتبار مما لا يستعاذ منه . قال أهل اللغة : الفتنة الامتحان والاختبار (زينا) بتشديد الياء المكسورة والنون (بزينة الايمان) أى بثباته وتوفيق الطاعة وحلية الإحسان قال المناوى : وهى زينة الباطن ولا معول إلا عليها لأن الزينة زينتان زينة البدن وزينة القلب وهى أعظمها قدرا وإذا حصلت حصلت زينة البدن على أكمل وجه فى العقبى ، ولما كان كمال العبد فى كونه عالما بالحق متبعا له معلما لغيره قال (واجعلنا هداة) جمع هاد أى هادين إلى الدين (مهتدين) أى ثابتين على الهداية وطريق اليقين . قال الطيبى : وصف الهداة بالمهتدين لأن الهادى إذا لم يكن مهتديا فى نفسه لم يصلح أن يكون هاديا لغيره لأنه يوقع الناس فى الضلال من حيث لا يشعر ، قلت : ومن حيث لا يشعرون (رواه النسائى) فى الصلاة من طريق حماد عن عطاء بن السائب عن أبيه وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٢٤) من هذا الطريق ، وسماه حماد بن زيد ، وقال حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبى ، وأخرجه أحمد (ج ٤ : ص ٢٦٤) من طريق أبى هاشم عن أبى مجلز ، قال : صلى بنا عمار صلاة فأوجز فيها ، والنسائى أيضا من طريق أبى مجلز عن قيس بن عباد قال صلى عمار بن ياسر بالقوم صلاة أخفها ، وهذا يدل على أن طريق أحمد فيها انقطاع ، والله أعلم ، ورواه أبويعلى أيضا قال الهيثمى (ج ١٠ : ص ١٧٧) : ورجاله ثقات إلا أن عطاء بن السائب اختلط ـ انتهى . قلت : ولا يضر ذلك فإن الحديث رواه الحاكم من طريق حماد بن زيد وروايته عن عطاء قبل الاختلاط كما تقدم .

٢٥٢٢ ـ قوله (كان يقول فى دبر الفجر) أى فى دبر صلاة الفجر ، ولفظ أحمد (ج ٦ : ص ٣١٨) «كان يقول فى دبر الفجر إذا صلى» وفى رواية له «كان يقول إذا صلى الصبح حين سلم» وفى رواية «حين يسلم» وكذا وقع عند ابن ماجه وللطبرانى «كان يقول بعد صلاة الفجر» ووقع فى بعض نسخ المشكاة «فى دبر صلاة الفجر» ولم يرد بهذا اللفظ

اللهم إنى أسألك علما نافعا ، وعملا متقبلا ، ورزقا طيبا. رواه أحمد وابن ماجه والبيهقى فى الدعوات الكبير.

٢٥٢٣ — (١٨) وعن أبي هريرة قال: دعاء حفظته من رسول الله ﷺ لا أدعه: اللهم اجعلنى أعظم شكرك ،

فى الكتب التى أخرجه أصحابها ولا فى جامع الأصول (علما نافعا) أى بالعمل به فيكون حجة لى لا علىّ. وقال فى الحرز أى شرعيا أعمل به (وعملا متقبلا) بفتح الموحدة أى مقبولا بأن يكون مقرونا بالإخلاص (ورزقا طيبا) أى حلالا ملائما للقوة معينا على الطاعة ، فى مختصر الطيبي: فإنه أس لهما ولا يعتد بهما دونه. قال الشوكانى: إنما قيد العلم بالنافع والرزق بالطيب والعمل بالمتقبل لأن كل علم لا ينفع فليس من عمل الآخرة وربما كان ذرائع الشقاوة ولهذا كان ﷺ يتعوذ من علم لا ينفع ، وكل رزق غير طيب موقع فى ورطة العقاب وكل عمل غير متقبل إتعاب للنفس - انتهى. وقوله «اللهم إنى أسألك علما نافعا» إلخ. كذا وقع بتقديم العلم والعمل على الرزق عند أحمد (ج ٦: ص ٢٩٤ ، ٣١٩) وهكذا عند ابن السنى ، ووقع عند أحمد أيضا (ج ٦: ص ٣٠٥ ، ٣٢٢) وابن ماجه بتقديم الرزق على العمل وتأخيره عن العلم ، وعند الطبرانى فى الصغير بتقديم الرزق على العلم والعمل وهذا الترتيب هو الظاهر ، وأما ما وقع فى الروايات الأخرى فلعله من تصرف الرواة ، والحديث دليل صريح على مشروعية الدعاء بعد السلام من الصلاة المكتوبة (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٢٩٤ ، ٣٠٥ ، ٣١٩ ، ٣٢٢) (وابن ماجه) فى الصلاة (والبيهقى فى الدعوات الكبير) وأخرجه أيضا ابن السنى (ص ٣٨) وابن أبي شيبة كما فى النيل (ج ٢: ص ٢٠٤) كلهم من رواية موسى بن أبي عائشة عن مولى لأم سلمة عن أم سلمة. قال الشوكانى: رجاله ثقات لو لا جهالة مولى أم سلمة. ونقل السندى عن البوصيرى أنه قال فى الزوائد: رجال إسناده ثقات خلا مولى أم سلمة فإنه لم يعرف ولم أر أحدا ممن صنف فى المبهمات ذكره ولا أدرى ما حاله - انتهى. ورواه الطبرانى فى معجمه الصغير (ص ١٥٢) من طريق عامر بن إبراهيم بن واقد الأصبهانى عن النعمان بن عبد السلام عن الثورى عن منصور عن الشعبي عن أم سلمة وهذا سند جيد. قال الهيثمى بعد ذكر الحديث (ج ١٠: ص ١١١): رواه الطبرانى فى الصغير ورجاله ثقات.

٢٥٢٣ — قوله (دعاء) مبتدأ (حفظته من رسول الله ﷺ) صفة للمبتدأ مسوغ وخبره قوله (لا أدعه) أى لا أتركه لنفاسته ، ولأحمد (ج ٢: ص ٣١١): دعوات سمعتها من رسول الله ﷺ لا أتركها ما عشت حيا سمعته يقول اللهم ، إلخ (اللهم اجعلنى أعظم) بالتخفيف والتشديد ورفع الميم وهو مفعول ثان بتقدير أن أو بغيره أى معظما (شكرك) أى وفقنى لإكثاره والدوام على استحضاره لأكون قائما بما وجب على من شكر نعمائك التى لا تحصى. قال الطيبي:

وأكثر ذكرك ، وأتبع نصحك ، وأحفظ وصيتك . رواه الترمذى .

٢٥٢٤ ــ (١٩) وعن عبد الله بن عمرو قال : كان رسول الله ﷺ يقول : اللهم إنى أسألك الصحة ، والعفة ،

اجعلنى بمعنى صيرنى ولذلك أتى بالمفعول الثانى فعلا لأن صار من دواخل المبتدأ والخبر (وأكثر) مخففا ومشددا (ذكرك) أى لسانا وجنانا وهو يحتمل أن يكون تخصيصا بعد تعميم وقيل إن بينهما عموما وخصوصا من وجه (وأتبع) بتشديد التاء وكسر الموحدة من الاتباع وبسكون الأولى وفتح الثانية (نصحك) بضم النون كذا وقع فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا فى جامع الأصول ، والذى فى الترمذى والمسند «نصيحتك» أى بامتثال ما يقربنى إلى رضاك ويبعدنى عن غضبك . وقال شيخنا : النصيحة هى الخلوص وإرادة الخير للنصوح له ، والإضافة يحتمل أن يكون إلى الفاعل وإلى المفعول والأول أظهر (وأحفظ وصيتك) بملازمة فعل المأمورات وتجنب المنهيات أو المذكورة فى قوله تعالى ﴿ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله ـ ٤ : ١٣١﴾ فإنها للأولين والآخرين وهى التقوى ، أو بالتسليم لله العظيم فى جميع الأمور والرضا بالمقدور على مر الدهور . وقال الطيبى : النصيحة هى إرادة الخير للنصوح له فيراد بها حقوق العباد وبالوصية متابعة الأمر والنهى من حقوق الله تعالى والله أعلم (رواه الترمذى) فى الدعوات من طريق الفرج بن فضالة عن أبى سعيد المقبرى عن أبى هريرة ، وقال حديث غريب ، وأخرجه أيضا أحمد (ج٢ ص٣١١) من رواية الفرج عن أبى سعيد المدينى عن أبى هريرة ، قال الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند : إسناده ضعيف جدا الفرج بن فضالة ضعيف منكر الحديث ، وأبو سعيد المدينى ذكر الحافظ ابن كثير فى جامع المسانيد والسنن أنه «مولى عبد الله بن عامر بن كريز» وقد يكون هو وقد يكون غيره من اضطراب الفرج بن فضالة ، فإن الحديث سيأتى أى فى المسند عن وكيع عن الفرج بن فضالة عن «أبى سعيد الحمصى» وكذلك ذكره الحافظ ابن كثير فى ترجمة أبى سعيد الحمصى دون أن يبين من هو ، ورواية وكيع أيضا فى الترمذى وفيها «عن أبى سعيد المقبرى» وعندنا أن هذا كله تخليط من الفرج بن فضالة وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٧٢) وقال : رواه أحمد من طريق أبى يزيد المدينى ، وفى رواية «عن أبى سعيد الحمصى ولم أعرفهما ، وبقية رجالهما ثقات» هكذا قال الهيثمى ، فأما أولا فإن الحديث ليس من الزوائد على الكتب الستة ، وقد رواه الترمذى ، وثانيا ليس فى المسند «عن أبى يزيد المدينى» بل هو كما ترى «حدثنا أبو سعيد المدينى» فإما أن يكون الهيثمى سها ، وإما أن يكون خطأ فى النسخة التى كانت معه من المسند ، وثالثا ليس بقية رجالها ثقات وفى الإسنادين الفرج بن فضالة وهو ضعيف ـ انتهى .

٢٥٢٤ ــ قوله (وعن عبد الله بن عمرو) بالواو (اللهم إنى أسألك الصحة) أى العافية من الأمراض والعاهات وقال القارى : أى صحة البدن من سيئ الأسقام أو صحة الأحوال والأقوال والأعمال (والعفة) هى بمعنى العفاف

والأمانة ، وحسن الخلق ، والرضى بالقدر .

٢٥٢٥ ـ (٢٠) وعن أم معبد قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

والعفاف هو التنزه عما لا يباح والكف عنه ، وقال المناوى : أى عن المحرمات والمكروهات وما يخل بكمال المروءة (والأمانة) ضد الخيانة والمراد حفظ ما ائتمنت عليه من حقوق الله تعالى وحقوق عباده (وحسن الخلق) بضم اللام وسكونها أى مع الخلق بالصبر على أذاهم وكف الأذى عنهم والتلطف بهم . وقال القارى : أى حسن المعاشرة مع أهل الإسلام (والرضى بالقدر) أى بما قدرته على فى الأزل ، وهذا تعليم لأمته وتمرين للنفس على الرضاء بالقضاء وذلك لأمرين الأول أن يتفرغ العبد للعبادة لأنه إذا لم يرض بالقضاء يكون مهموما مشغول القلب أبدا بأنه لم كان كذا ؟ ولماذا لا يكون كذا ؟ فإذا اشتغل القلب بشئ من هذه الهموم كيف يتفرغ للعبادة إذ ليس له إلا قلب واحد وقد امتلأ من الهموم وما كان وما يكون فأى محل فيه لذكر العبادة وفكر الآخرة ولقد صدق شقيق فى قوله : حسرة الأمور الماضية وتدبير الآتية ذهبت ببركة الساعات . الثانى خطر ما فى السخط من مقت الله وغضبه مع أنه لا فائدة لذلك ، إذ القضاء نافذ و لابد منه رضى العبد أم سخط . والحديث ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٧٣) وقال رواه الطبرانى (فى الكبير) والبزار (فى مسنده) وقال أسألك العصمة بدل الصحة ، وفيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم وهو ضعيف الحديث وقد وثق وبقية رجال أحد الإسنادين رجال الصحيح .

٢٥٢٥ ـ قوله (وعن أم معبد) بفتح الميم والموحدة ـ قال الحافظ فى الإصابة (ج ٤ : ص ٤٧٦) : أم معبد غير منسوبة ، وقيل إنها أنصارية روى حديثها عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن مولى لأم معبد عن أم معبد أن النبي ﷺ كان يدعو ويقول اللهم طهر قلبي من النفاق ، إلخ . أخرجه أبو نعيم وأفردها عن أم معبد الخزاعية الكعبية عاتكة بنت خالد التى نزل عليها النبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة وتبع أبا نعيم أبو موسى ، وأما ابن السكن فذكر الحديث فى ترجمة الخزاعية فى الأسماء فى عاتكة فقال روى عن مولى لأم معبد عن أم معبد حديث فى الدعاء فذكره ، ثم قال فى الكنى : أم معبد الأنصارية وليست صاحبة الخيمتين يعنى الخزاعية ، ثم ساق الحديث عن شيخ آخر بالسند والمتن بعينه ، ثم قال : لم أجد لأم معبد هذه حديثا غير هذا وفى إسناده نظر وهو كما قال ، ثم قال : وقد روى عن ابن الحارث عن أم معبد مولاة قرظة حديث فى الظروف ولست أدرى هى هذه أو غيرها فتناقض فى ذلك مع جلالته فى الحفظ وإتقانه ـ انتهى وقال ابن عبد البر : أم معبد الأنصارية روى عنها مولاها عن النبي ﷺ حديثها فى الدعاء وهى غير التى قبلها يعنى بها أم معبد زوجة كعب بن مالك الأنصارى السلمى التى روت عن النبي ﷺ فى الخليطين وروت «البذاذة من الإيمان» وقال الجزرى فى أسد الغابة (ج ٥ : ص ٦٢٠) : أم معبد غير منسوبة قاله أبو نعيم ، وقال أبو عمر : أنصارية ، ثم روى

اللهم طهر قلبي من النفاق ، وعملي من الرياء ، ولساني من الكذب ، وعيني من الخيانة ، فإنك تعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. رواهما البيهقي في الدعوات الكبير.

٢٥٢٦ - (٢١) وعن أنس ، أن رسول الله ﷺ عاد رجلا من المسلمين قد خفت ، فصار مثل الفرخ ، فقال له رسول الله ﷺ : هل كنت تدعو الله بشئ أو

الجزري هذا الحديث من طريق أبي نعيم ثم قال أخرجها أبو نعيم وأبو عمر وأبو موسى - انتهى. وتحصل من هذا كله أن أم معبد راوية حديث الدعاء المذكور صحابية أخرى غير الخزاعية وغير زوجة كعب بن مالك راوية حديث الخليطين وغير مولاة قرظة بن كعب راوية حديث الظروف (اللهم طهر قلبي من النفاق) أي بتحصيل اليقين في الدين وتسوية السر والعلانية بين المسلمين ، قاله القاري. وقال العزيزي : أي من إظهار خلاف ما في الباطن وهذا وما بعده قاله تعليما لأمته كيف تدعو وإلا فهو معصوم من ذلك كله (وعملي من الرياء) بمثناة تحتية أي حب اطلاع الناس على عملي ، وقيل أي من الرياء والسمعة بتوفيق الإخلاص (ولساني من الكذب) أي ونحوه من الغيبة والنميمة. وقال القاري : الكذب بفتح الكاف وكسر الذال ويجوز بكسر الكاف وسكون الذال وخص من معاصي اللسان لأنه أعظمها وأقبحها عند الله وعند الخلق (وعيني) بالتثنية والإفراد قاله المناوي (من الخيانة) أي بأن ينظر بها إلى ما لا يجوز النظر إليه أو يشير بها إلى ما يترتب الفساد عليه (فإنك تعلم خائنة الأعين) مصدر بمعنى الخيانة أي الرمز بها أو النظرة إلى المحرم بعد النظرة أو مسارقة النظر إلى ما نهي عنه ، أو هو من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الأعين الخائنة (وما تخفي الصدور) أي القلوب الحالة في الصدور من الوسوسة أو ما تضمر من أمانة أو خيانة (رواهما) أي الحديثين السابقين (البيهقي في الدعوات الكبير) قد تقدم تخريج حديث عبد الله بن عمرو وأما حديث أم معبد فذكره السيوطي في الجامع الصغير وعزاه للحكيم الترمذي في النوادر (ص ٢٠٢) والخطيب في التاريخ وقد تقدم أنه رواه أيضا أبو نعيم وأبو موسى وابن السكن وقال : في إسناده نظر ، قال الحافظ : وهو كما قال فإنه من رواية فرج بن فضالة عن ابن أنعم وهما ضعيفان - انتهى. وفيه أيضا مولى أم معبد وهو مجهول وقال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء : سنده ضعيف.

٢٥٢٦ - قوله (عاد) من العيادة (رجلا) أي مريضا (قد خفت) بفتح الفاء من باب نصر أي ضعف من خفت الصوت إذا ضعف وسكن. وفي الترمذي «قد جهد» وهو بصيغة المجهول. قال في القاموس : جهد المرض فلانا هزله (مثل الفرخ) بفتح الفاء وسكون الراء ، ولد الطير عند خروجه من البيضة ، يعني أضعفه المرض حتى صار ضعيفا مثل الفرخ لضعفه وكثرة نحافته ، وفي الأدب المفرد «دخل على رجل قد جهد من المرض فكأنه فرخ منتوف» أي ولد الطائر الذي استوصل ريشه ، وفي شرح السنة «عاد رجلا قد صار مثل الفرخ المنتوف» (هل كنت تدعو الله بشئ أو

تسأله إياه؟ قال: نعم، كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبي به فى الآخرة فعجله لى فى الدنيا. فقال رسول الله ﷺ: سبحان الله لا تطيقه ولا تستطيعه، أفلا قلت: اللهم آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار؟ قال: فدعا الله به فشفاه الله. رواه مسلم.

٢٥٢٧ ـ (٢٢) وعن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا ينبغي للؤمن أن يذل نفسه. قالوا وكيف يذل نفسه؟ قال: يتعرض

تسأله إياه؟) قيل هو شك من الراوى. وقال الطيبي: والظاهر أنه من كلامه ﷺ أى هل كنت تدعو الله بشئ من الأدعية التى يسئل فيها مكروه؟ أو هل سألت الله البلاء الذى أنت فيه؟ وعلى هذا فالضمير المنصوب عائد إلى البلاء الذى دل عليه الحال، وينبئ عنه «خفت» فيكون قد عم أولا وخص ثانيا، وفى الترمذى: أما كنت تدعو، أما كنت تسأل ربك العافية؟ (قال نعم) فيه دلالة على أن أو للشك من الراوى لا للترديد منه ﷺ، قاله القارى (ما كنت معاقبي به) ما شرطية أو موصولة (فعجله لى فى الدنيا) يعنى فاستجاب الله دعاءه وابتلاه بالمرض حتى ضعف وصار مثل الفرخ كما تقدم (سبحان الله) تعجب من الداعى فى هذا المطلب (لا تطيقه) أى فى الدنيا (ولا تستطيعه) أى فى العقبى أو كرر للتأكيد، قاله القارى، قلت: كذا فى جميع النسخ من المشكاة أى بواو العطف وهكذا وقع فى مسند الامام أحمد وفى جامع الأصول وجمع الفوائد، والذى فى مسلم والترمذى وشرح السنة «لا تطيقه أو لا تستطيعه» أى بأو للشك من الراوى، والظاهر أن ما فى المشكاة سهو من الناسخ أو تبع المؤلف فى ذلك صاحب جامع الأصول (أفلا قلت) أى بدل ما قلت (اللهم آتنا فى الدنيا حسنة) إلخ، معناه أنه لو قال ذلك لغفر الله له ذنوبه وعافاه من المرض (قال) أى أنس (فدعا الله به) أى دعا الرجل بهذا الدعاء الجامع (فشفاه الله) وفى مسلم «قال فدعا الله له فشفاه» قال النووى: فى هذا الحديث النهى عن الدعاء بتعجيل العقوبة، وفيه فضل الدعاء باللهم آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، وفيه جواز التعجب بقول سبحان الله، وقد سبقت نظائره، وفيه استحباب عيادة المريض والدعاء له، وفيه كراهة تمنى البلاء لئلا يتضجر منه ويسخطه وربما شكا. وأظهر الأقوال فى تفسير الحسنة فى الدنيا أنها العبادة والعافية، وفى الآخرة الجنة والمغفرة، وقيل الحسنة نعم الدنيا والآخرة (رواه مسلم) فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ص) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٩١) والترمذى فى الدعوات، والبغوى (ج ٥ : ص ١٨١، ١٨٢) وانتهت روايتها عند قوله «عذاب النار».

٢٥٢٧ ـ قوله (لا ينبغي للؤمن) أى لا يجوز له (أن يذل) بضم الياء وكسر الذال المعجمة من الإذلال (قالوا وكيف يذل نفسه؟) وجه استبعادهم أن الإنسان مجبول على حب إعزاز نفسه، قاله القارى (قال يتعرض) أى

من البلاء لما لا يطيق. رواه الترمذى وابن ماجه والبيهقى فى شعب الايمان، وقال الترمذى: هذا حديث حسن غريب.

٢٥٢٨ - (٢٣) وعن عمر رضى الله عنه قال: علمنى رسول الله ﷺ قال، قل: اللهم اجعل سريرتى خيرا من علانيتى، واجعل علانيتى صالحة، اللهم إنى أسألك من صالح ما تؤتى الناس من الأهل، والمال، والولد غير الضال ولا المضل. رواه الترمذى.

يتصدى (من البلاء) إما بالدعاء على نفسه به أو بأن يأتى بأسبابه العادية، وهو بيان مقدم لقوله «لما لا يطيق» (رواه الترمذى وابن ماجه) كلاهما فى الفتن (والبيهقى فى شعب الايمان) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٤٠٥) (وقال الترمذى: هذا حديث حسن غريب) فى سنده عندهم على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، وإنما حسن حديثه الترمذى لأنه صدوق عنده.

٢٥٢٨ — قوله (علمنى رسول الله ﷺ) أى دعاء (قال) بيان لقوله علمنى (اللهم اجعل سريرتى) هى والسر بمعنى وهو ما يكتم (خيرا من علانيتى) بالتخفيف (واجعل علانيتى صالحة) طلب أولا سريرة خيرا من العلانية ثم عقب بطلب علانية صالحة لدفع توهم أن السريرة ربما تكون خيرا من علانية غير صالحة (اللهم إنى أسألك من صالح ما تؤتى الناس) قيل من زائدة كما هو مذهب الأخفش وقوله (من الأهل والمال والولد) لبيان ما ويجوز أن تكون للتبعيض، وقوله «من الأهل والمال» كذا فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا فى جامع الأصول، ووقع فى الترمذى «من المال والأهل» أى بتقديم المال على الأهل (غير الضال) أى بنفسه (ولا المضل) أى لغيره. قال الطيبى: مجرور بدل من كل واحد من الأهل والمال والولد، ويجوز أن يكون الضال بمعنى النسبة أى غير ذى ضلال (رواه الترمذى) فى الدعوات عن محمد بن حميد عن على بن أبى بكر عن الجراح بن الضحاك عن أبى شيبة عن عبد الله بن عكيم عن عمر، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده بالقوى - انتهى. قلت: محمد بن حميد بن حيان ضعيف، وأبو شيبة قال فى التقريب: أبو شيبة عن عبد الله بن عكيم يحتمل أن يكون أحد هؤلاء وإلا فمجهول من السادسة. والمراد بهؤلاء المكنون بأبى شيبة المذكورون قبله وفيهم ثقات وضعفاء ولا يدرى من هذا منهم، ولذلك ضعف الترمذى هذا الحديث.



(١٠) كتاب المناسك

(كتاب المناسك) أى مناسك الحج وهكذا عقد النسائى فى سننه والطحاوى فى شرح معانى الآثار، وهو جمع المنسك بفتح السين وكسرها وقرئ بهما فى السبعة قوله تعالى ﴿لكل أمة جعلنا منسكا ـ ٢٢ : ٣٤﴾ وهو مصدر ميمى من نسك ينسك إذا تعبد ثم سميت أفعال الحج كلها مناسك، قاله القارى. وقال ابن جرير: أصل المنسك فى كلام العرب الموضع المعتاد الذى يعتاده الرجل ويألفه لخير أو شر، يقال: إن لفلان منسكا يعتاده، وإنما سميت مناسك الحج بذلك لتردد الناس إلى الأماكن التى تعمل فيها أعمال الحج والعمرة، وقال العينى: المناسك جمع منسك بفتح السين وكسرها وهو المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان، ثم سميت أمور الحج كلها مناسك، والمنسك المذبح، وقد نسك ينسك نسكا إذا ذبح والنسيكة الذبيحة وجمعها نسك، والنسك أيضا الطاعة والعبادة وكل ما تقرب به إلى الله عز وجل، والنسك ما أمرت به الشريعة والورع وما نهت عنه، والناسك العابد وسئل ثعلب عن الناسك ما هو فقال: هو مأخوذ من النسيكة وهى سبيكة الفضة المصفاة كأن الناسك صفى نفسه لله تعالى ـ انتهى. والحج بفتح الحاء وكسرها لغتان قرئ بهما قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت ـ ٣ : ٩٧﴾ فى السبع وأكثر السبعة على الفتح، وفى أمالى الهجرى أكثر العرب يكسرون الحاء فقط، ونقل الطبرى أن الفتح لغة أهل نجد والكسر لغيرهم والحجة فيها لغتان أيضا فتح الحاء وكسرها فمعناه على الفتح الفعلة من الحج أى المرة وعلى الكسر الحالة والهيئة كالتلبية والإجابة وقال الجوهرى: والحجة بالكسر المرة الواحدة وهو من الشواذ لأن القياس بالفتح وهو مبنى على اختياره أنه بالفتح الاسم ومعنى الحج فى اللغة القصد هكذا أطلقه أئمة اللغة، وقيده بعضهم بكثرة القصد إلى معظم، واستدل بقول المخبل السعدى:

وأشهد من عوف حلولا كثيرة يحجون سب الزبرقان المزعفرا

يقول يأتونه مرة بعد أخرى لسؤدده وارجع لشرح البيت إلى هامش القرى لقاصد أم القرى (ص ٣٥) وقيل هو إطالة الاختلاف إلى الشئ، واختاره ابن جرير، وقال الحافظ: أصل الحج فى اللغة القصد. وقال الخليل: كثرة القصد إلى معظم، وفرق بعضهم بين فتح الحاء وكسرها فنقل الطبرى عن حسين الجعفى أن الفتح الاسم والكسر المصدر وعن غيره عكسه. وقال النووى: الحج بالفتح هو المصدر وبالفتح والكسر جميعا الاسم منه. وقال سيبويه المكسور مصدر واسم للفعل والمفتوح مصدر فقط، وقال ابن السكيت بفتح الحاء القصد وبالكسر القوم الحجاج والحاج الذى يحج وربما يظهرون التضعيف فى ضرورة الشعر قال:

بكل شيخ عامر أو حاجج

ويجمع على حجاج وحجيج وحجج بضم الحاء كبازل وبزل ونازل ونزل وعائذ وعوذ ومعناه فى عرف الشرع القصد إلى زيارة البيت الحرام على وجه التعظيم فى وقت مخصوص بأفعال مخصوصة كالطواف والسعى والوقوف بعرفة وغيرها

....

بإحرام ، وقيل : هو زيارة مكان مخصوص وهو البيت العتيق فى زمان مخصوص وهو أشهر الحج لعمل مخصوص وهو الطواف والسعى والوقوف محرما وهو فرض بالكتاب والسنة والاجماع وجاحده كافر عند الكل بلا نزاع ، قال الحافظ : وجوب الحج معلوم من الدين بالضرورة ، وقال ابن قدامة : والأصل فى وجوبه الكتاب والسنة والاجماع وأما سبب الحج فهو البيت لأنه يضاف إليه ولذا لا يجب فى العمر إلا مرة واحدة لعدم تكرار السبب، قال الحافظ : أجمعوا على أنه لا يتكرر إلا لعارض كالنذر ـ انتهى . وفى شرح الإقناع : وكالقضاء عند إفساد التطوع ، وأما ما رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة فى مصنفيهما وأبو يعلى فى مسنده وابن حبان فى صحيحه والطبرانى فى الأوسط والبيهقى فى سننه من حديث أبي سعيد الخدرى مرفوعا «يقول الله تبارك وتعالى: إن عبدا صححت له جسمه وأوسعت له فى رزقه يأتى عليه خمس سنين لا يفد إلى لمحروم» فهو محمول على الندب يدل على ذلك حديث ابن عباس الآتى فى الفصل الثانى : الحج مرة فمن زاد فهو تطوع واختلف هل هو على الفور أو التراخى فقال بالأول مالك وأحمد وأبو يوسف والمزنى من أصحاب الشافعى ، وقال بالثانى الشافعى والثورى والأوزاعى ومحمد بن الحسن ونقله الماوردى عن ابن عباس وأنس وجابر وعطاء وطاوس ، واختلفت الرواية فيه عن أبي حنيفة قال ابن قدامة : من وجب عليه الحج وأمكنه فعله وجب عليه على الفور ولم يجز له تأخيره أى فيأثم إن أخره بلا عذر وبهذا قال أبو حنيفة ومالك ، وقال الشافعى يجب الحج وجوبا موسعا وله تأخيره لأن النبى ﷺ أمر أبا بكر على الحج وتخلف بالمدينة لا محاربا ولا مشغولا بشئ وتخلف أكثر الناس قادرين على الحج ، ولأنه إذا أخره ثم فعله فى السنة الأخرى لم يكن قاضيا له دل على أن وجوبه على التراخى ، ثم بسط ابن قدامة فى الاستدلال على وجوبه على الفور ، والجواب عما استدل به القائلون بالتراخى ، وقال النووى فى مناسكه : إذا وجدت شرائط الوجوب وجب على التراخى فله تأخيره ما لم يخش العضب فإن خشيه حرم عليه التأخير على الأصح، وإذا أخر فمات تبين أنه مات عاصيا على الأصح لتفريطه ، وقال الزبيدى فى شرح الإحياء (ص) : اختلف فيه عند أصحابنا فقال أبو يوسف : هو فى أول أوقات الإمكان فمن أخره عن العام الأول أثم ، وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة كما فى المحيط والخانية وشرح المجمع ، وفى القنية أنه المختار . قال القدورى : وهو قول مشائخنا وبالتراخى قال محمد . لكن جوازه مشروط بأن لا يفوته حتى لو مات ولم يحج أثم عنده أيضا ، ووقت الحج عند الأصوليين يسمى مشكلا لوجهين ، الوجه الأول أنه يشبه المعيار لأنه لا يصح فى عام واحد إلا حج واحد ، ويشبه الظرف لأن أفعاله لا تستغرق أوقاته ، والوجه الثانى أن أبا يوسف لما قال بتعيين أشهر الحج من العام الأول جعله كالمعيار ومحمد لما قال بعدمه جعله كالظرف ولم يجزم كل منهما بما قال فإن أبا يوسف لو جزم بكونه معيارا لقال من أخره عن العام الأول يكون قضاء لا أداء مع أنه لا يقول به بل يقول إنه يكون أداء ولقال إن التطوع فى العام الأول لا يجوز مع أنه لا يقول به بل يقول إنه يجوز، وإن محمدا لو جزم بكونه ظرفا لقال إن من أخره عن العام الأول لا يأثم أصلا لا فى مدة حياته ولا

. . . .

فى آخر عمره مع أنه لا يقول به بل يقول إن مات ولم يحج أثم فى آخر عمره فحصل الإشكال ، ثم إن القائل بالفور لا يجزم بالمعيارية ، والقائل بالتراخى لم يجزم بالظرفية بل كل منهما يجوز الجهتين لكن القائل بالفور يرجح جهة المعيارية ويوجب أداءه فى العام الأول حتى لو أخره عنه بلا عذر أثم لتركه الواجب لكن لو أداه فى العام الثانى كان أداء لا قضاء ، والقائل بالتراخى يرجح جهة الظرفية حتى لو أداه بعد العام الأول لا يأثم بالتأخير لكن لو أخره فمات ولم يحج أثم فى آخر عمره ، وقال بعض أصحابنا المتأخرين : والمعتمد أن الخلاف فى هذه المسئلة ابتدائى فأبو يوسف عمل بالاحتياط لأن الموت فى سنته غير نادر فيأثم ، ومحمد حكم بالتوسع لظاهر الحال فى بقاء الإنسان ـ انتهى. قال الشوكانى فى السيل الجرار (ج ٢ : ص ١٥٩) : أما الخلاف فى كون الحج على الفور أو التراخى فمرجعه ما وقع فى الأصول من الخلاف فى صيغة الإيجاب هل هى للفور أو للتراخى ، وقد دل على الفور عند الاستطاعة الأحاديث الواردة فى الوعيد لمن وجد زادا ولم يحج وهى وإن كان فيها مقال فمجموع طرقها منتهض . واستدل القائلون بالتراخى بما وقع منه ﷺ من تأخير حجه إلى سنة عشر مع كون فرض الحج نزل فى سنة خمس أو ست على خلاف فى ذلك ـ انتهى. **قلت** : استدل لأحمد ومالك ومن وافقهما بقوله تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله ـ ٢ : ١٩٦﴾ والأمر يقتضى الفور، وبقوله ﷺ تعجلوا الحج يعنى الفريضة فإن أحدكم لا يدرى ما يعرض له . أخرجه أحمد والبيهقى من حديث ابن عباس، وبما سيأتى فى الفصل الثانى من حديث ابن عباس «من أراد الحج فليعجل» ومن حديث على «فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا» وفى الفصل الثالث من حديث أبى أمامة «من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة» إلخ، وبقوله صلى الله عليه وسلم «حجوا قبل أن لا تحجوا» الحديث أخرجه الدارقطنى من حديث أبى هريرة ، وارجع للجواب عن ذلك إلى القرى لقاصد أم القرى (ص ٣٧) وإلى الفتح الربانى (ج ١١ : ص ٢١) وكيف ما كان الأمر التسارع إلى أدائه مطلوب والأحوط هو التعجيل للمستطيع بقدر الإمكان لأن الأجل غير معلوم وحينئذ **يشكل** تأخير النبى ﷺ فى حجه إلى العاشرة مع فرضيته قبل ذلك سنة خمس أو ست أو سبع أو ثمان على اختلاف فى ذلك والقائلون بالفور أشد احتياجا إلى الاعتذار عن ذلك ، والتخلص من هذا الإشكال **وقد أجيب** بأنه اختلف فى الوقت الذى فرض فيه الحج على أقوال ومن جملتها أنه فرض سنة تسع حكاه النووى فى الروضة وصححه القاضى عياض والقرطبى ، ومنها أنه تأخر نزوله إلى أواخر تسع أو إلى سنة عشر حكاه العينى عن إمام الحرمين ، وبه جزم ابن القيم فى الهدى (ج ١ : ص ١٨٠) وعلى هذا فلا تأخير لأنه لما فرض الحج بقوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت ـ ٣ : ٩٧﴾ فى أواخر السنة التاسعة وهى سنة الوفود أو فى العاشرة بادر النبى ﷺ إلى الحج من غير تأخير ، وأما قوله تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله ـ ٢ : ١٩٦﴾ فإنه وإن نزل سنة ست عام الحديبية فليس فيه فريضة الحج وإنما فيه الأمر بإتمامه وإتمام العمرة بعد الشروع فيها وذلك لا يقتضى

....

وجوب الابتداء **ولو سلم** أنه فرض قبل العاشرة سنة خمس لما وقع فى قصة ضمام بن ثعلبة من ذكر الأمر بالحج وكان قدومه على ما ذكر الواقدى ومحمد بن حبيب سنة خمس، أو فرض سنة ست كما هو المشهور عند الجمهور بناء على أنها نزل فيها قوله تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ وأن المراد بالإتمام ابتداء الفرض لما ورد فى قراءة علقمة ومسروق وإبراهيم النخعى بلفظ «وأقيموا» أخرجه الطبرى بأسانيد صحيحة عنهم فكان تراخيه ﷺ لعذر مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ، وسيأتى بيان العذر فى ذلك والإشكال إنما هو فى التراخى مع عدم العذر. قال ابن الهمام: إن تأخيره عليه الصلاة والسلام ليس يتحقق فيه تعريض الفوات وهو الموجب للفور لأنه كان يعلم أنه يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ. قال القارى: والأظهر أنه عليه الصلاة والسلام أخره عن سنة خمس أو ست لعدم فتح مكة، وأما تأخيره عن سنة ثمان فلأجل النسئ، وأما تأخيره عن سنة تسع فلما ذكرنا فى رسالة مسماة بالتحقيق فى موقف الصديق **وقال** ابن رشد فى مقدماته: أما قول من قال إن حجة أبى بكر كانت تطوعا لأنه حج فى ذى القعدة قبل وقت الحج على النسئ وأنه ﷺ إنما أخر إلى عام عشر ليوقعه فى وقته فليس ذلك عندى بصحيح بل حج أبى بكر فى ذى القعدة هو وقته حينئذ شرعا ودينا قبل أن ينسخ النسئ ثم حج النبى ﷺ فى ذى الحجة من العام المقبل وأنزل الله ﴿إنما النسئ زيادة فى الكفر ـ ٩ : ٣٧﴾ فنسخ ذلك النسئ ولو كان الحج فرض فى ذى الحجة ونسخ النسئ عند فرض الحج قبل حج أبى بكر لما حج أبو بكر فى ذلك العام إلا فى ذى الحجة ولا مكن رسول الله ﷺ ذلك فى ذلك العام لو شاء فيه فالصحيح أنه إنما أخر الحج فى ذلك العام للعراة الذين كانوا يطوفون بالبيت من المشركين حتى يعهد إليهم فى ذلك ما جاء فى الحديث لا ليوقعه فى ذى الحجة إذ كان قادرا على أن يوقعه فى ذلك العام فى ذى الحجة ـ انتهى. **وقال** التوربشتى فى شرح المصابيح: قد ذهب قوم إلى أن تأخير الحج بعد الفتح إنما كان للنسئ المذكور فى كتاب الله وهو تأخير الأشهر عن مواضعها حتى عاد الحساب فى الأشهر إلى أصله الموضع الذى بدأ الله به فى أمر الزمان يوم خلق السموات والأرض وإليه أشار النبى ﷺ بقوله: إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والأرض. وهذا التأويل فى سنة عتاب بن أسيد (أى فى سنة ثمان بعد الفتح) محتمل، وفى العام الذى بعث أبا بكر أميرا على أهل الموسم غير محتمل لأن النبى ﷺ لم يكن ليأمر بالحج فى غير وقته المعلوم، وقد ذكر بعض أهل العلم بالسير أن الحج عام الفتح وقع فى ذى القعدة على الحساب الذى ابتدعوه وكانوا ينسأون فى كل عامين من شهر إلى شهر وكان الحج عام حجة أبى بكر الصديق رضى الله عنه فى ذى الحجة على الحساب القويم وإنما وجه استينائه بالحج إلى السنة العاشرة ـ والله أعلم ـ هو أن لم ير أن يحضر الموسم وأهل الشرك حضور هناك، لأنه لو تركهم على ما يتدينون به من هديهم المخالف لدين الحق لكان ذلك وهنا فى الدين، ولو منعهم لأفضى ذلك إلى التشاغل إلى ما أرادوه من النسك بالقتال ثم إلى استحلال حرمة الحرم، وقد كان أخبر يوم الفتح أن حرمتها عادت إلى ما كانت عليه، وأنه لم يحل له إلا ساعة من النهار فرأى أن يبعث الناس إلى الحج وينادى فى أهل

....

الموسم أن لا يحج بعد العام مشرك ليكون حجه خاليا عن العوارض التى ذكرناها ، وقد ذكرنا لذلك وجوها غيرها فى كتاب المناسك وا كتفينا ههنا بالقول الوجيز ايثارا للاختيار - انتهى . قال الأبى المالكى فى شرح صحيح مسلم : والقول بالتراخى إنما هو ما لم يخف الفوات وخوفه يكون بعلو السن وخوف تعاهد الأمراض ، وعلو السن حده ابن رشد بالستين ، والله أعلم . **واختلف** فى أن الحج كان واجبا على الأمم قبلنا أم وجوبه مختص بنا؟ قال القارى : الأظهر الثانى ، واختار ابن حجر الأول مستدلا بقوله «ما من نبى إلا وحج» فهو من الشرائع القديمة ، وجاء أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشيا ، قال القارى : وهذا كما ترى لا دلالة فيه على إثباته ولا على نفيه وإنما يدل على أنه مشروع فيما بين الأنبياء ولا يلزم من كونه مشروعا أن يكون واجبا مع أن الكلام إنما هو فى الأمم قبلنا ، ولا يبعد أن يكون واجبا على الأنبياء دون أممهم ، وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام لما بلغ عسفان فى حجة الوداع قال لقد مر به هود وصالح على بكرين أحمرين خطمهما الليف وأزرهم العباء وأرديتهم النمار يلبون يحجون البيت العتيق رواه أحمد - انتهى . **وأما** فضل الحج فمشهور قد وردت فيه النصوص الحديثية الكثيرة الصحيحة وسيأتى بعضها فى الكتاب **وأما** حكمه وأسراره وفوائده ومصالحه المرعية فيه فهى أكثر من أن تحصى ولا يوفيها بيانا إلا التصانيف المستقلة وقد نوه بها حكماء الإسلام وأشادوا بها فى مؤلفاتهم ولنلم بنبذة منها ليقف القارئ على قُلّ من كُثر من أسرار شريعته الرشيدة وأهدافها الحميدة فيرى أن له دينا يهدف بعباداته إلى صلاح الدين والدنيا . قال صاحب تيسير العلام شرح عمدة الأحكام: هذا المؤتمر الإسلامى العظيم وهذا الاجتماع الحاشد فيه من المنافع الدينية والدنيوية والثقافية والاجتماعية والسياسية ما يفوت الحصر والعد . **أما الدينية** فما يقوم به الحاج من هذه العبادة الجليلة التى تشتمل على أنواع من التذلل والخضوع بين يدى الله تعالى فمنها تقحم الأسفار وإنفاق الأموال والخروج من ملاذ الحياة بخلع الثياب واستبدالها بإزار ورداء حاسرا الرأس وترك الطيب والنساء وترك الترفه بأخذ الشعور والأظفار ثم التنقل بين هذه المشاعر . كل هذا بقلوب خاشعة وأعين دامعة وألسنة مكبرة ملبية قد حدابهم الشوق إلى بيت ربهم ناسين فى سبيل ذلك الأهل والأوطان والأموال والنفس النفيس . وأما **الثقافية** فقد أمر الله بالسير فى الأرض للاستبصار والاعتبار ففيه من معرفة أحوال الناس والاتصال بهم والتعرف على شئون الوفود التى تمثل أصقاع العالم كله ما يزيد الإنسان بصيرة وعلما إذا تحاك بعلمائهم واتصل بنبهائهم فيجد لكل علم وفن طائفة تمثله . وأما **الاجتماعية والسياسية** فإن الحج مؤتمر عظيم يضم وفودا متنوعة العلوم مختلفة الثقافات متباينة الاتجاهات والنزعات فإذا كل حزب بحزبه وطائفة بشبيهتها ومثلوا «لجان الحكومة الواحدة» ودرسوا وضعهم الغابر والحاضر والمستقبل . ورأوا ما الذى أخرهم وما الذى يقدمهم وما هى أسباب الفرقة بينهم ، وما أسباب الائتلاف والاجتماع وتوحيد الكلمة ؟ وبحثوا شئونهم الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية

....

على أساس المحبة والوئام ، وبروح الوحدة والالتئام ، أصبحوا يدا واحدة ضد عدوهم ، وقوة مرهوبة فى وجه المعتدى عليهم ، وبهذا يصير لهم كيان مستقل خاص ، له مميزاته وأهدافه ومقاصده ، يسمع صوته ويصغى إلى كلمته ، ويحسب له ألف حساب ، وبهذا يعود للسلمين عزهم ، ويرجع إليهم سؤددهم ، ويبنون دولة إسلامية دستورها كتاب الله وسنة رسوله ، وشعارها العدل والمساواة ، وهدفها الصالح العام ، وغايتها الأمن والسلام ، حينئذ تتجه إليهم أنظار الدنيا ، وتسلم الزمام بأيديهم ، فيقوضون مجالس بنيت على الظلم والبغى ويبنون على أنقاضها العدل والإحسان ، وبهذا يقر السلام ، ويستتب الأمن ، وتتجه المصانع النهوج التى تصنع للموت الذريع أسلحة الدمار والخراب إلى أن تخترع المعدات التى تساعد على التثمير والتصنيع ، وإخراج خيرات الأرض ، فتحقق حكمة الله بخلقه حيث يحل الخصب والرخاء والأمن والسلام مكان الجدب والغلاء والخوف والدماء ، وإذا علم المسلم المؤمن ثمرات هذه الاجتماعات الإسلامية فهم جيدا أن له دينا عظيما جليل القدر يقصد منها بعد عبادة الله صلاح الكون واتساقه ، لأن الاجتماع هو أعظم وسيلة لجمع الأمة وتوحيد الكلمة ، ولذا فإنه عنى بالاجتماعات عناية عظيمة تحقيقا للمقاصد الكريمة ، ففرض على أهل المحلة الاجتماع فى مسجدهم كل يوم خمس مرات ، وفرض على أهل البلد عامة الاجتماع للجمعة فى كل أسبوع ، وفرض على المسلمين الاجتماع فى كل عام ـ انتهى . **وقال** الشيخ مصطفى السقاء فى مقدمته على القرى لقاصد أم القرى : لفريضة الحج من الفضائل النفسية والاجتماعية ما لا يخفى على المتأمل **فمن** أول تلك الفضائل تعظيم ذلك البيت المقدس وعمارته إذ هو الرمز الباقى لقيام ديانة التوحيد فى الأرض ، وخلاص الإنسان من فوضى الوثنية والنحل الزائغة الضالة ﴿إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين ـ ٣ : ٩٦﴾ **ومن ذلك** تعمير الأرض المقدسة التى حضنت ذلك الدين الجديد دين التوحيد إلى أن ترعرع وقوى ، ونما وانتشر ، وقضى على الأوثان والأصنام فى جزيرة العرب أولا ، فلو لاهذه البيئة البعيدة عن معترك الحياة الصاخبة بتيارات المدنيات وغطرسة الملوك والجبابرة لم يتح لهذا الدين أن ينمو ويذيع ، وحسبنا دليلا على هذا ما لقيه إبراهيم من اضطهاد بين قومه وعشيرته حتى اضطروه إلى الهجرة بدينه من بلاده ، والآية الكريمة ﴿ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ـ ١٤ : ٣٧﴾ مفصحة بهذا المعنى أى إفصاح . ثم بسط فى ذكر المنافع السياسية والاجتماعية بنحو ما تقدم ، ثم قال **أما الفائدة** التهذيبية التى يجنيها الحاج من رحلته فهى رياضة النفس وتذليلها فإن أعمال الحج منذ يشرع الحاج فى توجيه النية والنطق بالتلبية تدخل فى نفسه شعورا قلبيا بالقرب من الله ولا يزال هذا الشعور ينمو ويزيد كلما اقترب من الأماكن المقدسة حتى إذا حل تلك الرحاب النضرة والساحات المطهرة وانغمس فى أداء الأعمال شعر بسمو روحى وفيض إلهى يدب فى نفسه وينتقل

....

به من حال إلى حال حتى ينتهى إلى احتقار سلطان المادة وتأثيره فى النفس ، وهذا الفيض الشعورى تمتزج فيه العناصر الروحية بعضها ببعض وتتجاوب فى النفس وتتبين آثارها فى الإرادة والعمل من تعظيم للدين وحب شديد للرسول الأكرم ﷺ والسلف الصالح من الأمة وغيرة على المجتمع الإسلامى ورغبة فى إسعاده ، ومن ندم على ما سبق من التفريط فى جنب الله ورغبة فى استدراك ما فات فى أزمان الغفلة وغرة الشباب من الطاعات والقربات وهذه الرياضة النفسية هى ثمرة الحج الكبرى حتى إذا انتهت أعماله وعاد الحاج إلى وطنه وأهله لم يفارقه ذلك الشعور الربانى ولا ريب أن كثيرا ممن حجوا مخلصين لله تتأثر حياتهم بذلك الشعور الفياض الذى كسبوه فى أثناء ارتحالهم فى الأراضى المقدسة وتلمح فى أخلاقهم الاستقامة والإقلاع عن كثير من المساوى التى كانت تشوب حياتهم قبل الحج ومثل هذا يسمى الحج المبرور الذى يتقبله الله ويعظم الثواب عليه ، كما جاء فى الحديث . ثم ذكر ما يحصل فى هذا السفر الطويل الشاق من فائدة تعويد المسافر خلال تلك الرحلة احتمال كثير من المشقات بالتنقل المستمر لأداء المناسك ونقل الأمتعة والأزواد ونصب الخيام أو تقويضها وإعداد الرواحل أو السيارات وغير ذلك من الأعمال الشاقة ، ثم قال : وبعض الحجاج يلتمسون مع أداء فريضة الحج فى هذا الموسم ضروبا من النفع المادى فينقلون المتاجر من شتى البلاد إلى الحجاز ويبيعونها هناك ويتزودون لبلادهم و أهليهم من طرائف الحجاز ومما يحمله إليه الناس من سائر البقاع والأصقاع ، وليس هذا العمل محرما فى الدين تقول الآية الكريمة ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم - ٢ : ١٩٨﴾ وتقول آية أخرى ﴿وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم - ٢٢ : ٢٧ ، ٢٨﴾ ومن هذه المنافع التجارة التى يقوم عليها الموسم ويمكن أن تجعل البلاد المقدسة سوقا إسلامية للتجارة (بدل أن تكون سوقا تجارية لمصنوعات أوربا وروسيا وأميركا واليابان والصين وغير ذلك من بلاد الشرق والغرب) كما كانت فى القرون الإسلامية الأولى سوقا من أعظم الأسواق بين الممالك الإسلامية الشرقية والغربية ومن أعظم الأسباب لنشر الحضارة والثقافة فى أحقاب طويلة ، فقد كان التجار يتحينون موسم الحج لينقلوا حاصلات بلادهم وثمرات اجتهادهم إلى مكة والمدينة حيث يجتمع العديد الأكبر فيقبل الناس على اقتناء الطرف والنفائس من الثياب والحلى والطنافس والأوانى النحاسية وأنواع الطيب ونحو ذلك ويتخذون منها الهدايا للأهل والأصحاب ، وكان العلماء وأصحاب الفنون يلتقون فى الموسم فيأخذ بعضهم عن بعض ويتبادلون الكتب والآثار العلمية والفنية وخاصة علماء الحديث الذين يجدون فى هذا الموسم أحسن الفرص للرواية والإجازة وكان هذا التبادل التجارى والثقافى فى جميع مظاهره من أحسن الوسائل لتعميم الحضارة وبعث روح التنافس الجدى بين المسلمين فى الممالك والأقطار المختلفة - انتهى. **وقال** الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة (ج ٢ : ص ٤٢) : المصالح المرعية فى الحج أمور **منها** تعظيم البيت فإنه من شعائر الله وتعظيمه هو تعظيم الله تعالى **ومنها** تحقيق معنى العرضة فإن لكل دولة أو ملة اجتماعا يتوارده الأقاصى والأدانى ليعرف فيه بعضهم بعضا ويستفيدوا أحكام

....

الملة ويعظموا شعائرها ، والحج عرضة المسلمين وظهور شوكتهم واجتماع جنودهم وتنويه ملتهم وهو قوله تعالى ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا - ٢ : ١٢٥﴾ ومنها موافقة ما توارث الناس عن سيدنا إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فإنهما إماما الملة الحنيفية ومشرعاها للعرب ، والنبي ﷺ بعث لتظهر به الملة الحنيفية وتعلو به كلمتها وهو قوله تعالى ﴿ملة أبيكم إبراهيم - ٢٢ : ٧٨﴾ فمن الواجب المحافظة على ما استفاض عن إماميها كخصال الفطرة ومناسك الحج وهو قوله ﷺ : قفوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم ومنها الاصطلاح على حال يتحقق بها الرفق لعامتهم وخاصتهم كنزول منى والمبيت بمزدلفة فإنه لولم يصطلح على مثل هذا لشق عليهم ولولم يسجل عليه لم تجتمع كلمتهم عليه مع كثرتهم وانتشارهم . ومنها الأعمال التي تعلن بأن صاحبها موحد تابع للحق متدين بالملة الحنيفية شاكر لله على ما أنعم على أوائل هذه الملة كالسعي بين الصفا والمروة ، ومنها أن أهل الجاهلية كانوا يحجون وكان الحج أصل دينهم ولكنهم خلطوا أعمالا ما هي مأثورة عن إبراهيم عليه السلام وإنما هي اختلاق منهم وفيها إشراك لغير الله كتعظيم أساف ونائلة وكالإهلال لمناة الطاغية وكقولهم في التلبية : لا شريك لك إلا شريكا هو لك ، ومن حق هذه الأعمال أن ينهى عنها ويؤكد في ذلك ، وأعمالا انتحلوها فخرا وعجبا كقول حمس : نحن قطان الله فلا نخرج من حرم الله ، فنزل ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس - ٢ : ١٩٩﴾ ومنها أنهم ابتدعوا قياسات فاسدة هي من باب التعمق في الدين ، وفيها حرج للناس ، ومن حقها أن تنسخ وتهجر كقولهم : يجتنب المحرم دخول البيوت من أبوابها ، وكانوا يتسورون من ظهورها ظنا منهم أن الدخول من الباب ارتفاق ينافي هيئة الإحرام فنزل ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها - ٢ : ١٨٩﴾ وككراهيتهم في التجارة موسم الحج ظنا منهم أنها تخل بإخلاص العمل لله فنزل ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم - ٢ : ١٩٨﴾ وكاستحبابهم أن يحجوا بلا زاد ويقولون : نحن المتوكلون ، وكانوا يضيقون على الناس ويعتدون فنزل ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى - ٢ : ١٩٧﴾ انتهى باختصار يسير . قلت : شرع الحج لجميع هذه الفوائد والمصالح المذكورة وغيرها مما نعلم منها الكثير ونجهل منها الكثير ، وربما كان ما نجهله ونتمتع به أكثر مما نعرفه فقد قال الله تعالى : ﴿ليشهدوا منافع لهم - ٢٢ : ٢٨﴾ فأطلق المنافع ونكرها وأبهمها ، ودل هذا التعبير البليغ على كثرتها وتنوعها وتجددها في كل زمان ، وأنها أكثر من أن يأتي عليها الإحصاء والاستقصاء ويحيطها المحيطون ولكن من أوضح ملامح الحج والروح المسيطرة على جميع أعماله ومناسكه هو الحب والهيام والوله والتفاني وإعطاء زمام الجسم والفكر للقلب والعاطفة وتقليد العشاق والمحبين إمامهم وزعيمهم إبراهيم الخليل ، فحينا طواف الحب والهيام حول البيت الحرام وحينا تقبيل الحجر الأسود والاستلام وحينا سعي بين غايتين وتقليد ومحاكاة للأم الحنون حتى في تؤدتها ووقارها وفي جريها وهرولتها . ثم قصد لمنى في يوم معين هو يوم التروية ، ثم قصد

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٥٢٩ ـ (١) عن أبي هريرة ، قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل : أ كل عام يا رسول الله ؟

إلى عرفات ووقوف بساحتها ودعاء وابتهال ثم بيتوتة في المزدلفة وعودة إلى منى فرمي ونحر وحلق اقتداء بسنة إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم قلت : وزعم بعض المتنورين أن الحج مؤتمر سياسي ثقافي فحسب وليس كذلك فإنه لو كانت هذه هي الحكمة التي شرع لها الحج لكان في الحج استقرار وساده جو من الهدوء يساعد على ذلك ولكنه اضطراب وانتقال من مكان إلى مكان ومن نسك إلى نسك ، ولكانت دعوة مقصورة على العلماء والزعماء والأذكياء والنبهاء وعلى الخاصة من المسلمين ، إنها لا شك ثمرة من ثمرات الحج ولكن ليست هي الغاية التي شرعت لها هذه الفريضة العظيمة وفرضت على المسلمين فقال : ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ، ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ـ ٣ : ٩٧﴾ وقال رسول الله ﷺ : من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا . ولكان له وضع غير هذا الوضع ومكان غير هذا المكان القاحل النائي ، إنه عبادة ونسك ، وطاعة وانقياد وحب وهيام واتصال بمؤسس هذه الملة وتجديد العهد بالمركز الروحي والمنبع الأصيل وتقليد للحبين وتمثيل لما جرى لهم وتذكير للرحيل من دار الفناء إلى دار القرار والبقاء ويتبع ذلك فوائد وحكم وأسرار لا يحصيها إلا الله ، وقد تقدمت الإشارة إلى شئ منها .

٢٥٢٩ ـ قوله (خطبنا رسول الله ﷺ) أي خطب لنا عام فرض الحج فيه أو ذكر لنا أثناء خطبة له . قال الأبي : يمنع أن تكون هذه الخطبة في الحج لأنه ﷺ إنما حج في العاشرة وفرض الحج كان سابقا ، قيل سنة خمس وقيل تسع إلا أن يكون قاله أيضا في حجة الوداع (قد فرض) بصيغة المجهول (فحجوا) بضم الحاء المهملة صيغة الأمر (فقال رجل) هو الأقرع بن حابس كما في حديث ابن عباس أول أحاديث الفصل الثاني (أكل عام ؟) بالنصب لمقدر أي أتأمرنا أن نحج كل عام ؟ أو أ فرض علينا أن نحج كل عام ؟ وفي النسائي : فقال رجل : في كل عام ؟ أي هو مفروض على كل إنسان مكلف في كل سنة أو هو مفروض عليه مرة واحدة ؟ قال النووي : واختلف الأصوليون في أن الأمر هل يقتضي التكرار ؟ والصحيح عند أصحابنا لا يقتضيه ، والثاني يقتضيه ، والثالث يتوقف فيما زاد على مرة على البيان فلا يحكم باقتضاءه ولا بمنعه ، وهذا الحديث قد يستدل به من يقول بالتوقف لأنه سأل فقال أكل عام ؟ ولو كان مطلقه يقتضي التكرار أو عدمه لم يسأل ولقال له النبي ﷺ : لا حاجة إلى السؤال بل مطلقه محمول على كذا وقد يجيب الآخرون عنه بأنه سأل استظهارا واحتياطا ، وقوله : ذروني ما تركتكم ، ظاهر في أنه لا يقتضي التكرار . قال المازري : ويحتمل أنه

فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم. ثم قال: ذرونى ما تركتكم

إنما احتمل التكرار عنده من وجه آخر، لأن الحج فى اللغة قصد فيه تكرار فاحتمل عنده التكرار من جهة الاشتقاق لا من مطلق الأمر ـ انتهى. قال القارى بعد ذكر هذا الاحتمال بلفظة قيل: والأظهر أن مبنى السؤال قياسه على سائر الأعمال من الصلاة والصوم وزكاة الأموال ولم يدر أن تكراره كل عام بالنسبة إلى جميع المكلفين من جملة المحال كما لا يخفى (فسكت) أى عن جوابه (حتى قالها) أى قال الرجل السائل الكلمة التى تكلمها (ثلاثا) قال التوربشتى: إنما سكت زجرا له عن السؤال الذى كان السكوت عنه أولى لأن الرسول ﷺ إنما بعث لبيان الشريعة فلم يكن ليسكت عن بيان أمر علم أن بالأمة حاجة إلى الكشف عنه، فالسؤال عن مثله تقدم بين يدى رسول الله ﷺ وقد نهوا عنه، والإقدام عليه ضرب من الجهل وشر فيه احتمال أن يعاقبوا بزيادة التكليف، وإليه أشار ﷺ بقوله «لو قلت نعم لوجبت» قال القارى: ثم لما رآه ﷺ لا ينزجر ولا يقتنع إلا بالجواب الصريح صرح به (فقال لو قلت نعم) أى فرضا وتقديرا، ولا يبعد أن يكون سكوته عليه الصلاة والسلام انتظارا للوحى أو الإلهام. وقال السندى: وهذا بظاهره يقتضى أن أمر افتراض الحج كل عام كان مفوضا إليه حتى لو قال نعم لحصل وليس بمستبعد إذ يجوز أن يأمر الله تعالى بالإطلاق ويفوض أمر التقييد إلى الذى فوض إليه البيان، فهو إن أراد أن يبقيه على الإطلاق يبقيه عليه وإن أراد أن يقيده بكل عام يقيده به، ثم فيه إشارة إلى كراهة السؤال فى النصوص المطلقة والتفتيش عن قيودها بل ينبغى العمل على إطلاقها حتى يظهر فيها قيد، وقد جاء القرآن موافقا لهذه الكراهة ـ انتهى. وقال الحافظ: استدل به على أن النبى ﷺ كان له أن يجتهد فى الأحكام لقوله «لو قلت نعم لوجبت» ولا يشترط فى حكمه أن يكون بوحى، وأجاب من منع باحتمال أن يكون أوحى إليه ذلك فى الحال (لوجبت) أى هذه العبادة أو فريضة الحج المدلول عليها بقوله فرض، أو الحجة كل عام أو حجج كثيرة على كل أحد (ولما استطعتم) أى وما قدرتم كلكم إتيان الحج فى كل عام، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها (ذرونى) وفى رواية البخارى «دعونى» قال السندى: أى اتركونى من السؤال عن القيود فى المطلقات. قال فى القاموس: ذره أى دعه، يذره تركا ولا تقل وذرا، وأصله وذره يذره كوسعه يسعه لكن ما نطقوا بماضيه ولا بمصدره ولا باسم الفاعل، أو قيل وذرته شاذا (ما تركتكم) أى لأنى مبعوث لبيان الشرائع وتبليغ الأحكام، فما كان مشروعا أبينه لكم لا محالة ولا حاجة إلى السؤال، قال السندى: ما مصدرية ظرفية، أى مدة تركى إياكم عن التكليف بالقيود فيها، وليس المراد لا تطلبوا منى العلم ما دام لا أبين لكم بنفسى ـ انتهى. وقال الحافظ: قوله «ما تركتكم» أى مدة تركى إياكم بغير أمر بشئ ولا نهى عن شئ وإنما غاير بين اللفظين لأنهم أماتوا الماضى واسم الفاعل منهما واسم مفعولهما وأثبتوا الفعل المضارع وهو يذر، وفعل الأمر وهو ذر ومثله دع ويدع ولكن سمع ودع كما قرئ به فى الشاذ فى قوله تعالى ﴿ما ودعك ربك وما قلى ـ ٩٣ : ٣﴾ وقال الشاعر:

فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم

ونحن ودعنا آل عمرو بن عامر فرائس أطراف المثقفة السمر

ويحتمل أن يكون ذكر ذلك على سبيل التفنن فى العبارة وإلا لقال : اتركونى . قال : والمراد بهذا الأمر ترك السؤال عن شئ لم يقع خشية أن ينزل به وجوبه أو تحريمه وعن كثرة السؤال لما فيه غالبا من التعنت وخشية أن تقع الإجابة بأمر يستثقل فقد يؤدى لترك الامتثال فتقع المخالفة . قال ابن فرج : معنى قوله «ذرونى ما تركتكم» لا تكثروا من الاستفسال عن المواضع التى تكون مفيدة لوجه ما ظهر ولو كانت صالحة لغيره ، كما أن قوله «حجوا» وإن كان صالحا للتكرار فينبغى أن يكتفى بما يصدق عليه اللفظ وهو المرة فإن الأصل عدم الزيادة ولا تكثروا التنقيب عن ذلك لأنه قد يفضى إلى مثل ما وقع لبنى إسرائيل إذ أمروا أن يذبحوا البقرة فلو ذبحوا أى بقرة كانت لامتثلوا ولكنهم شددوا فشدد عليهم وبهذا تظهر مناسبة قوله «فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم» بقوله «ذرونى ما تركتكم» قال النووى : وهو دليل على أن لا حكم قبل ورود الشرع ، وأن الأصل فى الأشياء عدم الوجوب وهذا هو الصحيح عند محقق الأصوليين . (فإنما هلك من كان قبلكم) أى من اليهود والنصارى (بكثرة سؤالهم) كسؤال الرؤية والكلام وقضية البقرة . قال الأبى : وفيه مرجوحية كثرة السؤال ، ومنه ما اتفق لأسد بن الفرات مع مالك حين أكثر السؤال بقوله : فإن كان كذا ، فإن كان كذا ؟ فقال له مالك : هذه سلسلة بنت أخرى ، إن أردت هذا فعليك بأهل العراق ، إلا أن يقال لا يلزم من المنع هنا المنع فى غيره لما أشار إليه ﷺ من أنه فى مقام التشريع لخاف الافتراض فيما يشق ولا يقدر عليه ـ انتهى . وقال الحافظ : استدل به على النهى عن كثرة المسائل والتعمق فى ذلك . قال البغوى فى شرح السنة : المسائل على وجهين : أحدهما ما كان على وجه التعليم لما يحتاج إليه من أمر الدين فهو جائز بل مأمور به لقوله تعالى ﴿فاسئلوا أهل الذكر ـ ١٦ : ٤٥ ، و ٢١ : ٦﴾ الآية ، وعلى ذلك تنزل أسئلة الصحابة عن الأنفال والكلالة وغيرهما ، ثانيهما ما كان على وجه التعنت والتكلف وهو المراد فى هذا الحديث والله أعلم . ويؤيده ورود الزجر فى الحديث عن ذلك وذم السلف ، فعند أحمد من حديث معاوية أن النبى ﷺ نهى عن الأغلوطات . قال الأوزاعى : هى شداد المسائل ، وقال الأوزاعى أيضا : إن الله إذا أراد أن يحرم عبده بركة العلم ألقى على لسانه المغاليط فلقد رأيتهم أقل الناس علما . وقال ابن وهب : سمعت مالكا يقول : المراء فى العلم يذهب بنور العلم من قلب الرجل . وقال ابن العربى : كان النهى عن السؤال فى العهد النبوى خشية أن ينزل ما يشق عليهم فأما بعد فقد أمن ذلك لكن أكثر النقل عن السلف بكراهة الكلام فى المسائل التى لم تقع ، قال : وإنه لمكروه إن لم يكن حراما إلا للعلماء فإنهم فرعوا ومهدوا فنفع الله من بعدهم بذلك ولا سيما مع ذهاب العلماء ودروس العلم ـ انتهى ملخصا ، وينبغى أن يكون محل الكراهة للعالم إذا شغله ذلك عما هو أهم منه ، وكان ينبغى تلخيص ما يكثر وقوعه مجردا عما يندر ولا سيما فى المختصرات ليسهل تناوله والله المستعان ـ انتهى كلام الحافظ

واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشئ فأتوا منه مااستطعتم ،

(واختلافهم) عطف على كثرة السؤال لا السؤال ، إذ الاختلاف وإن قل يؤدى إلى الهلاك ، ويحتمل أنه عطف على سؤالهم فهو إخبار عمن تقدم بأنه كثر اختلافهم فى الواقع فأداهم إلى الهلاك وهو لا ينافى أن القليل من الاختلاف مؤد إلى الفساد ، قاله السندى (على أنبيائهم) يعنى إذا أمرهم الأنبياء بعد السؤال أو قبله اختلفوا عليهم فهلكوا واستحقوا الإهلاك . قال الأبى : قوله «واختلافهم على أنبيائهم» هوزيادة على ما وقع فإن الذى وقع إنما هو إلحاح فى السؤال لا الاخلاف (فإذا أمرتكم بشئ) أى من الفرائض وفى رواية بأمر (فأتوا منه ما استطعتم) أى افعلوا قدر استطاعتكم . قال السندى : يريد أن الأمر المطلق لا يقتضى دوام الفعل وإنما يقتضى جنس المأمور به وأنه طاعة مطلوبة ينبغى أن يأتى كل إنسان منه على قدر طاقته ، وأما النهى فيقتضى دوام الترك ـ انتهى . وقال فى اللمعات: قوله «فأتوا منه ما استطعتم» يجوز أن يكون تأكيدا ومبالغة فى إتيان ما أمر به وبذل الطاقة فيه ، وأن يكون إشارة إلى التيسير ورفع الحرج كما فى الصلاة وأركانها وشرائطها إذا عجز عن بعضها أتى بما استطاع ، وهذا فى الأمر وأما فى النهى فينبغى أن يحتاط فى تركه ويبذل المجهود بالغا ما بلغ . وقال النووى : هذا من قواعد الإسلام المهمة ومن جوامع الكلم التى أعطيها ﷺ ، ويدخل فيه ما لا يحصى من الأحكام كالصلاة بأنواعها ، فإذا عجز عن بعض أركانها أو بعض شروطها أتى بالباقى ، وإذا عجز عن بعض أعضاء الوضوء أوالغسل غسل الممكن ، وإذا وجد بعض ما يكفيه من الماء لطهارته أو لغسل النجاسة فعل الممكن ، وأشباه هذا غير منحصرة ، وأما قوله «وإذا نهيتكم عن شئ فدعوه» فهو على إطلاقه ، فإن وجد عذر يبيحه كأكل الميتة عند الضرورة أو شرب الخمر عند الإكراه أو التلفظ بكلمة الكفر إذا أكره ونحو ذلك ، فهذا ليس منهيا عنه فى هذا الحال . قال : وهذا الحديث موافق لقول الله تعالى ﴿فاتقوا الله ما استطعتم ـ ٦٤ : ١٦﴾ وأما قوله تعالى ﴿حق تقاته﴾ ففيها مذهبان أحدهما أنها منسوخة بقوله تعالى ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ والثانى وهو الصحيح أو الصواب وبه جزم المحققون أنها ليست منسوخة بل قوله تعالى ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ مفسرة لها ومبينة للمراد بها. قالوا: و«حق تقاته» هو امتثال أمره واجتناب نهيه أى مع القدرة لا مع العجز ولم يامر الله تعالى إلا بالمستطاع . قال تعالى ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ـ ٢ : ٢٨٦﴾ انتهى . قال الحافظ : فى الحديث إشارة إلى الاشتغال بالأهم المحتاج إليه عاجلا عما لا يحتاج إليه فى الحال فكأنه قال : عليكم بفعل الأوامر واجتناب النواهى فاجعلوا اشتغالكم بها عوضا عن الاشتغال بالسؤال عما لم يقع فينبغى للسلم أن يبحث عما جاء عن الله ورسوله ثم يجتهد فى تفهم ذلك والوقوف على المراد به ثم يتشاغل بالعمل به ، فإن كان من العلميات يتشاغل بتصديقه واعتقاد حقيته ، وإن كان من العمليات بذل وسعه فى القيام به فعلا وتركا فإن وجد وقتا زائدا على ذلك فلا بأس أن يصرفه فى الاشتغال بتعرف حكم ما سيقع على قصد العمل به إن لو وقع ، فأما إن كانت

وإذا نهيتكم عن شئ فدعوه. رواه مسلم.

٢٥٢٠ ـ (٢) وعنه، قال: سئل رسول الله ﷺ أى العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله.

الهمة مصروفة عند سماع الأمر والنهى إلى فرض أمور قد تقع وقد لا تقع مع الإعراض عن القيام بمقتضى ما سمع فإن هذا مما يدخل فى النهى فالتفقه فى الدين إنما يحمد إذا كان للعمل لا للمراء والجدل وسيأتى بسط ذلك قريبا أى فى باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه من كتاب الاعتصام ـ انتهى (وإذا نهيتكم عن شئ) أى من المحرمات (فدعوه) أى اتركوه كله، قال الحافظ: استدل بهذا الحديث على أن اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتنائه بالمأمورات لأنه أطلق الاجتناب فى المنهيات ولو مع المشقة فى الترك، وقيد فى المأمورات بقدر الطاقة، وهذا منقول عن الإمام أحمد، فإن قيل: إن الاستطاعة معتبرة فى النهى أيضا إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها فجوابه أن الاستطاعة تطلق باعتبارين كذا قيل، والذى يظهر أن التقييد فى الأمر بالاستطاعة لا يدل على المدعى من الاعتناء به بل هو من جهة الكف إذ كل أحد قادر على الكف لو لا داعية الشهوة مثلا، فلا يتصور عدم الاستطاعة عن الكف بل كل مكلف قادر على الترك بخلاف الفعل، فإن العجز عن تعاطيه محسوس، فمن ثم قيد فى الأمر بالاستطاعة دون النهى، وادعى بعضهم أن قوله تعالى ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ يتناول امتثال المأمور واجتناب المنهى، وقد قيد بالاستطاعة واستويا فحينئذ يكون الحكمة فى تقييد الحديث بالاستطاعة فى جانب الأمر دون النهى أن العجز يكثر تصوره فى الأمر بخلاف النهى فإن تصور العجز فيه محصور فى الاضطرار ـ انتهى (رواه مسلم) فى الحج من طريق محمد بن زياد عن أبى هريرة، وكذا النسائى وأحمد وابن حبان والطبرى والبيهقى (ج ٤ : ص ٣٢٦) والدارقطنى، وفى الباب عن ابن عباس، وسيأتى فى الفصل الثانى، وعن على عند الترمذى، وعن أبى أمامة عند الطبرى، وعن أنس عند ابن ماجه، والحديث رواه البخارى من طريق آخر مختصرا أى من غير ذكر السبب فى باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ من كتاب الاعتصام ومسلم أيضا فى الفضائل وأحمد (ج ٢ : ص ٣١٢) والترمذى فى العلم وابن ماجه فى السنة.

٢٥٣٠ ـ قوله (سئل) بالبناء للمفعول، أبهم السائل وهو أبو ذر الغفارى وحديثه فى العتق عند البخارى (أى العمل) وفى رواية أى الأعمال وهو مبتدأ خبره (أفضل) أى أكثر ثوابا عند الله تعالى (قال) أى رسول الله ﷺ: هو (إيمان بالله ورسوله) نكر الإيمان ليشعر بالتعظيم والتفخيم أى التصديق المقارن بالإخلاص المستتبع للأعمال الصالحة. قال النووى: فيه تصريح بأن العمل يطلق على الإيمان والمراد به ـ والله أعلم ـ الإيمان الذى يدخل به فى ملة الإسلام وهو التصديق بقلبه والنطق بالشهادتين، فالتصديق عمل القلب والنطق عمل اللسان ولا يدخل فى الإيمان هنا الأعمال بسائر الجوارح كالصوم والصلاة والحج والجهاد وغيرها لكونه جعل قسيما للجهاد والحج، ولقوله ﷺ: إيمان بالله

قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد فى سبيل الله. قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور.

ورسوله. ولا يقال هذا فى الأعمال ولا يمنع من تسمية الأعمال المذكورة إيمانا فقد قدمنا دلائله ـ انتهى (قيل) القائل هو السائل فى الأول (ثم ماذا؟) كلمة ثم للعطف مع الترتيب الذكرى، وما مبتدأ وذا خبره والمعنى ثم أى شئ أفضل بعد الايمان بالله ورسوله؟ (قال الجهاد فى سبيل الله) أى قتال الكفار لإعلاء كلمة الله (قيل ثم ماذا؟) أفضل (قال حج مبرور) أى مقبول من البر وهو القبول ومن علامات القبول أن يزداد بعده خيرا أى يكون حاله بعد الرجوع خيرا مما قبله ولا يعاود المعاصى، وهو مفعول من بر المتعدى يقال بر الله حجه أى قبله ويبنى للمفعول فيقال بر حجه فهو مبرور ويستعمل لازما فيقال بر حجه ويقال أيضا أبر الله حجه إبرارا قال الجزرى: يقال بر حجه وبر حجه وبر الله حجه وأبره برا بالكسر فى الجميع وإبرارا **وقيل** المبرور المقابل بالبر وهو الثواب **وقيل** هو الذى لا رياء فيه ولا سمعة **وقيل** الذى لا يعقبه معصية **وقيل** هو الذى لا يخالطه شئ من المأثم مأخوذ من البر وهو الطاعة، ومنه برت يمينه إذا سلم من الحنث وبريعه إذا سلم من الخداع ورجح هذا المعنى النووى **وقال** القرطبى: الأقوال التى ذكرت فى تفسيره متقاربة المعنى، وهى أنه الحج الذى وفيت أحكامه فوقع موقعا لما طلب من المكلف على الوجه الأكمل، ولأحمد والحاكم من حديث جابر قالوا: يا رسول الله ما بر الحج؟ قال إطعام الطعام وإفشاء السلام، قال فى الفتح: وفى إسناده ضعف، ولو ثبت كان هو المتعين دون غيره ـ انتهى. قلت: حديث جابر هذا قال الحاكم: إنه صحيح الإسناد ولم يخرجاه لأنه لم يحتجا بأيوب بن سويد لكنه حديث له شواهد كثيرة. وقال الذهبى فى تلخيصه: صحيح. وحسن سنده المنذرى فى الترغيب والهيثمى فى مجمع الزوائد، ولفظ الطبرانى «إطعام الطعام وطيب الكلام. قيل المراد أن هذه الخصال من علامات الحج المبرور وليست علاماته قاصرة على هذه، والظاهر أنه ﷺ أجاب السائل بذلك لكونه رأى منه التقصير فى هذه الخصال لأنه ﷺ كان يجيب كل إنسان على حسب حاله ثم إنه عرف الجهاد باللام دون الإيمان والحج لأن المعرف بلام الجنس كالنكرة فى المعنى فيوافق تنكير قسيميه. وقيل لأن الايمان والحج لا يتكرر وجوبهما فناسبهما التنكير ليدل على الإفراد الشخصى بخلاف الجهاد فإنه قد يتكرر فعرف والتعريف للكمال إذ الجهاد لو أتى به مرة مع الاحتياج إلى التكرار لما كان أفضل كذا قيل، وقد تعقبه الحافظ فى الفتح واعترضه العينى حسب عادته بما لا طائل تحته، قال الحافظ: وقع فى مسند الحارث بن أبى أسامة «ثم جهاد» أى بالتنكير فقد ظهر من هذه الرواية أن التنكير والتعريف فيه من تصرف الرواة لأن مخرجه واحد فالإطالة فى طلب الفرق فى مثل هذا غير طائلة ثم إنه قدم الجهاد على الحج مع أنه فرض كفاية والحج فرض عين وذلك لأنه كان أول الإسلام ومحاربة أعدائه والجد فى إظهاره، وقيل: هو محمول على الجهاد فى وقت الزحف الملجئ والنفير العام فإنه حينئذ يجب الجهاد

....

على الجميع ، وإذا كان هكذا فالجهاد أولى بالتحريض والتقديم من الحج لأنه يكون حينئذ فرض عين ووقوعه فرض عين إذ ذاك متكرر فكان أهم منه . وقيل قدم لأن نفع الجهاد متعد لما فيه من المصلحة العامة للسلمين مع بذل النفس فيه بخلاف الحج فيهما ، لأن نفعه قاصر ولا يكون فيه بذل النفس . وقيل «ثم» هنا للترتيب في الذكر كقوله تعالى ﴿ثم كان من الذين آمنوا ـ ٩٠ : ١٧﴾ فإنه من المعلوم أنه ليس المراد ههنا الترتيب في الفعل وفي الحديث دليل على أن الايمان بالله ورسوله أفضل من الجهاد والجهاد أفضل من الحج ، وقد اختلفت الأحاديث المشتملة على بيان فاضل الأعمال من مفضولها فتارة تجعل الأفضل الايمان كما في الحديث الذي نحن في شرحه ، وتارة الصلاة لوقتها كما في حديث ابن مسعود ، وتارة إطعام الطعام وقراءة السلام كما في حديث ابن عمرو ، وتارة السلامة من اليد واللسان كما في حديث أبي موسى ، وتارة الجهاد كما في حديث أبي سعيد ، وتارة ذكر الله كما في حديث أبي الدرداء ، وتارة غير ذلك ، واستشكلت للعارضة الظاهرة أي تباين الأجوبة واختلافها مع اتحاد السؤال وأجيب بأنه ﷺ سئل عن المفاضلة في الأعمال عدة مرات وكان يجيب على ذلك بما يناسب المقام والوقت ويصلح لحال السائل والمخاطب ، فإن لكل إنسان عملا يصلح له ولا ينجح إلا به فينبغي توقيفه على ما خفي عليه وتوجيهه إليه ، وكذلك الوقت يختلف ، فوقت تكون الصدقة أفضل من غيرها كوقت المجاعات والحاجة ، وتارة يكون الجهاد أفضل من غيره كوقت الزحف الملجئ والنفير العام ، وتارة يكون طلب العلم الشرعي أنفع للحاجة إليه والانصراف عنه ، وكذلك وظائف اليوم والليلة ، فساعة يكون الاستغفار والتوبة والدعاء أولى من القراءة ، وساعة أخرى تكون الصلاة وهكذا وقال الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله (ج ٢ : ص ٤٣) : الفضل يختلف باختلاف الاعتبار والمقصود هنا أي في حديث أبي هريرة الذي نحن في شرحه بيان الفضل باعتبار تنويه دين الله وظهور شعائر الله ، وليس بهذا الاعتبار بعد الايمان كالجهاد والحج ـ انتهى . وقال القفال الشافعي الكبير : إن ذلك اختلاف جواب جرى على حسب اختلاف الأحوال والأشخاص فإنه قد يقال «خير الأشياء كذا» ولا يراد به خير جميع الأشياء من جميع الوجوه والحيثيات والاعتبارات وفي جميع الأحوال والأوقات ولجميع الأشخاص والأفراد بل في حال دون حال ولواحد دون واحد ومن وجه دون وجه وفي وقت دون وقت ، قال ويجوز أن يكون المراد من أفضل الأعمال كذا أو من خيرها أو من خيركم من فعل كذا لحذفت من وهي مرادة كما يقال فلان أعقل الناس وأفضلهم ويراد أنه من أعقلهم وأفضلهم ، ومن ذلك قول رسول الله ﷺ خيركم خيركم لأهله ، ومعلوم أنه لا يصير بذلك خير الناس مطلقا . قال النووي : وعلى هذا الجواب يكون الايمان أفضلها مطلقا ، والباقيات متساويات في كونها من أفضل الأعمال والأحوال ، ويعرف فضل بعضها على بعض بدلائل تدل عليها وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ـ انتهى . وقد تقدم شئ من الكلام في هذا في الفصل الثاني من باب الذكر ، وإن شئت

متفق عليه.

٢٥٣١ — (٣) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من حج لله فلم يرفث ولم يفسق

مزيد التفصيل فارجع إلى شرح عمدة الأحكام (ج ١: ص ١٣٢) وفتح الملهم شرح صحيح مسلم (ج ١: ص ٢١٤، ٢١٥) (متفق عليه) رواه البخارى فى الايمان والحج ومسلم فى الايمان، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٦٤، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٨٧) والترمذى فى فضائل الجهاد والنسائى فى الحج، والبيهقى (ج ٥: ص ٢٦٢) وأخرج أيضا بنحوه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والطيالسى.

٢٥٣١ — قوله (من حج لله) أى لابتغاء وجه الله تعالى، والمراد الإخلاص، وفى رواية للبخارى من حج هذا البيت أى قصد البيت الحرام لحج أو عمرة، ولمسلم فى رواية «من أتى هذا البيت» قال الحافظ: وهو أعم من قوله «من حج» يعنى أنه يشمل الحج والعمرة، ويجوز حمل لفظ حج على ما هو أعم من الحج والعمرة فتساوى رواية «من أتى» من حيث أن الغالب أن إتيانه إنما هو للحج والعمرة، وللدارقطنى (ص ٢٨٢) بسند فيه ضعف «من حج أو اعتمر» (فلم يرفث) بتثليث الفاء والضم المشهور فى الرواية واللغة، قال الحافظ: فاء الرفث مثلثة فى الماضى والمضارع، والأفصح الفتح فى الماضى والضم فى المستقبل، قال: والرفث الجماع ويطلق على التعريض به وعلى الفحش من القول. وقال الأزهرى: الرفث اسم جامع لكل ما يريده الرجل من المرأة، وكان ابن عمر يخصه بما خوطب به النساء، وقال عياض: هذا من قول الله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق - ٢ : ١٩٣﴾ والجمهور على أن المراد به فى الآية الجماع - انتهى. والذى يظهر أن المراد به فى الحديث ما هو أعم من ذلك وإليه نحا القرطبى وهو المراد بقوله فى الصيام «فإذا كان صوم أحدكم فلا يرفث» - انتهى. قلت: روى البغوى فى شرح السنة (ج ٦ : ص) عن ابن عباس أنه أنشد شعرا فيه ذكر الجماع فقيل له: أتقول الرفث وأنت محرم؟ فقال: إنما الرفث ما رُوجِع أى روجع وخوطب به النساء، فكأنه يرى الرفث المنهى عنه فى الآية ما خوطب به المرأة دون ما يتكلم به من غير أن تسمع المرأة. وقال سعيد بن جبير فى قوله تعالى ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج - ٢ : ١٩٣﴾: الرفث إتيان النساء، والفسوق السباب، والجدال المراء يعنى مع الرفقاء والمكارين (ولم يفسق) بضم السين أى لم يأت بسيئة ولا معصية. وقيل أى لم يخرج عن حدود الشرع، وأصله انفسقت الرطبة إذا خرجت فسمى الخارج عن الطاعة فاسقا، قال فى القاموس: الفسق بالكسر الترك لأمر الله تعالى، والعصيان والخروج عن طريق الحق أو الفجور كالفسوق، فسق كنصر وضرب وكرم فسقا وفسوقا. وإنه لفسق خروج عن الحق، وفسق جار، وعن أمر ربه خرج، والرطبة عن قشرها خرجت كانفسقت قيل: ومنه الفاسق لانسلاخه عن الخير والفويسقة الفارة لخروجها من جحرها على الناس - انتهى. والفاء فى قوله «فلم» والواو فى قوله

رجع كيوم ولدته أمه. متفق عليه.

٢٥٣٢ — (٤) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: العمرة إلى العمرة

«ولم» عطف على الشرط فى قوله من حج وجوابه قوله (رجع) أى صار أو رجع من ذنوبه أو حجته أو فرغ من أعمال الحج وحمله على معنى رجع إلى بيته بعيد، وقوله (كيوم ولدته أمه) خبر على الأول وحال على الوجهين الأخيرين بتأويل مشابها فى البراءة من الذنوب لنفسه فى يوم ولدته أمه فيه، إذ لا معنى لتشبيه الشخص باليوم، أو المعنى مشابها يومه بيوم ولادته فى خلوه من الذنوب، وقوله «كيوم» يحتمل الإعراب أى كسر الميم والبناء على الفتح والإضافة لقوله ولدته أمه وهو المختار فى مثل هذا لأن صدر الجملة المضاف إليها مبنى، وفى رواية للبخارى ومسلم كما ولدته أمه وفى رواية أحمد (ج ٢ : ص ٢٢٩) والدارقطنى (ص ٢٨٢) كهيئته يوم ولدته أمه، وظاهر الحديث غفران الصغائر والكبائر والتبعات، وهو من أقوى الشواهد لحديث العباس بن مرداس الآتى المصرح بذلك وله شاهد من حديث ابن عمر فى تفسير الطبرى، وإليه ذهب القرطبى وعياض لكن قال الطبرى: هو محمول بالنسبة إلى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها. قال الحافظ: وذكر لنا بعض الناس أن الطيبى أفاد أن الحديث إنما لم يذكر فيه الجدال كما ذكر فى الآية على طريق الاكتفاء بذكر البعض وترك ما دل عليه ما ذكر. ويحتمل أن يقال إن ذلك يختلف بالقصد لأن وجوده لا يؤثر فى ترك مغفرة ذنوب الحاج إذا كان المراد به المجادلة فى أحكام الحج لما يظهر من الأدلة أو المجادلة بطريق التعميم فلا يؤثر أيضا فإن الفاحش منها داخل فى عموم الرفث، والحسن منها ظاهر فى عدم التأثير، والمستوى الطرفين لا يؤثر أيضا. قيل: ذكر الفسق فى الحديث والنهى عنه فى الحج مع كونه ممنوعا فى كل حال وفى كل حين هو لزيادة التقبيح والتشنيع ولزيادة التأكيد فى النهى عنه فى الحج وللتنبيه على أن الحج أبعد الأعمال عن الفسق والله أعلم (متفق عليه) رواه البخارى فى موضعين من كتاب الحج: فى باب فضل الحج المبرور، وقبل جزاء الصيد، ورواه مسلم فى أواخر الحج وأخرجه أيضا أحمد والنسائى والترمذى وابن ماجه والدارقطنى (ص ٢٨٢) والبيهقى (ج ٥ : ص ٦٥) والدارمى كلهم فى الحج، وفى رواية الترمذى «غفر له ما تقدم من ذنبه» بدل قوله «كيوم ولدته أمه».

٢٥٣٢ — قوله (العمرة) بضم العين مع ضم الميم وإسكانها، وهى فى اللغة الزيارة، وقيل: القصد إلى مكان عامر وقيل: إنها مشتقة من عمارة المسجد الحرام، وفى الشريعة زيارة البيت الحرام وقصده بكيفية مخصوصة وشروط مخصوصة ذكرت فى كتب الحديث والفقه، وقيل: هى فى الشرع إحرام وسعى وطواف وحلق أو تقصير، سميت بذلك لأنه يزار بها البيت ويقصد، وقال الراغب: العمارة نقيض الخراب، والاعتمار والعمرة الزيارة فيها عمارة الود، وجعل فى الشريعة للقصد المخصوص ـ انتهى (إلى العمرة) أى منتهية إلى العمرة، قال القارى: قوله «العمرة إلى العمرة» أى العمرة

كفارة لما بينهما ،

المنضمة أو العمرة الموصولة أو المنتهية إلى العمرة ، وقال المناوى : أى العمرة حال كون الزمن بعدها ينتهى إلى العمرة ، فإلى للانتهاء على أصلها ، وقال الباجى وتبعه ابن التين : إن إلى يحتمل أن تكون بمعنى مع كقوله تعالى ﴿لا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ـ ٤ : ٢﴾ وكقوله ﴿من أنصارى إلى الله ـ ٦١ : ١٤﴾ فيكون التقدير : العمرة مع العمرة مكفرة لما بينهما ، فإذا كانت للغاية كان المكفر هو العمرة الأولى ، وإذا كانت بمعنى مع كان المكفر العمرتين ، ويدل للثانى حديث «العمرتان تكفران ما بينهما» أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان من حديث أبى هريرة . قال المناوى : فيه من لم أعرفهم ولم أرهم فى كتب الرجال ، وقال السندى قيل يحتمل أن تكون إلى بمعنى مع أى العمرة مع العمرة أو بمعناها متعلقة بكفارة أى تكفر إلى العمرة ولازمه أنها تكفر الذنوب المتأخرة (كفارة لما بينهما) هذا ظاهر فى فضل العمرة وأنها مكفرة للخطايا الواقعة بين العمرتين ، قال فى المطامح : نبه بهذا الحديث على فضل العمرة الموصولة بعمرة ، قال العينى (ج ١٠ : ص ١٠٨ ، ١٠٩): ظاهر الحديث أن العمرة الأولى هى المكفرة لأنها هى التى وقع الخبر عنها أنها تكفر ولكن الظاهر من جهة المعنى أن العمرة الثانية هى التى تكفر ما قبلها إلى العمرة التى قبلها فإن التكفير قبل وقوع الذنب خلاف الظاهر ـ انتهى . وقال الأبى : الأظهر أن الحديث خرج مخرج الحث على تكرير العمرة والإكثار منها لأنه إذا حمل على غير ذلك يشكل بما إذا اعتمر مرة واحدة فإنه يلزم عليه أن لا فائدة لها لأن فائدتها وهو التكفير مشروطة بفعلها ثانية إلا أن يقال لم تنحصر فائدة العبادة فى تكفير السيئات بل يكون فيها وفى ثبوت الحسنات ورفع الدرجات كما ورد فى بعض الأحاديث «من فعل كذا كتب له كذا كذا حسنة ومحيت عنه كذا كذا سيئة ، ورفعت له كذا كذا درجة» فتكون فائدتها إذا لم تكرر ثبوت الحسنات ورفع الدرجات . وقال شيخنا أبو عبد الله يعنى ابن عرفة : إذا لم تكرر كفر بعض ما وقع بعدها لا كله ـ والله أعلم ـ بقدر ذلك البعض ، كذا فى شرح الموطأ للزرقانى (ج ٢ : ص ٢٦٩) قال ابن عبد البر : المراد تكفير الصغائر دون الكبائر ، وذهب بعض علماء عصرنا إلى تعميم ذلك ، ثم بالغ فى الإنكار عليه ، وكأنه يعنى الباجى فإنه قال : ما من ألفاظ العموم فتقتضى من جهة اللفظ تكفير جميع ما يقع بينهما إلا ما خصه الدليل واستشكل بعضهم كون العمرة كفارة للصغائر فقط مع أن اجتناب الكبائر مكفر لها لقوله تعالى ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ـ ٤ : ٣٤﴾ الآية ، فماذا تكفر العمرة ؟ وأجيب بأن تكفير العمرة مقيد بزمنها وتكفير الاجتناب عام لجميع عمر العبد فتغايرا من هذه الحيثية وقال السندى : هذا الاستشكال ليس بشئ لأن الذى لا يجتنب الكبائر فصغائره يكفرها العمرة ، ومن ليس له صغيرة أو صغائره مكفرة بسبب آخر فالعمرة له فضيلة ـ انتهى . قال الحافظ : وفى الحديث دلالة على استحباب الاستكثار من الاعتمار خلافا لقول من قال يكره أن يعتمر فى السنة أكثر من مرة

والحج المبرور

كالمالكية ولمن قال مرة فى الشهر من غيرهم واستدل لهم بأنه ﷺ لم يفعلها إلا من سنة إلى سنة، وأفعاله على الوجوب أو الندب وتعقب بأن المندوب لم ينحصر فى أفعاله فقد كان يترك الشئ وهو يستحب فعله لرفع المشقة عن أمته وقد ندب إلى ذلك بلفظه فثبت الاستحباب من غير تقييد وقال عياض: احتج به الجمهور وكثير من أصحاب مالك على جواز تكرير العمرة فى السنة الواحدة وكرهه مالك لأنه ﷺ اعتمر أربع عمر كل واحدة فى سنة مع تمكنه من التكرير وتقدم كلام الأبى المالكى أن الحديث خرج مخرج الحث على تكرير العمرة والإكثار منها، قال الحافظ: واتفقوا على جوازها فى جميع الأيام لمن لم يكن متلبسا بأعمال الحج إلا ما نقل عن الحنفية أنه يكره فى يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، ونقل الأثرم عن أحمد: إذا اعتمر فلا بد أن يحلق أو يقصر فلا يعتمر بعد ذلك إلى عشرة أيام ليمكن حلق الرأس فيها. قال ابن قدامة: هذا يدل على كراهة الاعتمار عنده فى دون عشرة أيام، وارجع لتفصيل الكلام فى مسئلة تكرار العمرة وتفضيل الطواف على العمرة إلى شفاء الغرام (ج ١: ص ١٧٩، ١٨٠) والقرى (ص ٢٩٧، ٢٩٨) (والحج المبرور) قال ابن العربى: قيل هو الذى لا معصية بعده. قال الأبى: وهو الظاهر لقوله فى الحديث الآخر «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق» إذ المعنى حج ثم لم يفعل شيئا من ذلك، ولهذا عطفها بالفاء المشعرة بالتعقيب، وإذا فسر بذلك كان الحديثان بمعنى واحد وتفسير الحديث بالحديث أولى. فإن قلت: المرتب على المبرور غير المرتب على عدم الرفث والفسق، لأن المرتب على المبرور هو دخول الجنة وهو أخص من الرجوع بلا ذنب، لأن المراد بدخولها الدخول الأول، والدخول الأول لا يكون إلا مع مغفرة كل الذنوب السابقة واللاحقة، والرجوع بلا ذنب إنما هو فى تكفير السابقة. قلت: إذا فسر المبرور بذلك فسر الرجوع بلا ذنب بأنه كناية عن دخول الجنة الدخول الأول المذكور ـ انتهى. تنبيه قال ابن بزيزة: قال العلماء: شرط الحج المبرور حلية النفقة فيه، وقيل لمالك رجل سرق فتزوج به أيضارع الزنا؟ قال: إى والذى لا إله إلا هو. وسئل عمن حج بمال حرام فقال حجه مجزئ وهو آثم بسبب جنايته، وبالحقيقة لا يرقى إلى العالم المطهر إلا المطهر ـ انتهى. وقال الدردير: صح الحج فرضا أو نفلا بالحرام من المال فيسقط عنه الفرض والنفل وعصى إذ لا منافاة بين الصحة والعصيان ـ انتهى. وبه قالت الحنفية كما فى رد المحتار عن البحر حيث قال يجتهد فى تحصيل نفقة حلال فإنه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد فى الحديث مع أنه يسقط الفرض عنه معها ولا تنافى فى سقوطه وعدم قبولها ـ انتهى. وذلك لأن القبول أخص من الإجزاء، فإن القبول عبارة عن ترتيب الثواب على الفعل والإجزاء عبارة عن سقوط القضاء، وقال النووى فى مناسكه: ليحرص أن تكون نفقته حلالا خالصة عن الشبهة فإن خالف وحج بما فيه شبهة أو بمال مغصوب صح حجه فى ظاهر الحكم لكنه ليس حجا مبرورا ويبعد قبوله، هذا هو مذهب الشافعى ومالك وأبى حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف. وقال أحمد بن

ليس له جزاء إلا الجنة. متفق عليه.

٢٥٢٣ ـ (٥) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: إن عمرة في رمضان تعدل حجة.

حنبل: لا يجزيه الحج بمال حرام ـ انتهى (ليس له جزاء) أي ثواب (إلا الجنة) بالرفع أو النصب وهو نحو «ليس الطيب إلا المسك» بالرفع فإن بني تميم يرفعونه حملا لها على ما في الإهمال عند انتقاض النفي كما حمل أهل الحجاز «ما» على «ليس» في الإعمال عند استيفاء شروطها كذا في مغني اللبيب (ج ١ : ص ٢٢٧) قال النووي «ليس له جزاء إلا الجنة»: معناه انه لا يقتصر لصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه بل لابد أن يدخل الجنة. وقال السندي: أي ابتداء وإلا فأصل الدخول فيها يكفي فيه الايمان ولازمه أن يغفر له الذنوب كلها صغائرها وكبائرها بل المتقدمة منها والمتأخرة ـ انتهى. قال في المطامح: وقضية جعل العمرة مكفرة والحج جزاءه الجنة أنه أكمل. وقال ابن القيم: في الحديث دليل على التفريق بين الحج والعمرة في التكرار إذ لو كانت العمرة كالحج لا يفعله في السنة إلا مرة لسوى بينهما ولم يفرق (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج : ص) ومالك والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن الجارود (ص ١٧٨) والبيهقي (ج ٤ : ص ٤٧٣ ، و ج ٥ : ص ٢٦١).

٢٥٢٣ ـ قوله (إن عمرة في رمضان) أي كائنة، وسبب الحديث أن رسول الله ﷺ لما رجع عن حجة الوداع قال لأم سنان الأنصارية ما منعك أن تحجي معنا، قالت لم يكن لنا إلا ناضحان فحج أبوولدها وابنها على ناضح وترك لنا ناضحا ننضح عليه قال فإذا جاء رمضان فاعتمري فإن عمرة فيه تعدل حجة (تعدل حجة) أي تعادلها وتماثلها في الثواب لأن الثواب يفضل بفضيلة الوقت ذكره المظهر. قال الطيبي: وهذا من باب المبالغة وإلحاق الناقص بالكامل ترغيبا وبعثا عليه وإلا كيف يعدل ثواب العمرة ثواب الحج ـ انتهى. وقال ابن خزيمة في هذا الحديث: إن الشيء يشبه بالشيء ويجعل عدله إذا أشبهه في بعض المعاني لا جميعها لأن العمرة لا يقضى بها فرض الحج ولا النذر ـ انتهى. ووقع في رواية لمسلم «فعمرة في رمضان تقضي حجة أو حجة معي» أي بالشك، وفي رواية البخاري في باب حج النساء «فإن عمرة في رمضان تقضي حجة معي» بالجزم من غير شك، وفي رواية لأبي داود والحاكم (ج ١ : ص ٤٨٤) «أنها تعدل حجة معي» وهكذا وقع عند ابن حبان في قصة أم سليم من حديث ابن عباس، وفي حديث أنس عند الطبراني في الكبير «عمرة في رمضان كحجة معي» وفي حديث أبي طليق في قصة له ولامرأته عند الطبراني في الكبير والبزار «قلت فما يعدل الحج معك؟ قال عمرة في رمضان» وفي هذه الروايات ما يدل على أن المرأة المذكورة جعلت على نفسها حجة مع النبي ﷺ لتحوز بذلك شرف المعية وكثرة الثواب فأجابها ﷺ بأن ذلك يحصل لها بالاعتمار في رمضان واختلف العلماء في معنى حديث الباب فقال بعضهم: إن الحجة التي فاتت هذه المرأة كانت تطوعا لإجماع الأمة على أن العمرة لا تجزئ عن حجة الفريضة

....

إذ لا مانع من أن تكون حجت مع أبي بكر رضى الله عنه فى السنة التاسعة فسقط عنها الفرض ثم أرادت أن تحج مع النبي ﷺ فى حجة الوداع فى السنة العاشره فمنعها عدم تيسر الراحلة **وقال** بعضهم : إن الحجة التى فاتت هذه المرأة هى حجة الوداع وكانت أول حجة أقيمت فى الإسلام فرضا لأن حج أبي بكر كان إنذارا فعلى هذا يستحيل أن تكون تلك المرأة كانت قامت بوظيفة الحج بعد ، لأن أول حج لم تحضره هى ، ولم يأت زمان حج ثان عند قوله عليه الصلاة والسلام لها ذلك ، وما جاء الحج الثانى إلا والرسول عليه الصلاة والسلام قد توفى فإنما أراد عليه الصلاة والسلام أن يستحثها على استدراك ما فاتها من البدار ولا سيما الحج معه عليه الصلاة والسلام لأن فيه مزية على غيره **قلت** : وهذا مبنى على أن الحج إنما فرض فى السنة العاشرة ولكنه غير متفق عليه وقد تقدم ذكر الخلاف فيه ، وعلى كل حال فإن كان ما فاتها حجة الفرض فيكون المراد من الحديث بيان فضل العمرة فى رمضان وإعلامها أن ثوابها كثواب حجة لا أنها تقوم مقامها فى إسقاط الفرض للإجماع على أن الاعتمار لا يجزئ عن فرض الحج ، فالعمرة فى رمضان لا تسقط الحجة المفروضة بل لا بد من الإتيان بها من قابل ، وإن كان ما فاتها تطوعا فالعمرة فى رمضان تقوم مقام الحجة فى التطوع **ونقل** الترمذى عن إسحاق بن راهويه أن معنى الحديث نظير ما جاء أن ﴿قل هو الله أحد﴾ تعدل ثلث القرآن **وقال** ابن العربي : حديث العمرة هذا صحيح وهو فضل من الله ونعمة فقد أدركت العمرة منزلة الحج بانضمام رمضان إليها ، وهكذا قال أبو بكر المعافرى ، كما فى «القرى» وقد تقدم ما قال الطيبي وابن خزيمة فى معنى الحديث وتوجيهه **وقال** ابن الجوزى : فيه أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت كما يزيد بحضور القلب وبخلوص القلب **وقال** غيره يحتمل أن يكون المراد عمرة فريضة فى رمضان كحجة فريضة . وعمرة نافلة فى رمضان كحجة نافلة **وقال** ابن التين : قوله كحجة يحتمل أن يكون على بابه ويحتمل أن يكون لبركة رمضان ، ويحتمل أن يكون مخصوصا بهذه المرأة . قال الحافظ : الثالث قال به بعض المتقدمين فى رواية أحمد بن منيع قال سعيد بن جبير : ولا نعلم هذا إلا لهذه المرأة وحدها ، ووقع عند أبي داود من حديث أم معقل فكانت تقول الحج حجة والعمرة عمرة ، وقد قال هذا لى رسول الله ﷺ ما أدرى ألى خاصة تعنى أو للناس عامة ، قال الحافظ : والظاهر حمله على العموم كما تقدم ، والسبب فى التوقف استشكال ظاهره وقد صح جوابه. تنبيه لما ثبت أن عمره ﷺ كانت كلها فى ذى القعدة وقع تردد لبعض أهل العلم فى أن أفضل أوقات العمرة أشهر الحج أو رمضان لحديث الباب يدل على الثانى أى كون رمضان أفضل أوقات العمرة لكن فعله عليه الصلاة والسلام لما لم يقع إلا فى أشهر الحج كان ظاهرا أنه أفضل إذ لم يكن الله سبحانه وتعالى يختار لنبيه إلا ما هو الأفضل **أو أن** رمضان أفضل لتنصيصه عليه الصلاة والسلام على ذلك فتركه لاقترانه بأمر يخصه كاشتغاله بعبادات أخرى فى رمضان تبتلا ، وأن لا يشق على أمته فإنه لو اعتمر فى رمضان لبادروا إلى ذلك وخرجوا مع ما هم عليه من المشقة فى

متفق عليه.

٢٥٣٤ — (٦) وعنه، قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم لقى ركبا بالروحاء،

الجمع بين العمرة والصوم، ولقد كان بهم رؤفا رحيما، وقد كان يترك العمل وهو يحب أن يعمله خشية أن يفرض على أمته وخوفا من المشقة عليهم كالقيام فى رمضان بهم، ومحبته لأن يستق بنفسه مع سقاة زمزم كيلا يغلبهم الناس على سقايتهم وقال الحافظ: والذى يظهر أن العمرة فى رمضان لغير النبي ﷺ أفضل، وأما فى حقه فما صنعه هو أفضل لأن فعله لبيان جواز ما كان أهل الجاهلية يمنعونه، فأراد الرد عليهم بالقول والفعل وهو لو كان مكروها لغيره لكان فى حقه أفضل - انتهى. تنبيه آخر قد استدل بقوله ﷺ «عمرة فى رمضان تعدل حجة» على استحباب تكرار العمرة والإكثار منها. قال المحب الطبرى فى القرى (ص ٥٦٦): فيه دليل على استحباب تكرار العمرة من وجهين الأول: أن النكرة فى سياق التفضيل، الظاهر منها إرادة العموم، فإنك إذا قلت: رجل من بنى تميم يعدل قبيلة من غيرها، لم يتبادر إلى الفهم إلا أن كل واحد منها كذلك، فكذلك كل عمرة فى رمضان، الثانى: المراد بعمرة فى رمضان إما أن يقال: كل عمرة لكل أحد أو عمرة لكل أحد أو عمرة لواحد لا بعينه، والأول هو المطلوب، والثالث غير مراد بالاتفاق، والثانى لازم للأول فيتعدى الحكم، بيان الملازمة أن اتصاف الفعل بالفضل إنما نشأ من جهة الزمان لا محالة، فإذا ثبت لفعل لزم ثبوته لمثله، وإن تكرر لقيام موجب الصفة ولعدم جواز تخلف الحكم عن مقتضيه، ومن ادعى تخصصها بعدم التكرار أو تخصيصها بالمخاطبة أو بميقات دون غيره أو معارضا فعليه البيان - انتهى. قلت: قد ذهب إلى جواز تكرار العمرة واستحباب الإكثار منها الشافعى وأبوحنيفة وكرهه مالك إلا مرة فى سنة وأحمد فى دون عشرة أيام كما تقدم فى كلام ابن قدامة، ويؤيده ما أخرجه الشافعى عن أنس رضى الله عنه أنه كان إذا حمم رأسه خرج فاعتمر، وقوله «حمم» بالحاء المهملة أى اسود بعد الحلق فى الحج بنبات الشعر، والمعنى أنه كان لا يؤخر العمرة إلى المحرم، بل كان يخرج إلى الميقات، ويعتمر فى ذى الحجة، هكذا ذكره الجوهرى وابن الأثير وقيده بالمهملة (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢٩، ٣٠٨) وأبو داود والنسائى وابن ماجه والدارمى وابن الجارود (ص ١٧٩) والبيهقى وفى الباب عن جماعة من الصحابة ذكر أحاديثهم العينى (ج ١٠: ص ١١٧) والهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٣: ص ٢٨٠).

٢٥٣٤ — قوله (إن النبي ﷺ لقى ركبا) بفتح الراء وسكون الكاف جمع راكب أو اسم جمع كصاحب وصحب وهم العشرة فما فوقها من أصحاب الإبل فى السفر دون بقية الدواب، ثم اتسع فيه فأطلق على كل جماعة (بالروحاء) بفتح الراء وسكون الواو بعدها حاء مهملة ثم ألف ممدودة. قال عياض فى المشارق: هى من أعمال الفرع بينها وبين المدينة

فقال: من القوم؟ قالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت؟ قال: رسول الله. فرفعت إليه امرأة صبيا، فقالت: ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر.

نحو أربعين ميلا، وفى صحيح مسلم ستة وثلاثون، وفى كتاب ابن أبي شيبة ثلاثون ميلا، زاد فى رواية أحمد وأبي داود «فسلم عليهم» وكان ذلك اللقاء كما قال ابن حبان حين رجوعه من مكة إلى المدينة ففى رواية النسائي عن ابن عباس «قال صدر رسول الله ﷺ، فلما كان بالروحاء لقي قوما» الحديث. وفى رواية الشافعي فى مسنده (ج ١: ص ٢٨٩) وكذا عند البيهقي (ج ٥: ص ١٥٥) من طريق الشافعي «أن النبي ﷺ قفل، فلما كان بالروحاء لقي ركبا» الحديث، وبه جزم ابن القيم فى الهدى حيث قال: ثم ارتحل ﷺ راجعا إلى المدينة فلما كان بالروحاء لقي ركبا فذكر قصة الصبي، وقيل وقعت هذه القصة فى مقدمه إلى بيت الله، والمراد بالصدور والقفول صدوره من المدينة للحج ولا يخفى ما فيه، وارجع إلى «القرى» (ص ٤٩، ٥٠) (فقال من القوم؟) بالاستفهام (قالوا) أي بعضهم (المسلمون) أي نحن المسلمون (فقالوا من أنت؟) يعني أن الذى أجاب رسول الله ﷺ سأل بعد ذلك ليعرف من يخاطب (قال) أي النبي (رسول الله) أي أنا رسول الله فلفظ رسول الله خبر مبتدأ محذوف. قال عياض يحتمل أن هذا اللقاء كان ليلا فلم يعرفوه صلى الله عليه وسلم، ويحتمل كونه نهارا لكنهم لم يروه صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لعدم هجرتهم فأسلموا فى بلدانهم ولم يهاجروا قبل ذلك، و سيأتي فى حديث جابر فى قصة حجة الوداع أنه أذن فى الناس أن النبي ﷺ حاج فقدم المدينة بشر كثير ليأتموا به، فلعل هؤلاء ممن قدم فلم يلقوه إلا هنالك، وفى رواية مالك فى موطأه «أن رسول الله ﷺ مر بامرأة وهى فى محفتها (بكسر الميم وفتح المهملة وتشديد الفاء ـ مركب للنساء كالهودج إلا أنها لا تقبب كما تقبب الهوادج) فقيل لها «هذا رسول الله» الحديث. قال الباجي فقد كانت المرأة فيمن آمن به ولم تره ولم تعرف عينه فلذلك أخبرت به (فرفعت إليه امرأة صبيا) أى أخرجته من المحفة رافعة له على يديها، وفى رواية أحمد وأبي داود «ففزعت امرأة فأخذت بعضد صبي فأخرجته من محفتها» (فقالت: ألهذا؟) أي يحصل لهذا الصغير (حج) أي ثوابه، قيل قوله «حج» فاعل الظرف لاعتماده على الهمزة، ويجوز أن يكون مبتدأ مؤخرا و«لهذا» خبر مقدم، وفى رواية أحمد وأبي داود «هل لهذا حج؟» (قال) فى الجواب (نعم) أي له حج (ولك أجر) زادها على السؤال ترغيبا لها. قال القاري: أي أجر السببية وهو تعليمه إن كان مميزا أو أجر النيابة فى الإحرام والرمي والإيقاف والحمل فى الطواف والسعي إن لم يكن مميزا، وقال عياض: وأجرها فيما تتكلفه فى أمره فى ذلك وتعليمه وتجنيبه ما يجتنب المحرم. وقال النووي: معناه: بسبب حملها وتجنيبها إياه ما يجتنبه المحرم وفعل ما يفعله المحرم، وقال الأمير اليماني: قوله «لك أجر» أي بسبب حملها وحجها به، أو بسبب سؤالها عن ذلك الحكم، أو بسبب الأمرين، وفى الحديث دليل على مشروعية الحج بالصبيان وجوازه، ولا خلاف فيه بين العلماء.

....

قال الأمير اليماني : الحديث دليل على أنه يصح حج الصبي وينعقد سواء كان مميزا أم لا حيث فعل عنه وليه ما يفعل الحاج وإلى ذلك ذهب الجمهور . واعلم أن فى مسئلة حج الصبي عدة أبحاث ينبغى التنبيه عليها الأول جواز الحج ومشروعيته بالصغار ، وإليه ذهب الجمهور منهم الأئمة الأربعة . قال الزرقانى : فى الحديث مشروعية الحج بالصغار وبه قالت الأئمة . قال عياض : لا خلاف بين العلماء فى جواز الحج بالصبيان ، وإنما منعه طائفة من أهل البدع ولا يلتفت إلى قولهم بل هو مردود بفعل النبي ﷺ وأصحابه وإجماع الأمة وقال الطبرى : لا خلاف بين أهل العلم فى جواز الحج بالصبي إلا قوما من أهل العراق منعوه وفعل رسول الله ﷺ وقوله وإجماع الأمة يرد قولهم ، وإنما الخلاف فى أنه هل ينعقد حكم الحج عليهم ؟ وفائدة الخلاف تظهر فى وجوب الفدية ، فأبو حنيفة لا يلزمهم شيئا إنما يجتنبون ذلك على وجه التمرين والتعليم ، وفى لما تقدم من قول عطاء : يفعل بالصغير ما يفعل بالكبير ويشهد به المناسك كلها إلا أنه لا يصلى عنه وإن شاءوا قمصوه . موافقة له ، وباقى الأئمة يرون وجوب الفدية ـ انتهى وقال ابن عبد البر فى التمهيد : فى الحديث الحج بالصبيان الصغار واختلف العلماء فى ذلك ، فأجازه مالك والشافعى وسائر فقهاء الحجاز من أصحابنا وغيرهم وأجازه الثورى وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفة ، وأجازه الأوزاعى والليث فيمن سلك مسلكهما من أهل الشام ومصر وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان ويأمر به ويستحسنه ، وعلى ذلك جمهور العلماء فى كل قرن . وقالت طائفة : لا يحج بالصبيان ، وهو قول لا يشتغل به ولا يعرج عليه لأن النبي ﷺ حج بأغيلمة بنى عبد المطلب وحج السلف بصبيانهم ولحديث الباب . وروينا عن أبي بكر الصديق أنه طاف بعبد الله بن الزبير فى خرقة ، وذكر عبد الرزاق عن الثورى عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال كانوا يحبون إذا حج الصبى أن يجردوه وأن يجنبوه عن الطيب وأن يلبي عنه إذا كان لا يحسن التلبية ـ انتهى . وقال ابن حزم فى المحلى (ج ٧ : ص ٢٧٦) : ونستحب الحج بالصبي وإن كان صغيرا جدا أو كبيرا وله أجر وحج وهو تطوع وللذى يحج به أجر ، وكذلك ينبغى أن يدربوا ويعلموا الشرائع من الصلاة والصوم إذا أطاقوا ذلك ـ انتهى . وقال الباجى : الصبيان على ضربين : ضرب يفهم ما يؤمر به ، وضرب يصغر عن ذلك فلا يفهم ما يؤمر به ولا ينتهى عما نهى عنه . فأما الأول فروى ابن المواز وابن وهب عن مالك لا يحج بالرضيع ، وأما ابن أربع سنين وخمس فنعم . وهذا إنما هو على الاستحباب ، فإن أحرم به وألزم الإحرام ازمه ، وإن كان صغيرا جدا لا يفهم ـ انتهى . وقال الأبى فى الإكمال : اختلف قول مالك فى الحج بالرضيع ومن لا يفهم ، وحمل أصحابنا قوله بالمنع على الكراهة ، وفى المدونة : يحج بالصبي وإن لم يبلغ إن يتكلم ، وفى كتاب محمد : لا يحج بالرضيع ، وأما ابن أربع فنعم ، اللخمى ، ولا أرى أن يحج إلا بمن يعقل القربة ، وأما الرضيع فهو كالبهيمة ، قال وعلى هذا فلا يحج بالمجنون ـ انتهى . وقال ابن رشد فى البداية (ج ١ : ص ٢٥٢) : اختلف أصحاب مالك فى صحة

....

وقوعه من الطفل الرضيع وينبغي أن لا يختلف في صحة وقوعه ممن يصح وقوع الصلاة منه ، وهو كما قال عليه الصلاة والسلام من السبع إلى العشر ـ انتهى . **الثاني** : هل ينعقد حجه أم لا ؟ قال النووي : في الحديث حجة للشافعي ومالك وأحمد وجماهير العلماء أن حج الصبي منعقد صحيح يثاب عليه وإن كان لا يجزئه عن حجة الإسلام ، بل يقع تطوعا . وقال أبو حنيفة لا يصح حجه ، قال أصحابه وإنما فعلوه تمرينا له ليعتاده فيفعله إذا بلغ . قال : وإنما خلاف أبي حنيفة في أنه هل ينعقد حجه ويجرى عليه أحكام الحج ويجب فيه الفدية ودم الجبران وسائر أحكام البالغ ، فأبوحنيفة يمنع ذلك كله ويقول : إنما يجنب ذلك تمرينا على التعليم ، والجمهور يقولون يجرى عليه أحكام الحج في ذلك وحجه منعقد يقع نفلا ـ انتهى . قلت : هكذا نقل غير واحد من شراح الحديث وأصحاب كتب الفقه الجامع مذهب الحنفية في ذلك ، منهم الحافظ في الفتح وابن قدامة في المغنى (ج ٣ : ص ٢٥٢) وابن رشد في البداية (ج ١: ص ٢٥٣) قال الحافظ : قال ابن بطال : أجمع أئمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ إلا أنه إذا حج به كان له تطوعا عند الجمهور ، وقال أبو حنيفة : لا يصح إحرامه ولا يلزمه شيء من محظورات الإحرام ، وإنما يحج به على جهة التدريب ـ انتهى . والذي يظهر من كتب الفقه الحنفي المعتبرة أن قول أبي حنيفة مثل قول الجمهور يعني أن إحرام الصبي ينعقد نفلا ، وإنما خلافه في وجوب الفدية والكفارات ، ففي المبسوط : الصبي لو أحرم بنفسه وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرما ـ انتهى . وفي العالمكيرية : لو أن الصبي حج قبل البلوغ لا يكون من حجة الإسلام ويكون تطوعا ـ انتهى . وقال في الدر المختار : لو أحرم صبي عاقل أو أحرم عنه أبوه صار محرما وينبغي أن يجرده قبله ويلبسه إزارا ورداء ، وقال القاري في شرح اللباب : ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل لا للفرض ويصح أداءه بنفسه ولا يصح من غيره في الأداء ولا الإحرام بل يصحان من وليه له نيابة ، وهذا كله مبنى على انعقاده نفلا . لكن في شرح المجمع : وعندنا إذا أهل الصبي أو وليه لم ينعقد فرضا ولا نفلا . وفي الهداية ما يدل على انعقاده نفلا ، ثم قال صاحب الهداية : واختلف المتأخرون فمنع بعضهم انعقاده أصلا ، وقيل ينعقد ويكون حج تمرين واعتياد ـ انتهى . ويمكن الجمع بأنه لا ينعقد انعقادا ملزما وينعقد نفلا غير ملزم لأنه غير مكلف ويتفرع عليه لو أنه لم يفعل شيئا من المأمورات أو ارتكب شيئا من المحظورات لا يجب عليه شيء من القضاء والكفارات ، ويقوى ما ذكرنا في اختلاف المسائل : اختلفوا في حج الصبي ، قال أبو حنيفة : لا يصح منه . قال يحيى بن محمد : معنى قول أبي حنيفة «لا يصح منه» على ما ذكره أصحابه : أنه لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات ، لا أنه يخرجه من ثواب الحج ، وكذا يؤيد ما قلنا ما في الغاية من أن اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعي بلا خلاف ـ انتهى ما في شرح اللباب ، وقد صرح بانعقاد حجه نفلا صاحب الهداية والغنية وابن نجيم وابن عابدين وغيرهم أيضا . وقال الطحاوي : أخبر رسول الله ﷺ في هذا الحديث أي الحديث الذي نحن في شرحه أن

....

للصبي حجا وهذا مما قد أجمع الناس جميعا عليه ولم يختلفوا أن للصبي حجا كما أن له صلاة - انتهى. وقد تبين مما ذكرنا أن حج الصبي يصح وينعقد نفلا عند الحنفية أيضا وأن خلافهم إنما هو في وجوب القضاء والكفارات. الثالث: هل يجب عليه الجزاء والفدية والكفارة والقضاء أم لا؟ وقد تقدم في كلام النووي من مذهب الجمهور وجوب ذلك خلافا لأبي حنيفة. وقال الزرقاني: في الحديث انعقاد حج الصبي وصحة وقوعه نفلا وأنه مثاب عليه فيجتنب ما يجتنبه الكبير مما يمنعه الإحرام ويلزمه من الفدية والهدي ما يلزمه، وبه قال الأئمة الثلاثة والجمهور خلافا لأبي حنيفة. وقال ابن عبد البر: قال مالك: ما أصاب الصبي من صيد أو لباس أو طيب فدى عنه، وبذلك قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا جزاء عليه ولا فدية - انتهى. وقال الخطابي في المعالم (ج ٢: ص ٢٨١): وفي ذلك دليل على أن حجه إذا فسد أو دخله نقص فإن جبرانه واجب عليه كالكبير، وإن اصطاد صيدا لزمه الفداء كما يلزم الكبير. وفي وجوب هذه الغرامات عليه في ماله كما يلزمه لو أتلف مالا لإنسان فيكون غرمه في ماله أو وجوبها على وليه إذ كان هو الحامل له على الحج والنائب عنه، وفي ذلك نظر وفيه اختلاف بين الفقهاء - انتهى. قلت: في وجوب الكفارة والجزاء والقضاء عند أتباع الأئمة الثلاثة تفاصيل، اختلفوا فيها وأسقط بعضهم في بعض الصور الكفارة والقضاء، وهي مبسوطة في كتب فروعهم، من شاء الوقوف عليها رجع إلى المغني لابن قدامة (ج ٣: ص ٢٥٥) ومناسك الحج والمجموع للنووي، والدسوقي على الشرح الكبير للدردير المالكي، وقال في شرح اللباب من فروع الحنفية: ولو أفسد أي الصبي نسكه أو ترك شيئا من أركانه وواجباته لا جزاء عليه ولا قضاء حيث شروعه ليس بملزم له لأنه غيره مكلف في فعله - انتهى. وقد وافق ابن حزم الحنفية في ذلك حيث قال في المحلى (ج ٧: ص ٢٧٦، ٢٧٧): وإذا الصبي قد رفع عنه القلم فلا جزاء عليه في صيد إن قتله في الحرم أو في إحرامه ولا في حلق رأسه لأذى به ولا عن تمتعه ولا لإحصاره لأنه غير مخاطب بشيء من ذلك ولو لزمه هدي للزمه أن يعوض منه الصيام وهو في المتعة وحلق الرأس وجزاء الصيد وهم لا يقولون بذلك. هذا، ولا يفسد حجه بشيء مما ذكرنا إنما هو ما عمل، أو عمل به أجر وما لم يعمل فلا إثم عليه - انتهى. قلت: واستدل الحنفية بالحديث المشهور بين الفقهاء وأئمة الحديث «رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبي حتى يبلغ» الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان من حديث عائشة، وأحمد وأبو داود والنسائي والدارقطني والحاكم وابن خزيمة وابن حبان من حديث علي، والطبراني بسنده عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ: ثوبان ومالك بن شداد وغيرهما. قال الحافظ: الرفع مجاز عن عدم التكليف لأنه يكتب لهم فعل الخير قاله ابن حبان. قلت: والراجح عندنا هو ما ذهب إليه الحنفية وابن حزم، لأنه لا نص لمن ذهب إلى خلاف ذلك ولا حجة لهم فيما قالوه، هذا ما عندي والعلم عند الله تعالى. الرابع: هل يثاب الصبي على حسناته من الصلاة والصوم

....

والحج وغيرها ؟ قال العيني : استدل بالحديث بعضهم على أن الصبي يثاب على طاعته ويكتب له حسناته وهو قول أكثر أهل العلم ، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب فيما حكاه المحب الطبري وحكاه النووي فى شرح مسلم عن مالك والشافعي وأحمد والجمهور ـ انتهى. وقال الخطابي : إنما كان للصبي الحج من ناحية الفضيلة دون أن يكون محسوبا عن فرضه لو بقي حتى يبلغ ويدرك مدرك الرجال ، وهذا كالصلاة يؤمر بها إذا أطاقها وهي غير واجبة عليه وجوب فرض ، ولكن يكتب له أجرها تفضلا من الله ، ويكتب لمن يأمره بها ويرشده إليها أجر ، فإذا كان له حج فقد علم أن من سنته أن يوقف به فى الموقف ويطاف به حول البيت محمولا إن لم يطق المشي ، وكذلك السعي بين الصفا والمروة ونحوه من أعمال الحج ـ انتهى. وقال الطبري : قد قال كثير من أهل العلم إن الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته دون سيئاته ، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وقد تقدم ما يدل عليه فى باب تسمية الحج جهادا ، وهو قوله ﷺ : جهاد الكبير والصغير والمرأة الحج والعمرة ، أخرجه النسائي. قال : ففيه دلالة على أن ثواب عبادة الصغير لنفسه ، ثم إن كان الصبي يعقل عقل مثله أحرم بنفسه ، وإن لم يعقل أحرم عنه. وفى التمهيد : قال أبو عمر : فإن قيل فما معنى الحج بالصغير وهو عندكم غير مجزئ عنه من حجة الإسلام وليس ممن تجرى الأقلام له وعليه ؟ قيل : أما جرى القلم له بالعمل الصالح فغير منكر أن تكتب للصبي درجة وحسنة فى الآخرة بصلاته وزكاته وحجه وسائر أعمال البر التي يعملها على سنتها تفضلا من الله عز وجل كما تفضل على الميت بأن يؤجر لصدقة الحي عنه ويلحقه ثواب ما لم يقصده ولم يعمله مثل الدعاء والصلاة عليه ونحو ذلك ألا ترى أنهم أجمعوا على أن الصبي إذا عقل الصلاة يصلي ، وقد صلى رسول الله ﷺ بأنس واليتيم معه وأكثر السلف على إيجاب الزكاة فى أموال اليتامى ويستحيل أن لا يؤجروا على ذلك ، وللذي يقوم بذلك عنهم أجر كما للذي يحجهم أجر فضلا من الله عز وجل ونعمة ، فلا شئ يحرم الصغير التعرض لفضل الله ، وقد روى عن عمر بن الخطاب معنى ما ذكرنا ، ولا مخالف له أعلمه ممن يجب اتباع قوله ، ثم ذكر بسنده إلى عمر قال : تكتب للصغير حسناته ولا تكتب عليه سيئاته ـ انتهى. وقال ابن حزم فى المحلى (ج ٧ : ص ٢٧٦) : والله تعالى يتفضل بأن يأجرهم ولا يكتب عليهم إثما حتى يبلغوا ، فإن قيل : لا نية للصبي ، قلنا : نعم ولا تلزمه ، إنما تلزم النية المخاطب المأمور المكلف والصبي ليس مخاطبا ولا مكلفا ، وإنما أجره تفضل من الله تعالى مجرد عليه كما يتفضل على الميت بعد موته ولا نية له ولا عمل بأن يأجره بدعاء ابنه له بعد موته وبما يعمله غيره عنه من حج أو صيام أو صدقة ولا فرق ، ويفعل الله ما يشاء ـ انتهى. وفى شرح اللباب : اتفقت الأئمة الأربعة على أن الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته سواء كان مميزا أو غير مميز ، لكن اختلف أصحابنا هل تكون حسناته له دون أبويه أو يكون الأجر لوالديه من غير أن ينقص من أجر الولد شئ ؟ ففي قاضي خان : قال أبو بكر الإسكاف : حسناته تكون له دون أبويه ، وإنما يكون للوالد من ذلك

....

أجر التعليم والارشاد إذا فعل ذلك ، وفى الغاية : أن اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعي بلا خلاف وأجره له دون أبويه - انتهى. وقال بعضهم : تكون حسناته لأبويه أيضا بناء على التسبب ، والأحاديث تدل عليه فقد روى عن أنس أنه قال : من جملة ما ينتفع به المرأ بعد موته أن ترك ولدا تعلم القرآن والعلم فيكون لوالده أجر ذلك من غير أن ينقص من أجر الولد شئ - انتهى. **الخامس** : هل يجزئ الصبي عن حجة الإسلام أى الحجة الفريضة ؟ قال العيني : وفى أحكام ابن بزيزة : أما الصبي فاختلف القائلون بانعقاد حجه هل يجزيه عن حجة الفريضة ؟ فقال داود وغيره يجزيه وقال مالك والشافعي وغيرهما لا يجزيه ، وقال ابن عبد البر فى التمهيد : اختلف العلماء أيضا هل يجزئه عن حجة الاسلام فالذى عليه فقهاء الأمصار الذين قدمنا ذكرهم فى هذا الباب أن ذلك لا يجزيه ، وذكر أبو جعفر الطحاوى فى معانى الآثار حديث الباب ثم قال : فذهب قوم إلى أن الصبي إذا حج قبل بلوغه أجزأه عن حجة الاسلام ، واحتجوا بهذا الحديث وخالفهم آخرون فقالوا : لا يجزيه عن حجة الاسلام ، وعليه بعد بلوغه حجة أخرى ، وكان لهم من الحجة على أهل المقالة الأولى أن فى هذا الحديث أن للصبي حجا ، وهذا مما قد أجمع الناس عليه ، ولم يختلفوا فى أن للصبي حجا وليس ذلك عليه بفريضة ومن جهة القياس فكما له صلاة وليست بفريضة فكذلك قد يجوز أن يكون له حج وليس بفريضة ، وإنما هذا الحديث حجة على من زعم أنه لا حج له ، وأما من يقول إن له حجا وأنه غير فريضة فلم يخالف شيئا من هذا الحديث ، وهذا ابن عباس هو الذى روى هذا الحديث عن رسول الله ﷺ ، ثم قد صرف حج الصبي إلى غير الفريضة ثم ذكر ابن عبد البر بسند الطحاوى قول ابن عباس بلفظ أيما غلام حج به أهله فات فقد قضى حجة الاسلام وإن أدرك فعليه الحج. قال أبو عمر : على هذا جماعة فقهاء الأمصار وأئمة الأثر. وقال الشوكاني : وشذ بعضهم فقال : إذا حج الصبي أجزاه ذلك عن حجة الاسلام لظاهر قوله ﷺ «نعم» فى جواب قوله «ألهذا حج ؟» وقال الطحاوى : لا حجة فى قوله ﷺ «نعم» على أنه يجزيه عن حجة الاسلام بل فيه حجة على من زعم أنه لا حج له. قال لأن ابن عباس راوى الحديث قال أيما غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة أخرى ، ثم ساقه بإسناد صحيح وقد أخرج هذا الحديث مرفوعا الحاكم (ج ١ : ص ٤٨١) وقال : صحيح على شرطهما. والبيهقى (ج ٥ : ص ١٥٦) وابن حزم (ج ٧ : ص ٤٤) وصححه. وقال ابن خزيمة: الصحيح موقوف ، وأخرجه كذلك ، قال البيهقى : تفرد برفعه محمد بن المنهال. ورواه الثورى عن شعبة موقوفا ولكنه قد تابع محمد بن المنهال على رفعه الحارث بن شريح ، أخرجه كذلك الاسماعيلي والخطيب ، ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس: قال احفظوا عنى ولا تقولوا : قال ابن عباس ، فذكره ، وهو ظاهر فى الرفع وقد أخرج ابن عدى من حديث جابر بلفظ «لو حج صغير حجة لكان عليه حجة أخرى» ومثل هذا حديث محمد بن كعب القرظى عن النبي ﷺ ، قال : أيما صبي حج به أهله فات أجزأت عنه ، فإن

....

أدرك فعليه الحج ـ الحديث ، أورده صاحب المنتقى وقال : ذكـره أحمد بن حنبل فى رواية ابنه عبد الله هكذا مرسلا . قال صاحب الفتح الربانى : لم أقف على هذا الحديث فى المسند ، ولعله فى كتاب آخر من كتب الامام أحمد ، ولا سيما لم يعزه صاحب المنتقى إلى المسند ، قال الشوكانى : وأخرجه أبوداود فى المراسيل ، وفيه راو لم يسم . قلت : وأخرجه أيضا ابن حزم فى المحلى (ج ٧ : ص ٤٤) وقال : هو مرسل وعن شيخ لا يدرى اسمـه ولا من هو ؟ قال الشوكانى : فيوخذ من مجموع هذه الأحاديث أنه يصح حجه ولا يجزئه عن حجة الإسلام إذا بلغ وهذا هو الظاهر فيتعين المصير إليه . قال القاضى عياض : أجمعوا على أنه لا يجزئه إذا بلغ عن فريضة الإسلام إلا فرقة شذت فقالت يجزئه لقوله نعم ، وظاهره استقامة كون حج الصبي مطلقا ، والحج إذا أطلق تبادر منه إسقـاط الواجب . ولكن العلماء ذهبوا إلى خلافه محتجين بحديث ابن عباس المذكور يعنى الذى رواه الحاكم والطحاوى والبيهقى وابن حزم وغيرهم ، السادس : فيمن يحرم عن الصبي ، واختلفوا فيه أيضا ، والحديث دليل على أن الأم يجوز لها أن تحرم عنه ، خلافا للشافعية . قال الطبرى : واختلف أصحابنا فى من يحرم عنه ، فأكثرهم ذهب إلى أن ذلك منوط بالولاية فى ماله ، فمن ثبت له الولاية فيه أحرم عنه ، والمعنى بالإحرام عنه أنه ينوى بقلبه أنه جعله محرما ،وذهب بعضهم إلى أن أمه مقدمة فى ذلك لقوله ﷺ «ولك أجر» والأولون يحملون ذلك على ما ذكرناه من أن معناه أى فيما تتكلفين من أمره بالحج وتعليمه إياه والقيام بأمره ـ انتهى وقال النووى فى شرح مسلم : أما الولى الذى يحرم عن الصبي فالصحيح عند أصحابنا أنه الذى يلى ماله وهـو أبوه أو جده أو الوصى أو القيم من جهة القاضى أو القاضى أو الإمام ، وأما الأم فلا يصح إحرامها عنه إلا أن تكون وصية أو قيمة من جهة القاضى ، وقيل : إنه يصح إحرامها وإحرام العصبة وإن لم يكن لهم ولاية المال ، وهذا كله إن كان صغيرا لا يميز ، فإن كان مميزا أذن له الولى فأحرم ، فلو أحرم بغير إذن الـولى أو أحرم الولى عنه لم ينعقد على الأصح ، وصفة إحرام الولى من غير المميز أن يقول بقلبه «جعلته محرما» ـ انتهى . وقال فى مناسكه : إن كان مميزا أحرم بإذن وليه ، فإن أحرم بغير إذنه لم يصح على الأصح ولو أحرم عنه وليه صح على الأصح ، فإن لم يكن مميزا أحرم عنه وليه وهو الأب وكذا الجد عند عدم الأب ، ولا يتولاه عند وجوده ، والوصى والقيم كالأب على الصحيح ، ولا يتولاه الأخ والعم والأم على الأصح إذا لم يكن له وصية ولا ولاية من الحاكم . قال ابن حجر : قوله «وهو الأب» ، ويشترط فى الأب كما قاله الأذرعى شروط ولاية المال من العدالة وغيرها ، فإن انتفى عنه بعضها انتقلت إلى الجد ، وقوله «عند عدم الأب» أى أو وجوده لا بصفة الولاية ، قوله «والأم» اعترض بما فى مسلم «أن امرأة رفعت صبيا» الحديث ، ورد بأنه ليس فى الحديث أنها أحرمت عنه ، وبتقديره يحتمل كونها وصية أو قيمة ، أو أن الأجر الحاصل إنما هو أجر الحمل والنفقة ـ انتهى . وقال الشيخ ولى الدين : لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على صحة الإحرام عنه مطلقا لاحتمال أن هذا الصبي كان مميزا فأحرم هو عن نفسه ، وعلى تقدير أنه لم يميز فلعل له وليا

....

أحرم عنه، وعلى تقدير أنها التي أحرمت فلعلها ولية مال ـ انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٥٣): إن كان مميزا أحرم بإذن وليه، وإن أحرم بدون إذنه لم يصح، لأن هذا عقد يؤدي إلى لزوم مال فلم ينعقد من الصبي بنفسه كالبيع، وإن كان غير مميز فأحرم عنه من له ولاية على ماله كالأب والوصي وأمين الحاكم صح، قال: فإن أحرمت أمه عنه صح لقول النبي ﷺ «ولك أجر» ولا يضاف الأجر إليها إلا لكونه تبعا لها في الإحرام. وقال الإمام أحمد في رواية حنبل: يحرم عنه أبوه أو وليه، واختاره ابن عقيل، وقال: المال الذي يلزم بالإحرام لا يلزم الصبي وإنما يلزم من أدخله في الإحرام في أحد الوجهين. وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد أنه لا يحرم عنه إلا وليه لأنه لا ولاية للأم على ماله، والإحرام يتعلق به إلزام مال فلا يصح من غير ذي ولاية، أما غير الأم والولي من الأقارب كالأخ والعم وابنه فيخرج فيهم وجهان بناء على القول في الأم، أما الأجانب فلا يصح إحرامهم عنه وجها واحدا ـ انتهى. وقال الدردير: يحرم ولي أب أو غيره عن رضيع قرب الحرم أي مكة لا من الميقات للشقة، ويحرم الصبي المميز وهو الذي يفهم الخطاب ويحسن رد الجواب بإذن الولي من الميقات، وإلا يحرم بإذنه بل بغيره فله تحليله إن رآه مصلحة ولا قضاء عليه إذا حلله. قال الدسوقي: قوله أب أو غيره كوصي ومقدم وقاض وأم وعاصب وإن لم يكن لهم نظر في المال كما نقله الأبي في شرح مسلم وأقره، خلافا للشافعية حيث قالوا: الولي الذي يحرم عنه إنما هو الولي الذي له النظر في المال، وقوله «عن رضيع» المراد به الصغير المميز ـ انتهى. وقال في شرح اللباب: ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل ويصح أداؤه بنفسه دون غيره ولا يصح من غير المميز في الأداء ولا الإحرام بل يصحان من وليه فيحرم عنه من كان أقرب إليه في النسب فلو اجتمع أخ أو والد يحرم له الوالد على ما في فتاوى قاضي خان، والظاهر أنه شرط الأولوية ـ انتهى. وفي الغنية «ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل إذا أحرم بنفسه، وكذا غير المميز إذا أحرم عنه وليه، فالمميز لا يصح النيابة عنه في الإحرام ولا في أداء الأفعال إلا فيما لم يقدر عليه فيحرم بنفسه ويقضي المناسك كلها بنفسه ويفعل كما يفعل البالغ، أما غير المميز فلا يصح أن يحرم بنفسه لأنه لا يعقل النية ولا يقدر التلفظ بالتلبية، وهما شرطان في الإحرام فيحرم له وليه والأقرب أولى ـ انتهى. قال ابن عابدين: المراد من كان أقرب إليه بالنسب، فلو اجتمع والد وأخ يحرم له الوالد كما في الخانية، والظاهر أنه شرط الأولوية ـ انتهى. السابع: إذا أحرم الصبي فبلغ قبل الوقوف بعرفة ماذا يفعل وهل يجزئه عن حجة الإسلام؟ قال ابن عبد البر في التمهيد: اختلف الفقهاء في المراهق والعبد يحرمان بالحج ثم يحتلم هذا ويعتق هذا قبل الوقوف بعرفة، فقال مالك وأصحابه: لا سبيل إلى رفض الإحرام لهذين ولا لأحد ويتماديان على إحرامهما ولا يجزيهما حجهما ذلك عن حجة الإسلام. وقال أبوحنيفة: إن جدد الصبي إحراما بعد ما بلغ أجزأه، وقال الشافعي: إذا أحرم الصبي ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة فوقف بها محرما أجزأه عن حجة الإسلام،

....

وكذلك العبد إذا أحرم ثم عتق قبل الوقوف فوقف بها محرما أجزأه عن حجة الإسلام ولم يحتج إلى تجديد إحرام واحد منهما ـ انتهى. وقال النووي في مناسكه: إذا بلغ الصبي بعد خروج الوقت للوقوف أو قبل خروجه وبعد مفارقة عرفات ولم يعد إليها بعد البلوغ لم يجز عن حجة الإسلام وإن بلغ في حال الوقوف أو بعده فعاد ووقف في الوقت أجزأه عن حجة الإسلام ـ انتهى. وقال ابن قدامة في المغني (ج ٣ : ص ٢٤٨) : أجمع أهل العلم إلا من شذ عنهم ممن لا يعتد بخلافه على أن الصبي إذا حج في صغره والعبد إذا حج في رقه ثم بلغ أو عتق أن عليهما حجة الإسلام إذا وجدا إليها سبيلا، كذلك قال ابن عباس وعطاء والحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي وإسحاق وأبوثور وأصحاب الرأي. قال الترمذي: وقد أجمع أهل العلم عليه. وقال الإمام أحمد عن محمد بن كعب القرظي قال قال رسول الله ﷺ: إني أريد أن أجدد في صدور المؤمنين عهدا، أيما صبي حج به أهله فمات أجزأت عنه، فإن أدرك فعليه الحج، وأيما مملوك حج به أهله فمات أجزأت عنه، فإن عتق فعليه الحج. رواه سعيد بن منصور في سننه والشافعي في مسنده عن ابن عباس من قوله. فان بلغ الصبي أو عتق العبد بعرفة أو قبلها غير محرمين فأحرما ووقفا بعرفة وأتما المناسك، أجزأهما عن حجة الإسلام، لا نعلم فيه خلافا لأنه لم يفتهما شئ من أركان الحج ولا فعلا شيئا منها قبل وجوبه، وإن كان البلوغ والعتق وهما محرمان أجزأهما أيضا عن حجة الإسلام، كذلك قال ابن عباس، وهو مذهب الشافعي وإسحاق وقاله الحسن في العبد، وقال مالك لا يجزئهما، اختاره ابن المنذر. وقال أصحاب الرأي: لا يجزئ العبد، فأما الصبي فإن جدد إحرامابعد أن احتلم قبل الوقوف أجزأه وإلا فلا لأن إحرامهما لم ينعقد واجبا فلا يجزئ عن الواجب كما لو بقيا على حالهما. قال ابن قدامة: ولنا أنه أدرك الوقوف حرا بالغا فأجزأه كما لو أحرم تلك الساعة، قال أحمدقال طاوس عن ابن عباس: إذا عتق العبد بعرفة أجزأت عنه حجته، فإن عتق بجمع لم تجزئ عنه، وهؤلاء يقولون لا تجزئ، ومالك يقوله أيضا، والحكم فيما إذا أعتق العبد وبلغ الصبي بعد خروجهما من عرفة فعادا إليها قبل طلوع الفجر ليلة النحر كالحكم فيما إذا كان ذلك فيها لأنهما قد أدركا من الوقت ما يجزئ، ولو كان لحظة، وإن لم يعودا أو كان ذلك قبل طلوع الفجر من يوم النحر لم يجزئهما عن حجة الإسلام ويتمان حجهما تطوعا لفوات الوقوف المفروض ولا دم عليهما لأنهما حجا تطوعا بإحرام صحيح من الميقات فأشبها البالغ الذي يحج تطوعا، وإذا بلغ الصبي أو عتق العبد قبل الوقوف أو في وقته وأمكنهما الإتيان بالحج لزمهما ذلك لأن الحج واجب على الفور فلا يجوز تأخيره مع إمكانه كالبالغ الحر، وإن فاتهما الحج لزمتهما العمرة لأنها واجبة أمكن فعلها فأشبهت الحج، ومتى أمكنهما ذلك فلم يفعلا استقر الوجوب عليهما سواء كانا معسرين أو موسرين لأن ذلك وجب عليهما بإمكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده ـ انتهى. وقال في الهداية: إذا بلغ الصبي بعد ما أحرم أو أعتق العبد فمضيا لم يجزهما

رواه مسلم.

٢٥٣٥ — (٧) وعنه، قال:

عن حجة الإسلام لأن إحرامهما انعقد لأداء النفل فلا ينقلب لأداء الفرض، ولوجدد الصبي الإحرام قبل الوقوف ونوى حجة الإسلام جاز، والعبد لو فعل ذلك لم يجز لأن إحرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية، وأما إحرام العبد فلازم، فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره ـ انتهى. ويتضح وجه الفرق بين الصبي والعبد عند الحنفية إذ يكفي تجديد الأول إحرامه دون الثاني بما ذكره القاري حيث قال لا يجب الحج على صبي فلو حج فهو نفل لا فرض لكونه غير مكلف فلو أحرم ثم بلغ فلوجدد إحرامه يقع عن فرضه وإلا لا، وإنما جوزله التجديد لكون شروعه غير ملزم له، بخلاف العبد البالغ إذا عتق، فإنه ليس له أن يجدد إحرامه بالفرض للزوم الإحرام الأول في حقه بشروعه فليس له أن يخرج عنه إلا بأدائه ـ انتهى. هذا، واختلفت الحنفية في صحة تجديد الإحرام بعد الوقوف فذهب بعضهم إلى أنه معتبر، وقال بعضهم لا يعتبر لأن بالوقوف ولو لحظة تم حج النفل ولا يصح في سنة حجتان إجماعا (رواه مسلم) هو من أفراد مسلم، لم يخرجه البخاري في صحيحه، ومن عزاه إليهما كابن رشد في البداية ومحب الدين الطبري في القرى فقد سها، وقد أخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢١٩) والشافعي وأبو داود والنسائي والحاكم (ج ١: ص ٤٨٤) وابن الجارود (ص ١٤٧) والبيهقي (ج ٥: ص ١٥٥، ١٥٦) وأخرجه مالك مرسلا. وفي الباب عن جابر أخرجه أحمد وابن ماجه وابن أبي شيبة، وعن السائب بن يزيد أخرجه أحمد والبخاري والترمذي. وعن عبد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس قال «بعثني أو قدمني النبي ﷺ في الثقل من جمع بليل» أخرجه البخاري. ووجه دخول هذا الحديث في الباب أن ابن عباس كان دون البلوغ إذ ذاك.

٢٥٣٥ — قوله (وعنه) أي عن ابن عباس، كذا قال مالك وأكثر الرواة عن الزهري عن سليمان عند الشيخين وغيرهما أن الحديث من مسند عبد الله بن عباس، وخالفهم ابن جريج عن الزهري في الصحيحين أيضا فقال عن ابن عباس عن الفضل أن امرأة فذكره فجعله من مسند الفضل، وتابعه معمر، وروى ابن ماجه من طريق محمد بن كريب عن أبيه عن ابن عباس أخبرني حصين بن عوف الخثعمي، قال قلت: يا رسول الله إن أبي أدركه الحج ولا يستطيع أن يحج ـ الحديث. قال الترمذي سألت محمدا يعني البخاري عن هذا فقال أصح شيء فيه ما روى عن ابن عباس عن الفضل. قال محمد: ويحتمل أن يكون ابن عباس سمعه من الفضل ومن غيره ثم رواه بغير واسطة ـ انتهى. قال الحافظ: وإنما رجح البخاري الرواية عن الفضل لأنه كان ردف للنبي ﷺ حينئذ وكان عبد الله بن عباس قد تقدم من المزدلفة إلى منى مع الضعفة، وأخرج البخاري في باب التلبية والتكبير من طريق عطاء عن ابن عباس أن النبي ﷺ أردف الفضل فأخبر الفضل أنه لم

إن امرأة من خثعم، قالت : يا رسول الله! إن فريضة الله على عباده فى الحج أدركت أبى شيخا كبيرا ، لا يثبت على الراحلة ،

يزل يلبي حتى رمى الجمرة. فكان الفضل حدث أخاه بما شاهده فى تلك الحالة ، ويحتمل أن يكون سؤال الخثعمية وقع بعد رمى جمرة العقبة فحضره ابن عباس فنقله تارة عن أخيه لكونه صاحب القصة ، وتارة عما شاهده ويؤيد ذلك ما وقع عند الترمذى وأحمد (ج ١ : ص ٧٥ ، ٧٦) وابنه عبد الله (ج ١ : ص ٧٦) والطبرى من حديث على مما يدل على أن السؤال المذكور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمى ، وأن العباس كان شاهدا ، ولفظ أحمد من طريق عبيد الله بن أبى رافع عن على قال : وقف رسول الله ﷺ بعرفة فقال : هذا الموقف وعرفة كلها موقف . فذكر الحديث ، وفيه «ثم أتى المنحر فقال هذا المنحر ومنى كلها منحر» قال «واستفتته» وفى رواية ابنه عبد الله : ثم جاءته امرأة شابة من خثعم فقالت : إن أبى شيخ كبير قد أفند وقد أدركته فريضة الله فى الحج ، أفيجزئ عنه أن أودى عنه ؟ قال نعم فأدى عن أبيك . قال وقد لوى عنق الفضل، فقال العباس : يا رسول الله لم لويت عنق ابن عمك ؟ قال : رأيت شابا وشابة فلم آمن عليهما الشيطان. وظاهر هذا أن العباس كان حاضرا لذلك ، فلا مانع أن يكون ابنه عبد الله أيضا كان معه - انتهى . (إن امرأة) قال الحافظ : لم تسم (من خثعم) قال القسطلانى : بفتح الخاء المعجمة وسكون المثلثة وفتح العين المهملة غير مصروف للعلمية والتأنيث باعتبار القبيلة لا العلمية ووزن الفعل ، وهى قبيلة مشهورة أى من اليمن . وقال السندى غير منصرف للعلمية ووزن الفعل أوالتأنيث لكونه اسم قبيلة. وقال القارى : أبوقبيلة من اليمن سموا به، ويجوزصرفه ومنعه . قال الزرقانى : قبيلة مشهورة سميت باسم جدها واسمه أفتل بن أنمار . قال الكلبي : إنما سمى خثعم بجمل يقال له خثعم، ويقال إنه لما تحالف ولدأفتل على إخوته نحروا بعيرا ثم تخثعموا بدمه أى تلطخوا به بلغتهم (إن فريضة الله على عباده فى الحج) أى فى أمره وشأنه ، ويمكن فى بمعنى من للبيانية قاله القارى (أدركت) أى الفريضة (أبى) لم يسم أيضا وهو مفعول (شيخا) حال (كبيرا) نعت له ، قال السندى : قوله «أدركت أبى شيخا كبيرا» إلخ، يفيد أن افتراض الحج لا يشترط له القدرة على السفر وقد قرر ﷺ ذلك فهو يؤيد أن الاستطاعة المعتبرة فى افتراض الحج ليست بالبدن ، وإنما هى بالزاد والراحلة، والله تعالى أعلم (لا يثبت على الراحلة) نعت آخر ويحتمل أن يكون حالا أيضا ويكون من الأحوال المتداخلة أو شيخا بدل لكونه موصوفا أى وجب عليه الحج بأن أسلم وهو شيخ كبير وله المال أو حصل له المال فى هذه الحالة، والأول أوجه قاله الطيبي. وفى رواية «لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره» وفى رواية «لا يستمسك على الرحل» وفى رواية من الزيادة «إن شددته خشيت أن يموت» وحديث أبى هريرة عند ابن خزيمة بلفظ «وإن شددت بالحبل على الراحلة خشيت أن أقتله» قال الحافظ : وهذا يفهم منه على أن من قدر على هذين الأمرين من الثبوت على الراحلة أو الأمن عليه من

....

الأذى لو ربط لم يرخص له فى الحج عنه كمن يقدر على محمل موطأ كالمحفة . وقال الأمير اليمانى : ظاهــر الحديث مع الزيادة المذكورة أنه لا بد فى صحة التحجيج عنه من الأمرين عدم ثباته على الراحلة والخشية من الضرر عليه من شده فمن لا يضره الشد كالذى يقدر على المحفة لا يجزئه حج الغير إلا أنه ادعى فى البحر الاجماع على أن الصحة وهى التى يستمسك معها قاعدا شرط بالاجماع فإن صح الاجماع فذاك وإلا فالدليل مع من ذكرنا - انتهى . هذا، **وقد اختلف** هل المسئول عنه رجل أو امرأة كما وقع الاختلاف فى الروايات فى السائل ففى بعض الروايات أنه امــرأة ، وفى بعضها أنه رجل ، وقد بسط ذلك فى الفتح (ج ٧ : ص ٢٢١) فى باب حج المــرأة عن الـرجل فقـال اتفقت الروايات كلها عن ابن شهاب عن سليمان على أن السائلة كانت امرأة ، وأنها سألت عن أبيها ، وخالفه يحى بن أبى إسحاق عن سليمان فاتفق الرواة عنه على أن السائل رجل ، ثم اختلفوا عليه فى إسناده ومتنه فذكـر الاختلاف فى الإسناد ثم قال : وأما المتن فقال هشيم عن يحى عن سليمان أن رجلا سأل فقال : إن أبى مات، وقال ابن سيرين عنه فجاء رجل فقال : إن أمى عجوز كبيرة ، وقال ابن علية عنه فجاء رجل فقال إن أبى أو أمى ، وخالف الجميع معمر عن يحى فقـال : إن امرأة سألت عن أمها . وهذا الاختلاف كله عن سليمان بن يسار فأحببنا أن ننظر فى سياق غيره ، فإذا كريب قد رواه عن ابن عباس عن حصين بن عوف الخثعمى ، قال قلت : يا رسول الله إن أبى أدركه الحج . وإذا عطاء الخراسانى روى عن أبى الغوث بن حصين الخثعمى أنه استفتى النبى ﷺ عن حجة كانت على أبيه . أخــرجهما ابن ماجه، والرواية الأولى أقوى إسنادا ، وهـذا يوافق رواية هشيم فى أن السائل عن ذلك رجل سأل عن أبيه ويوافقـــه ما روى الطبرانى من طريق عبد الله بن شداد عن الفضل بن عباس أن رجـلا قال يا رسول الله إن أبى شيخ كبير ، ويوافقهما مرسل الحسن عند ابن خزيمة **وقد جمع** بعض العلماء وهو الحافظ زين الدين العـراقى شيخ الحافظ والعينى بين هذه الروايات بتعدد القضية إذ قال : إن السؤال وقع مرات : مرة من امرأة عن أبيها ومرة من امرأة عن أمها ، ومــرة من رجل عن أبيه ومرة فى السؤال عن الشيخ الكبير ، ومرة فى الحج عن الميت لـكن قال الحافظ: **والذى يظهر لى** من مجموع هذه الطرق أن السائل رجل وكانت ابنته معه فسألت أيضا والمسئول عنه أبو الرجل وأمه جميعا ، ويقرب ذلك ما رواه أبو يعلى بإسناد قوى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس عن الفضل بن عباس، قال : كنت ردف النبى ﷺ وأعرابى معه بنت له حسناء ، فجعل الأعرابى يعرضها لرسول الله ﷺ رجاء أن يتزوجها وجعلت التفت إليها ويأخــذ النبى ﷺ برأسى فيلويه ، فكان يلبى حتى رمى جمرة العقبة . فعلى هذا فقول الشابة «إن أبى» لعلها أرادت به جـدها ، لأن أباها كان معها ، وكأنه أمرها أن تسأل النبى ﷺ ليسمع كلامها ويراها رجاء أن يتزوجها ، فلما لم يرضها سأل أبوها عن أبيــه ، ولا مانع أن يسأل عن أمه . وتحصل من هذه الروايات أن اسم الرجل حصين بن عوف الخثعمى، وأما ما وقع فى الرواية الأخرى أنه أبو الغوث بن

أ فأحج عنه؟ قال: نعم. وذلك فى حجة الوداع.

حصين، فإن إسنادها ضعيف، ولعله كان فيه عن أبي الغوث حصين فزيد فى الرواية ابن أو أن أبا الغوث كان مع أبيه حصين، فسأل كما سأل أبوه وأخته والله أعلم ـ انتهى. وقيل الأحسن فى الجمع بين ذلك أن يقال إن البنت المذكورة فى رواية أبي يعلى كانت مع عم لها لا مع أبيها، فإن التجوز فى رواية أبي يعلى من لفظ «معه بنت له» أهون من التجوز فى جميع الروايات المختلفة الواردة بلفظ «إن أبي شيخ كبير» فالابنة سألت عن أبيها، والعم سأل عن أبيه، وأيضا على ما أفاد الحافظ لم يبق الحاجة إلى سؤاله عن أبيه بعد ما سألت هي عنه (أ فأحج عنه؟) أى أيجوز لى أن أنوب عنه فأحج عنه؟ لأن ما بعد الفاء الداخلة عليها الهمزة معطوف على مقدر، والمعنى: أيصح منى أن أكون نائبة عنه فى الحج فأحج عنه (قال نعم) وعند أحمد (ج ١ : ص ٢١٢) «فحجى عن أبيك» (وذلك) أى جميع ما ذكر جرى (فى حجة الوداع) بمنى، والوداع بفتح الواو وقيل بكسرها سميت بذلك لأنه ﷺ ودع الناس فيها ولم يحج بعد الهجرة غيرها، وكانت فى سنة عشر من الهجرة وفى الحديث دليل على جواز حج المرأة عن الرجل وبالعكس، وذهب بعض أهل العلم إلى عدم جواز حج المرأة عن الرجل، قالوا: لأن المرأة تلبس فى الإحرام مالا يلبسه الرجل فلا يحج عنه إلا رجل مثله. وحديث الباب يرد هذا القول. قال ابن بطال: لا خلاف فى جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل، ولم يخالف فى جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل إلا الحسن بن صالح ـ انتهى. وقال ابن قدامة فى المغنى (ج ٣ : ص ٢٣٣): يجوز أن ينوب الرجل عن الرجل والمرأة، والمرأة عن الرجل والمرأة فى الحج فى قول عامة أهل العلم، لا نعلم فيه مخالفا إلا الحسن بن صالح، فإنه كره حج المرأة عن الرجل، قال ابن المنذر: هذه غفلة عن ظاهر السنة، فإن النبي ﷺ أمر المرأة أن تحج عن أبيها، وعليه يعتمد من أجاز حج المرأ عن غيره. وفى الباب حديث أبي رزين (يعنى الذى يأتى فى الفصل الثانى) وأحاديث سواه ـ انتهى. وفيه دليل على وجوب الحج على العاجز الذى يجد الاستطاعة بالغير، قال الخطابى: فيه دليل على أن فرض الحج يلزم من استفاد مالا فى حال كبره وزمانته إذا كان قادرا به على أن يأمر غيره فيحج عنه كما لو قدر على ذلك بنفسه ـ انتهى. قلت: واختلف العلماء فيه قال ابن رشد: أما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة فعند مالك وأبي حنيفة لا تلزم، وعند الشافعى تلزم، فيلزم على مذهبه الذى عنده مال بقدر أن يحج به عنه غيره إذا لم يقدر هو ببدنه أن يحج عنه غيره، وهى المسألة التى يعرفونها بالمعضوب وهو الذى لا يثبت على الراحلة ـ انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٢٧): من وجدت فيه شرائط وجوب الحج وكان عاجزا عنه لمانع مأيوس من زواله كزمانة أو مرض لا يرجى زواله والشيخ الفانى متى وجد من ينوب عنه فى الحج ومالا يستنيبه به لزمه الحج، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى

....

وقال مالك: لا حج عليه إلا أن يستطيع بنفسه لأنه تعالى قال: ﴿من استطاع إليه سبيلا ـ ٣: ٩١﴾ وهذا غير مستطيع، ولنا حديث أبي رزين وحديث ابن عباس في المرأة الخثعمية. وسئل علي رضي الله عنه عن شيخ لا يجد الاستطاعة قال يجهز عنه ـ انتهى. وقال الخطابي: استدل الشافعي بخبر الخثعمية على وجوب الحج على المعضوب الزمن إذا وجد من يبذل له طاعته من ولده وولد ولده. ووجه ما استدل به من هذا الحديث أنها ذكرت وجوب فرض الحج على أبيها في حال الزمانة ولا بد من تعلق وجوبه بأحد أمور إما بمال أو بقوة بدن أو وجود طاعة من ذي قوة، وقد علمنا عجزه ببدنه ولم يجر للمال ذكر وإنما جرى الذكر لطاعتها وبذلها نفسها عنه فدل على أن الوجوب تعلق به، والمعلوم في اللسان أن يقال: فلان مستطيع لأن يبني داره إذا كان يجد من يطيعه في ابتنائها كما إذا وجد مالا ينفقه في بنائها، وكما لو قدر عليه بنفسه ـ انتهى. قال صاحب القرى: ولقائل أن يقول: استفسارها عن جواز الحج عنه وقع بعد إخبارها بإدراك الفرض له، فدل على تعلق الوجوب بأمر آخر غير الطواعية، فإن من لم يعلم جواز حجه عن أبيه لا يعلم وجوب الحج على أبيه بطواعيته وهذا ظاهر لمن تأمله، وليس ذلك الأمر الآخر إلا المال لتعذر القسمين الآخرين، أما الطواعية فلما ذكرناه، وأما القوة في البدن فلإخبارها أن الفرض أدركه وهو بحالة العجز، هذا هو الظاهر، ولا وجه لصرف اللفظ عن ظاهره، وتكون هي قد علمت أن الاستطاعة بالمال كالاستطاعة بالبدن. وعلى هذا يكون الحديث حجة على وجوب الحج على المعضوب بسبب الاستطاعة بالمال أو بطواعية الولد قياسا عليه، وأما غير الولد فيمكن إلحاقه به لوجود مطلق الاستطاعة ـ انتهى. وقال الحافظ: استدل بالحديث على أن الاستطاعة تكون بالغير كما تكون بالنفس، وعكس بعض المالكية فقال: من لم يستطع بنفسه لم يلاقه الوجوب قلت: فسر المالكية الاستطاعة بإمكان الوصول إلى البيت من غير خروج عن عادة خلافا للأئمة الثلاثة فإنهم فسروها بالزاد والراحلة كما سيأتي. قال ابن التين: الاستطاعة أن يقدر على الوصول إلى البيت من غير خروج عن عادة، فمن كان عادته السفر ماشيا أي وأمكن وصوله ماشيا لزمه أن يمشي وإن لم يجد راحلة، ومن كان عادته تكفف الناس وأمكنه التوصل به لزمه وإن لم يجد زادا، ومن كان عادته الركوب والغناء عن الناس لم يلزمه الحج إلا بوجدان ذلك، وصرح الدردير أنه يجب الحج على الأعمى القادر على المشي بقائد ولو بأجرة. وقال عياض: الاستطاعة عند مالك هي القدرة ولو على رجليه دون مشقة فادحة. وقال الأكثر: هي الزاد والراحلة، وجاء فيه حديث وتأويله عندنا أنه أحد أنواع الاستطاعة لا كلها. وما وقع من الاختلاف في نقل مذهب أبي حنيفة بين ابن قدامة وابن رشد فهو مبني على اختلاف الروايات عنه كما سيأتي. قال القاري في شرح اللباب في شرائط وجوب الأداء: الأول منها سلامة البدن عن الأمراض والعلل فقيل الصحيح أنه شرط الوجوب فحسب على ما في النهاية. وقال في البحر: هو المذهب الصحيح. وقيل: إنه من شرط

....

الأداء على ما صححه قاضي خان في شرح الجامع ، واختاره كثير من المشائخ ، منهم ابن الهمام ، فعلى الأول لا يجب على الأعمى والمقعد والمعضوب أي الضعيف والزمن الذي لا حراك به على ما في القاموس ، والمراد هنا الشيخ الكبير الذي لا يثبت على الراحلة . قال ابن الهمام : في المشهور عن أبي حنيفة أنه لا يلزمهم الحج . قال في البحر : وهذا عند أبي حنيفة في ظاهر الرواية وهو رواية عنهما . وقالا في ظاهر روايتهما وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يجب على هؤلاء إذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم . والخلاف المذكور في من وجد الاستطاعة وهو معذور ، أما إن وجدها وهو صحيح ثم طرأ عليه العذر فالاتفاق على الوجوب - انتهى مختصراً **واستدل** بحديث الباب على وجوب الاستنابة على العاجز عن الحج الفرض، وقال عياض : لا حجة فيه لذلك، لأن قولها «إن فريضة الله على عباده» إلخ ، لا يوجب دخول أبيها في هذا الفرض ، وإنما الظاهر من الحديث أنها أخبرت أن فرض الحج بالاستطاعة نزل وأبوها غير مستطيع فسألت هل يباح لها أن تحج عنه ويكون له في ذلك أجر ؟ يعني أن معنى قولها المذكور أن إلزام الله عباده بالحج الذي وقع بشرط الاستطاعة صادف أبي بصفة من لا يستطيع فهل أحج عنه أي هل يجوز لي ذلك أوهل فيه أجر ومنفعة ؟ فقال نعم . ولا يخالفه قوله في رواية «فحجي عنه» لأنه أمر ندب وإرشاد ورخصة لها أن تعمل لما رأى من حرصها على تحصيل الخير لأبيها . قال الحافظ **وتعقب** بأن في بعض طرقه التصريح بالسؤال عن الاجزاء فيتم الاستدلال، وفي بعض طرق مسلم «إن أبي عليه فريضة الله في الحج» ولأحمد في رواية «والحج مكتوب عليه» انتهى . قلت : قولها «أدركت أبي» يرد التأويل الذي ذكره عياض فإنه صريح في إدراك الفرض له ، والظاهر من إدراك الفرض للإنسان اللزوم وصرف اللفظ عن ظاهره خلاف الأصل **وادعى** بعض المالكية أن هذه القصة مختصة بالخثعمية كما اختص سالم مولى أبي حذيفة بجواز إرضاع الكبير حكاه عنه ابن عبد البر **وتعقب** بأن الأصل عدم الخصوصية **واحتج** بعضهم لذلك بما رواه عبد الملك بن حبيب صاحب الواضحة بإسنادين مرسلين فزاد في الحديث «حج عنه وليس لأحد بعده» **ولا حجة** فيه لضعف الإسناد مع إرسالهما ، وقد عارضه قوله في حديث الجهنية في باب الحج والنذر عن الميت عند البخاري «اقضوا الله فالله أحق بالوفاء» **وادعى آخرون** منهم أن ذلك خاص بالابن يحج عن أبيه ولا يخفى أنه جمود **واستدل** بحديث الباب على جواز الحج عن غيره إذا كان لا يستطيع الحج بنفسه وأنه ليس كالصلاة والصوم وسائر الأعمال البدنية وأنه صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك أن الله عزوجل إنما أراد بقوله ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى - ٥٣ : ٤٠﴾ بعض الأعمال دون بعض . قال ابن العربي : حديث الخثعمية حديث متفق على صحته في الحج خارج عن القاعدة المستقرة في الشريعة من أن ليس للإنسان إلا ما سعى ، رفقا من الله في استدراك ما فرط فيه المرأ بولده وماله ، وتعقب بأنه يمكن أن يدخل في عموم السعي وبأن عموم السعي

....

فى الآية مخصوص اتفاقا وقال الخطابي : فى هذا الحديث بيان جواز حج الإنسان عن غيره حيا وميتا وأنه ليس كالصلاة والصيام وسائر الأعمال البدنية التي لا تجرى فيها النيابة ، وإلى هـذا ذهب الشافعي ، وكان مالك لا يرى ذلك وقال لا يجزئه إن فعل وهو الذى روى حديث ابن عباس ، وكان يقول فى الحج عن الميت إن لم يوص به الميت أن تصدق عنه وأعتق أحب إلى من أن يحج عنه ، وكان إبراهيم النخعي وابن أبي ذئب يقولان لا يحج أحد عن أحد ، والحديث حجة على جماعتهم ـ انتهى . وقال العيني : فى الحديث جواز الحج عن غيره إذا كان معضوبا وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثورى والشافعي وأحمد وإسحاق،وقال مالك والليث والحسن بن صالح لا يحج أحد عن أحد إلا عن ميت لم يحج حجة الإسلام ، وحاصل ما فى مذهب مالك ثلاثة أقوال ، مشهورها لا يجوز ، ثانيها يجوز من الولد ، ثالثها يجوز إن أوصى به . وعن النخعي وبعض السلف لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره ، وهى رواية عن مالك وإن أوصى به قال القرطبي : رأى مالك أن ظاهر حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن يعنى قوله تعالى ﴿ليس للإنسان إلا ما سعى ـ ٥٣ : ٤٠﴾ فرجح ظاهر القرآن، ولا شك فى ترجيحه من جهة تواتره ومن جهة أن القول المذكور قول امرأة ظنت ظنا ، قال : ولا يقال: قد أجابها النبي ﷺ على سؤالها، ولو كان ظنها غلطا لبينه لها، لأنا نقول : إنما أجابها عن قولها «أفأحج عنه؟ قال حجى عنه» لما رأى من حرصها على إيصال الخير والثواب لأبيها ـ انتهى . وتعقب بأن فى تقرير النبي ﷺ لها على ذلك حجة ظاهرة ، وأما ما رواه عبد الرزاق من حديث ابن عباس فزاد فى الحديث «حج عن أبيك ، فإن لم يزده خيرا لم يزده شرا» فقد جزم الحفاظ بأنها رواية شاذة وعلى تقدير صحتها فلا حجة فيها للمخالف ، كذا فى الفتح ، وذكر ابن حزم فى المحلى (ج ٧ : ص ٥٨) حديث ابن عباس هذا من طريق عبد الرزاق ثم أجاب عنه وقد أحسن فى الجواب فارجع إليه وأجاب بعض المالكية عن حديث الخثعمية بأن ذلك وقع من السائل على جهة التبرع وليس فى شئ من طرقه تصريح بالوجوب ، وبأنها عبادة بدنية فلا تصح النيابة فيها كالصلاة وقد نقل الطبرى وغيره الإجماع على أن النيابة لا تدخل فى الصلاة ، قالوا : ولأن العبادات فرضت على جهة الابتلاء وهو لا يوجد فى العبادات البدنية إلا بإتعاب البدن فبه يظهر الانقياد أو النفور بخلاف الزكاة فإن الابتلاء فيها بنقص المال، وهو حاصل بالنفس وبالغير وأجيب بأن قياس الحج على الصلاة لا يصح لأن عبادة الحج مالية بدنية معا فلا يترجح إلحاقها بالصلاة على إلحاقها بالزكاة ، ولهذا قال المازرى: من غلب حكم البدن فى الحج ألحقه بالصلاة ، ومن غلب حكم المال ألحقه بالصدقة، وقد أجاز المالكية الحج عن الميت إذا أوصى به،ولم يجيزوا ذلك فى الصلاة، وبأن حصر الابتلاء فى المباشرة ممنوع لأنه يوجد فى الآمر من بذله المال فى الأجرة كذا فى الفتح . قلت : ويعتضد تغليب حكم المال بحديث الخثعمية وغيره من الأحاديث الواردة فى الحج عن الغير حيا وميتا ، وسيأتى مزيد الكلام فى مسئلة المستطيع بغيره فى

....

شرح حديث ابن عمر سادس أحاديث الفصل الثانى **وللمسئلة** فروع مفيدة جدا يجب معرفتها **منها** : أنه لافرق عند الجمهور بين من وجد الاستطاعة وهو معذور ومن وجدها وهو صحيح ثم طرأ عليه العذر لظاهر حديث الخثعمية خلافا لما هو المشهور عن أبي حنيفة . فإن قيل فلم لايجوز أن يكون الحج مستقرا فى ذمته قبل العضب ؟ ثم لما طرأ العضب سألت عن أداء ما كان واجبا عليه ويدل عليه رواية أخرى عند مسلم بلفظ «إن أبي شيخ كبير عليه فريضة الله فى الحج وهو لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره» فقال النبي ﷺ فحجى عنه ، وكذلك رواية أحمد «والحج مكتوب عليه» قلنا لا دلالة فى هذا الحديث على وقت الإدراك بل هو مجمل والحديث الأول مبين له ، وهو قولها «أدركت أبي شيخا كبيرا» أى فى هذه الحالة ويكون هذا السؤال وقع منها مرتين ذكرت فى إحداهما وقت الإدراك وفى الأخرى أخبرت أن عليه الفرض ، وتريد الذى أدركه فى تلك الحال فيجمع بين الحديثين إذ لا تضاد بينهما **ومنها** : أنهم اختلفوا فيما إذا عوفى المعضوب فقال الجمهور : لا يجزئه لأنه تبين أنه لم يكن ميئوسا منه ، وقال أحمد وإسحاق : لا تلزمه الإعادة كذا فى الفتح وقال النووى فى مناسكه : ولو استناب المعضوب من يحج عنه فحج عنه ثم زال العضب وشفى لم يجزه على الأصح بل عليه أن يحج . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٢٨) : ومتى أحج هذا (أى العاجز عن الحج لمانع مأيوس من زواله كزمانة) عن نفسه ثم عوفى لم يجب عليه حج آخر ، وهذا قول إسحاق ، وقال الشافعى وأصحاب الرأى وابن المنذر : يلزمه لأن هذا بدل إياس فإذا برأ تبين أنه لم يكن مأيوسا منه فلزمه الأصل . ولنا أنه أتى بما أمر به فخرج عن العهدة كما لو لم يبرأ ، أو نقول أدى حجة الإسلام بأمر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه ، ولأن هذا يفضى إلى إيجاب حجتين عليه ، ولم يوجب الله عليه إلا حجة واحدة ـ انتهى . وقال فى الهداية : والشرط العجز الدائم إلى وقت الموت ، لأن الحج فرض العمر . قال ابن الهمام : وإنما شرط دوامه إلى الموت لأن الحج فرض العمر فحيث تعلق به خطابه لقيام الشروط وجب عليه أن يقوم هو بنفسه فى أول أعوام الإمكان ، فإذا لم يفعل أثم ، وتقرر القيام بها بنفسه فى ذمته فى مدة عمره ، وإن كان غير متصف بالشروط فإذا عجز عن ذلك بعينه وهو أن يعجز عنه فى مدة عمره رخص له الاستنابة رحمة وفضلا منه فحيث قدر عليه وقتا ما من عمره بعد ما استناب فيه لعجز لحقه ظهر انتفاء شرط الرخصة **ومنها** : ما قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٢٩) : من يرجى زوال مرضه والمحبوس ونحوه ليس له أن يستنيب فإن فعل لم يجزئه وإن لم يبرأ ، وبهذا قال الشافعى ، وقال أبو حنيفة له ذلك ويكون ذلك مراعى ، فإن قدر على الحج بنفسه لزمه وإلا أجزأه ذلك لأنه عاجز عن الحج بنفسه أشبه المأيوس من برئه ، ولنا أنه يرجو القدرة على الحج بنفسه فلم يكن له الاستنابة ولا تجزئه إن فعل كالفقير ، وفارق المأيوس من برئه لأنه عاجز على الإطلاق آيس من القدرة على الأصل فأشبه الميت ، ولأن النص إنما ورد فى الحج عن الشيخ الكبير وهو ممن لا يرجى منه الحج بنفسه فلا يقاس عليه إلا من كان مثله فعلى هذا إذا استناب من يرجو

....

القدرة على الحج بنفسه ثم صار مأيوسا من برئه فعليه أن يحج عن نفسه مرة أخرى لأنه استناب في حال لا تجوز له الاستنابة فيها فأشبه الصحيح ـ انتهى . وفي الغنية (ص ١٧٢): في شرائط النيابة في الحج الفرض دوام العجز إن كان لعذر يرجى زواله عادة كالحبس والمرض فلو عجز فأحج عنه فرضا كان أمره موقوفا ، فإن دام عجزه حتى مات ظهر أنه وقع مجزئا عن فرضه وإن قدر عليه وقتا ما ظهر أنه وقع نفلا له ، وإن كان لعذر لا يرجى زواله عادة كالزمانة والعمى لا يشترط دوامه إلى الموت ، إلى آخر ما قال ، وارجع لمزيد التفصيل إلى رد المحتار وقال الحافظ في الفتح : واتفق من أجاز النيابة في الحج على أنها لا تجزئ في الفرض إلا عن موت أو عضب ، فلا يدخل المريض لأنه يرجى برئه ، ولا المجنون لأنه ترجى إفاقته ، ولا المحبوس لأنه يرجى خلاصه ، ولا الفقير لأنه يمكن استغناؤه ومنها: ما قال النووي: أما المعضوب فلا يصح الحج عنه بغير إذنه يعني في الفرض لأنه قال بعد ذلك: وتجوز الاستنابة في حج التطوع للميت والمعضوب على الأصح ـ انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٣٤) : ولا يجوز الحج والعمرة عن حي إلا بإذنه فرضا كان أو تطوعا لأنها عبادة تدخلها النيابة فلم تجز عن البالغ العاقل إلا بإذنه ، فأما الميت فتجوز عنه بغير إذن واجبا كان أو تطوعا ، لأن النبي ﷺ أمر بالحج عن الميت وقد علم أنه لا إذن له ، وما جاز فرضه جاز نفله كالصدقة ـ انتهى . وعند الحنفية فيه تفصيل كما في شرح اللباب والغنية ومنها : أنه نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على أنه لا يجوز أن يستنيب من يقدر على الحج بنفسه في الحج الواجب ، وأما النفل فيجوز عند أبي حنيفة خلافا للشافعي ، وعن أحمد روايتان كذا في الفتح . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٣٠): لا يجوز أن يستنيب في الحج الواجب من يقدر على الحج بنفسه إجماعا . قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن من عليه حجة الإسلام وهو قادر على أن يحج لا يجزئ أن يحج غيره عنه ، والحج المنذور كحجة الإسلام في إباحة الاستنابة عند العجز والمنع منها مع القدرة لأنها حجة واجبة ، فأما حج التطوع فينقسم أقساما ثلاثة أحدها أن يكون ممن لم يؤد حجة الإسلام فلا يجوز أن يستنيب في حجة التطوع . الثاني أن يكون ممن قد أدى حجة الإسلام وهو عاجز عن الحج بنفسه فيصح أن يستنيب في التطوع ، والثالث أن يكون قد أدى حجة الإسلام وهو قادر على الحج بنفسه فهل له أن يستنيب في حج التطوع ؟ فيه روايتان ، إحداهما : يجوز وهو قول أبي حنيفة ، والثانية : لا يجوز وهو مذهب الشافعي ، لأنه قادر على الحج بنفسه فلم يجز أن يستنيب فيه كالفرض ـ انتهى . وفي الهداية : تجوز الإنابة في الحج النفل حالة القدرة ، لأن باب النفل أوسع ومنها : أن من حج عن غيره وقع الحج عن المستنيب خلافا لمحمد بن الحسن فقال يقع عن المباشر وللمحجوج عنه أجر النفقة . قال العيني : ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج عنه لحديث الخثعمية ، وعند محمد أن الحج يقع عن الحاج وللآخر ثواب النفقة ـ انتهى . وقال القاري : في الحديث دليل على أن الحج يقع عن الآمر وهو مختار شمس الأئمة السرخسي وجمع من المحققين وهو ظاهر المذهب ومنها : أنه استدل

. . . .

الحنفية بعموم حديث الخثعمية على جواز صحة حج من لم يحج نيابة عن غيره، وخالفهم الجمهور فخصوه بمن حج عن نفسه، واستدلوا بحديث ابن عباس فى شبرمة الآتى فى الفصل الثانى. قال العينى: فيه أى فى حديث الخثعمية ما يدل على أنه يجوز للرجل أن يحج عن غيره وإن لم يكن حج عن نفسه لإطلاق الحديث ولم يسألها أحججت عن نفسك أم لا وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد فى رواية ويحكى كذلك عن الحسن وإبراهيم وأيوب وجعفر بن محمد، وقال الأوزاعى والشافعى (وأحمد فى روايته المشهورة عند أصحابه) وإسحاق: ليس لمن لم يحج حجة الإسلام أن يحج عن غيره فإن فعل وقع إحرامه عن حجة الإسلام، وقال أبو بكر عبد العزيز: يقع الحج باطلا ولا يصح عنه ولا عن غيره وروى ذلك عن ابن عباس ـ انتهى. وأجاب الحنفية عن حديث شبرمة بأنه مضطرب معلول، وبأنه محمول على الندب بدليل إطلاقه عليه الصلاة والسلام قوله للخثعمية حجي عن أبيك من غير استخبارها عن حجها لنفسها قبل ذلك، وترك الاستفصال فى وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم الخطاب فيفيد جوازه عن الغير مطلقا، وحديث شبرمة يفيد استحباب تقديم حجة لنفسه وبذلك يحصل الجمع. قلت: حديث شبرمة حديث صحيح أو حسن صالح للاحتجاج، وكل ما ذكروه فى تعليله مدفوع ومردود كما سترى عند شرحه، وأما ما ذكروه من حمله على الاستحباب متمسكين على ذلك بحديث الخثعمية فقد تعقبه صاحب فتح الملهم (ج ٣: ص ٣٧٢) بأن سؤال الخثعمية إنما وقع بعد دفعه ﷺ من المزدلفة إلى منى حين كان الفضل رديفه فكيف يتصور استفسارها عن مسئلة النيابة فى تلك الحجة بعد فراغها من الوقوف بعرفة، فالظاهر أنها حجت مع النبى ﷺ ثم سألت هل تحج عن أبيها أى فيما يستقبل من الزمان إذا أرادت فقال النبى ﷺ نعم حجي عنه، ولما كان حجها عن نفسها معلوما مشهودا لم يحتج ﷺ إلى استخبارها عنه حتى يقال إن ترك الاستفصال فى وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم الأحوال، وحينئذ ارتفع التعارض بين حديث الخثعمية وبين حديث شبرمة رأسا ـ انتهى. **وفى** حديث الخثعمية من الفوائد: جواز كلام المرأة وسماع صوتها للأجانب عند الضرورة كالاستفتاء عن العلم والترافع فى الحكم والمعاملة، **وفيه** أن المرأة تكشف وجهها فى الإحرام وهو إجماع حكاه ابن عبد البر، ويدل له قوله ﷺ ولا تنتقب المرأة، **وفيه** بيان ما ركب فى الآدمى من الشهوة وجبلت طباعه عليه من النظر إلى الصور الحسنة. قال القرطبي: كان هذا النظر أى نظر الفضل إلى المرأة ونظرها إلى الفضل بمقتضى الطباع البشرية فإنها مجبولة على النظر إلى الصورة الحسنة فنى نظر أحدهما إلى الآخر مغالبة طباع البشر لابن آدم وضعفه عما ركب فيه من الشهوات، **وفيه** منع النظر إلى الأجنبيات ووجوب غض البصر خوف الفتنة فى حق الرجال والنساء جميعا لأنه لا فرق فى ذلك بين الرجل والمرأة، وكان الفضل أبيض حسن الشعر وسيما، وكذا المرأة كانت حسناء، وفى صرف وجه الفضل بل عنقه ووضع يده عليه مبالغة فى منعه فإن المنع بالفعل أبلغ من القول، وروى أحمد وابن خزيمة من وجه آخر عن ابن عباس أن

متفق عليه.

٢٥٣٦ ـ (٨) وعنه، قال: أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إن أختي نذرت أن تحج،

النبي ﷺ قال للفضل حين غطى وجهه يوم عرفة: هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه غفر له، ولم ينقل أنه نهى المرأة عن النظر فيحتمل أنه اجتزأ بمنع الفضل لما رأى أنها تعلم بذلك منع نظرها إليه لأن حكمهما واحد، أو تنبهت لذلك، أو كان ذلك الموضع هو محل نظره الكريم فلم يصرف نظرها. واستدل ابن حزم بهذا الحديث على أن وجه المرأة ليس بعورة إذ قال لو كان الوجه عورة يلزم ستره لما أقرها على كشفه بحضرة الناس ولأمرها أن تسبل عليه من فوق ولو كان وجهها مغطى ما عرف ابن عباس أحسناء هي أم شوهاء ـ انتهى. ولا يخفى على المتأمل المنصف ما في هذا الاستدلال (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج والمغازي والاستيذان، ومسلم في الحج، وأخرجه أحمد (ج ١ : ص ٢١٩) وأبو داود والنسائي وابن ماجه ومالك والدارمي وابن الجارود (ص ١٧٧) والبيهقي (ج ٤ : ص ٣٢٨، ٣٢٩، و ج ٥ : ص ١٧٩) وابن حزم (ج ٧ : ص ٥٦، ٥٧) والشافعي (ج ١ : ص ٢٨٧) وفي الباب عن بريدة عند أحمد ومسلم والترمذي والحاكم، وعن عبد الله بن الزبير عند أحمد والنسائي والبيهقي، وعن سودة بنت زمعة عند أحمد والطبراني والبيهقي، وعن أبي رزين وسيأتي في الفصل الثاني، وعن أنس عند البزار والطبراني في الكبير والأوسط، وعن عقبة بن عامر عند الطبراني في الكبير والأوسط، وعن علي عند أحمد، وعن الفضل بن عباس عند أحمد والشيخين والأربعة والبيهقي وغيرهم.

٢٥٣٦ ـ قوله (أتى رجل النبي ﷺ فقال إن أختي) إلخ، كذا وقع في النذور عند البخاري من رواية آدم عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ووقع في الحج والاعتصام عنده من طريق أبي عوانة عن أبي بشر بلفظ «إن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج» ورجح الحافظ في النذور هذه الرواية أي كون السائل امرأة، وقال في الحج بعد ذكر رواية شعبة: فإن كان محفوظا احتمل أن يكون كل من الأخ سأل عن أخته والبنت سألت عن أمها، وقال الشوكاني: لا منافاة بين الروايتين لأنه يحتمل أن تكون القصة متعددة وأن تكون متحدة، ولكن النذر وقع من الأخت والأم فسأل الأخ عن نذر أخته والبنت عن نذر الأم ـ انتهى. وسمى الحافظ في المقدمة (ص ٣٩١) الرجل السائل عن الأخت عقبة بن عامر إذ قال: حديث ابن عباس «قال أتى رجل فقال إن أختي نذرت» هو عقبة بن عامر ولم تسم أخته. وقال في المرأة الجهنية إنها امرأة سنان بن سلمة الجهني كما في النسائي ولأحمد «سنان بن عبد الله» وهو أصح. وفي الطبراني أنها عمته ولم تسم أمها. وقال في الفتح: إن ما في النسائي لا يفسر به المبهم في حديث ابن عباس في المرأة الجهنية لأن فيه أن المرأة سألت بنفسها، وفي النسائي أن زوجها سأل لها، ويمكن

وإنها ماتت. فقال النبي ﷺ: لو كان عليها دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم. قال: فاقض دين الله فهو أحق بالقضاء.

الجمع بأن نسبة السؤال إليها مجازية، وإنما الذي تولى لها السؤال زوجها. قال: ولم أقف على اسمها ولا على اسم أبيها، لكن في حرف الغين المعجمة من الصحابيات لابن مندة عن ابن وهب عن عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه، أن غاثية أو غايثة أتت النبي ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها نذر أن تمشي إلى الكعبة. وجزم ابن طاهر في المبهمات بأنه اسم الجهنية المذكورة في حديث ابن عباس لكن قال الذهبي أرسله عطاء ولا يثبت، ثم ذكر الحافظ رواية ابن عباس عن سنان بن عبد الله الجهني أن عمته حدثته أنها أتت النبي ﷺ فقالت: إن أمي توفيت وعليها مشي إلى الكعبة نذرا، الحديث، ثم قال فإن كان محفوظا حمل على واقعتين بأن تكون امرأته سألت على لسانه عن حجة أمها المفروضة وبأن تكون عمته سألت بنفسها عن حجة أمها المنذورة، ويفسر «من» في حديث الجهنية بأنها عمة سنان واسمها غاثية كما تقدم، ثم إنه قيل: إن حديث الجهنية مضطرب لأنه قد روى أن هذه المرأة قالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، وأجيب بأنه محمول على أن المرأة سألت عن كل من الصوم والحج، ويؤيد ذلك ما عند مسلم عن بريدة قالت: إن أمي، وفيه «يا رسول الله إنه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال صومي عنها، قالت إنها لم تحج أفأحج عنها؟ قال حجي عنها» (وإنها ماتت) أي ولم تف بنذرها (لو كان عليها دين) لمخلوق (أكنت قاضيه) بالنصب أي الدين عنها (فاقض دين الله) كذا في جميع نسخ المشكاة، وفي المصابيح وهكذا وقع في نسخة العيني للبخاري وكذا ذكره الحافظ في الفتح، ووقع في متن القسطلاني ومتن الفتح طبعة الهند، وفي جامع الأصول (ج ٤: ص ١٩٨): فاقض الله أي حقه أو دينه (فهو أحق بالقضاء) أي فدين الله أحق بالأداء من غيره، **وفي الحديث** دليل على صحة النذر بالحج ممن لم يحج، فإذا حج أجزأه عن حجة الإسلام عند الجمهور، وعليه الحج عن النذر، وقيل يجزئ عن النذر ثم يحج عن حجة الإسلام، وقيل يجزئ عنهما، وارجع إلى القرى لقاصد أم القرى (ص ٦٢) **وفيه** أيضا دليل على أن من مات وفي ذمته حق لله تعالى من حج أو كفارة أو نذر فإنه يجب قضاءه، **وفيه** دليل أيضا على أن الناذر بالحج إذا مات ولم يحج أجزأه إن يحج عنه الوارث أوغيره لعدم استفصاله ﷺ للأخ هل هو وارث أولا، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال كما تقرر في الأصول، ويدل على ذلك أيضا قوله «فاقض دين الله فهو أحق بالقضاء» وقوله في حديث الجهنية «اقضوا الله فالله أحق بالوفاء» **وفيه** مشروعية القياس وضرب المثل ليكون أوضح وأوقع في نفس السامع وأقرب إلى سرعة فهمه، **وفيه** تشبيه ما اختلف فيه وأشكل بما اتفق عليه. **وفيه** تشبيه المجهول حكمه بالمعلوم، فإنه دل على أن قضاء الدين المالي عن الميت كان معلوما

متفق عليه.

عنـدهم متقررا ولهذا حسن الإلحاق به، وفيـه أنه يستحب للفتى التنبيـه على وجه الدليل إذا ترتب على ذلك مصلحة وهو أطيب لنفس المستفتي وأدعى لإذعانه، وفيه دليل على جواز الحج عن الميت وإن لم يوص لإلحاقه وتشبيهه بالدين. وقال مالك: إنما يحج عنه إذا أوصى، وإذا أوصى حج من الثلث قال الأمير اليماني: دل الحديث على وجوب التحجيج عن الميت سواء أوصى أم لم يوص لأن الدين يجب قضاءه مطلقا، وكذا سائر الحقوق المالية من كفارة ونحوها، وإلى هذا ذهب ابن عباس وزيد بن ثابت وأبوهريرة والشافعي ويجب إخراج الأجرة من رأس المال عندهم أي مقدما على الوصايا والميراث كدين الآدمي. وقال الحافظ: في هذا الحديث أن من مات وعليه حج وجب على وليه أن يجهز من يحج عنه من رأس ماله كما أن عليه قضاء ديونه فقد أجمعوا على أن دين الآدمي من رأس المـال فكذلك ما شبه به في القضاء ويلتحق بالحج كل حق ثبت في ذمته من كفارة أو نذر أو زكاة أو غـير ذلك. وفي قوله «فالله أحق بالوفاء» دليل على أنه مقدم على دين الآدمي وهو أحد أقوال الشافعي، وقيل بالعكس، وقيل هما سواء ـ انتهى وقال العيني: قيل إذا اجتمع حق الله وحق العباد يقدم حق العباد، فما معنى «فهو أحق»؟ أجيب بأن معناه إذا كنت تراعي حق الناس فلأن تراعي حق الله كان أولى ولا دخل فيه للتقديم والتأخير إذ ليس معناه أحق بالتقديم ـ انتهى. قال الطيبي: في الحديث إشعار بأن المسؤل عنه خلف مالا فأخبره النبي ﷺ أن حق الله مقـدم على حق العباد واجب عليه الحج عنه. والجامع علة المالية، وتعقبه الحافظ والعيني بأنه لا يتحتم في الجواب المذكور أن يكون خلف مالا كما زعم، لأن قوله «أكنت قاضيه» أعم من أن يكون المراد مما خلفه أو تبرعا ـ انتهى. قلت: ووافق الشافعي أحمد في التحجيج عن الميت من رأس المال. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٤٢): متى توفي من وجب عليه الحج ولم يحج وجب أن يخرج من جميع ماله ما يحج به عنه ويعتمر سواء فاته بتفريط أو بغير تفريط، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة ومالك: يسقط بالموت، فإن أوصى بها فهي من الثلث، وبهذا قال الشعبي والنخعي ـ انتهى. وعند الحنفية في ذلك تفصيل كما في شرح اللباب والغنية (ص ١٧٣) قالوا إذا تبرع أحد بدون الوصية أجزأ إن شاء الله وقال النووي: تجب الاستنابة عن الميت إذا كان قد استطاع في حياته ولم يحج، هذا إذا كان له تركة، وإلا فلا يجب على الوارث، ويجوز للوارث والأجنبي الحج عنه سواء أوصى به أو لم يوص ـ انتهى، واستدل بالحديث على أنه يصح ممن لم يحج أن يحج نيابة عن غيره لأنه ﷺ لم يسأله حج عن نفسه أم لا؟ ولأنه ﷺ شبهه بالدين ورد بأنه سيأتي في حديث شبرمة ما يدل على عدم إجزاء حج من لم يحج عن نفسه، وأما مسألة الدين فإنه لا يجوز له أن يصرف ماله إلى دين غيره وهو مطالب بدين نفسه (متفق عليه) هـذا وهم من المصنف فإن الحديث من أفراد البخاري، أخرجه في النذور، وأخرجه بقصة الجهنية في الحج، وفي الاعتصام، وأما مسلم فلم يخرجه أصلا، ولعل المصنف قلد في ذلك صاحب جامع الأصول، والله أعلم. والحديث

٢٥٣٧ ـ (٩) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يخلون رجل بامرأة، ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم.

أخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٤٠) والنسائي في الحج وابن الجارود (ص ١٧٨) وابن حزم (ج ٧ : ص ٦٣) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٧٩).

٢٥٣٧ ـ قوله (لا يخلون) أكد النهي مبالغة (رجل بامرأة) أي أجنبية. فيه حرمة اختلاء الأجنبي مع المرأة وهو إجماع كما قال في الفتح. وقد ورد في حديث «فإن ثالثهما الشيطان» واختلفوا هل يقوم غير المحرم مقامه في هذا بأن يكون معهما من يزيل معنى الخلوة كالنسوة الثقات مثلا فقيل إنه يقوم لضعف التهمة به لأن المعنى المناسب للنهي إنما هو خشية أن يوقع بينهما الشيطان الفتنة، وقال القفال: لا يجوز بل لا بد من المحرم عملا بلفظ الحديث. قال الشوكاني: وهو ظاهر الحديث، قلت: وكذلك يحرم الخلوة بالأجنبية لو كان معهما من لا يستحي منه لصغره كابن سنتين وثلاث ونحو ذلك فإن وجوده كالعدم (ولا تسافرن امرأة) أي شابة أو عجوز سفرا طويلا أو قصيرا للحج أو غيره (إلا ومعها محرم) بفتح الميم وتخفيف الراء أي من يحرم عليه نكاحها من الأقارب كأب وأخ وعم وخال ومن يجري مجراهم كزوج كما جاء مصرحا في رواية للشيخين من حديث أبي سعيد «إلا ومعها ذو محرم منها أو زوجها» وفي أخرى «إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها» قال ابن دقيق العيد لم يتعرض هنا للزوج وهو موجود في رواية أخرى ولا بد من إلحاقه بالحكم بالمحرم في جواز السفر معه (وكذا الخلوة بها) اللهم إلا أن يستعمل لفظة الحرمة في إحدى الروايتين في غير معنى المحرمية استعمالا لغويا فيما يقتضي الاحترام فيدخل فيه الزوج لفظا ـ انتهى. قال الحافظ: وفي آخر حديث ابن عباس هذا ما يشعر بأن الزوج يدخل في مسمى المحرم فإنه لما استثنى المحرم فقال القائل: إن امرأتي حاجة. فكأنه فهم إدخال الزوج في المحرم ولم يرد عليه ما فهمه بل قيل له أخرج معها، والاستثناء من الجملتين كما هو مذهب الشافعي لا من الجملة الأخيرة لكنه منقطع لأنه متى كان معها محرم لم يبق خلوة فتقدير الحديث لا يقعدن رجل مع امرأة إلا ومعها محرم، والواو في «ومعها» للحال أي لا يخلون في حال إلا في هذه الحال، ووقع في رواية للبخاري لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم. قال القسطلاني: أي لها وقال النووي: يحتمل أن يريد محرما لها، أو له. وهذا الاحتمال الثاني هو الجاري على قواعد الفقهاء فإنه لا فرق بين أن تكون معها محرم لها كأبيها وابنها وأخيها وأمها وأختها أو يكون محرما له كأخته وبنته وأمه وعمته وخالته فيجوز القعود معها في هذه الأحوال. قال: وحقيقة المحرم أي عند الشافعية من النساء التي يجوز له النظر إليها والخلوة بها والمسافرة معها: كل من حرم نكاحها على التأبيد بسبب مباح لحرمتها. فخرج بالتأبيد أخت الزوجة وعمتها وخالتها ونحوهن، وخرجت

....

بسبب مباح أم الموطوءة بشبهة وبنتها فإنهما تحرمان على التأبيد وليستا محرمين ، لأن وطى الشبهة لا يوصف بالإباحة لأنه ليس بفعل المكلف ، وخرج بقوله لحرمتها الملاعنة ، لأن تحريمها ليس لحرمتها بل عقوبة وتغليظا ، والمحرم عام فيشمل محرم النسب كأبيها وابنها وأخيها وابن أخيها وابن أختها وخالها وعمها ، ومحرم الرضاع كأخيها من الرضاع وابن أخيها وابن اختها منه ونحوهم ، ومحرم المصاهرة كأبي زوجها وابن زوجها ، فيجوز لكل هؤلاء السفر بها والخلوة بها والنظر إليها من غير حاجة لكن لا يحل النظر بشهوة لأحد منهم هذا مذهب الشافعي والجمهور ووافق مالك على ذلك كله إلا ابن زوجها فكره سفرها معه لفساد الناس بعد العصر الأول ولأن كثيرا من الناس لا ينزل زوجة الأب فى النفرة عنها منزلة محارم النسب والمرأة فتنة إلا فيما جبل الله النفوس عليه من النفرة عن محارم النسب . قال النووى: وعموم هذا الحديث يرد على مالك ، وقال ابن دقيق العيد : الحديث عام ، فإن عنى بالكراهة التحريم مع محرمية ابن الزوج فهو مخالف لظاهر الحديث بعيد ، وإن عنى كراهة التنزيه للمعنى المذكور فهو أقرب تشوفا إلى المعنى ، وقد فعلوا مثل ذلك فى غير هذا الموضع ، ومما يقويه ههنا قوله «لا يحل» (فى حديث ابن عمر عند الشيخين وحديث أبي هريرة عند مسلم وغيره) استثنى منه السفر مع المحرم فيصير التقدير «إلا مع ذى محرم» فيحل ويبقى النظر فى قولنا «يحل» هل يتناول المكروه أم لا بناء على أن لفظة «يحل» يقتضى الإباحة المتساوية الطرفين ، فإن قلنا لا يتناول المكروه فالأمر قريب مما قاله إلا أنه تخصيص يحتاج إلى دليل شرعى عليه ، وإن قلنا يتناول فهو أقرب لأن ما قاله لا يكون حينئذ منافيا لما دل عليه اللفظ ـ انتهى. وفى الحديث دليل على تحريم سفر المرأة من غير محرم وهو مطلق فى قليل السفر وكثيره وفى سفر الحج وغيره ، وقد وردت أحاديث مقيدة لهذا الإطلاق إلا أنها اختلفت ألفاظها فى لفظ «لا تسافر ثلاثا» وفى آخر «فوق ثلاث» وفى آخر «يومين» وفى آخر «يوما وليلة» وفى آخر «يوما» وفى آخر «ليلة» وفى آخر «بريدا» وهو عند أبي داود والحاكم والبيهقى ، وفى آخر «ثلاثة أميال» وهو عند الطبرانى ، قال الحافظ : وقد عمل أكثر العلماء فى هذا الباب بالمطلق لاختلاف التقييدات . وقال العينى : فى هذا الحديث أن المرأة لا تسافر إلا مع ذى محرم ، وعموم اللفظ يتناول عموم السفر فيقتضى أن يحرم سفرها بدون ذى محرم معها سواء كان سفرها قليلا أو كثيرا للحج أو غيره ، وإلى هذا ذهب إبراهيم النخعى والشعبى وطاوس والظاهرية ، واحتج هؤلاء أيضا بحديث أبي هريرة الآتى ـ انتهى. قال عياض بعد ذكر الألفاظ المختلفة فى التقييد : هذا كله ليس يتنافر ولا يختلف ، وقد يكون هذا فى مواطن مختلفة ونوازل متفرقة فحدث كل من سمعها بما بلغه منها وشاهده ، وإن حدث بها واحد فحدث مرات بها على اختلاف ما سمعها ـ انتهى . وقال النووى : اختلاف هذه الألفاظ لاختلاف السائلين واختلاف المواطن . قال البيهقى : كأنه ﷺ سئل عن المرأة تسافر ثلاثا بغير محرم فقال لا ، وسئل عن سفرها يومين بغير محرم

....

فقال لا ، وسئل عن سفرها يوما فقال لا ، وكذلك البريد ، فأدى كل منهم ما سمعه ، وما جاء منها مختلفا عن راو واحد فسمعه فى مواطن فروى تارة هذا وتارة هذا وكله صحيح ، وليس فى كله تحديد لأقل ما يقع عليه اسم السفر ، ولم يرد ﷺ تحديد أقل ما يسمى سفرا ، فالحاصل أن كل ما يسمى سفرا تنهى عنه المرأة بغير زوج أو محرم سواء كان ثلاثة أيام أو يومين أو يوما أو بريدا أو غير ذلك لرواية ابن عباس المطلقة فإنها تتناول جميع ما يسمى سفرا - انتهى . **وقد يمكن** أن يجمع بينها بأن اليوم المذكور مفردا والليلة المذكورة مفردة بمعنى اليوم والليلة المجموعين فمن أطلق يوما أراد بليلته أو ليلة أراد بيومها ، وهكذا عادة العرب يطلقون الليالى ويريدون بعددها من الأيام ، ويكون ذكره يومين مدة مغيبها فى هذا السفر فى الذهاب والإياب يعنى أشار عند جمعها إلى مدة الذهاب والرجوع ، وعند إفرادهما أشار إلى قدر ما تقضى فيه الحاجة ، والثالث أى الوسط بين السير والرجوع لقضاء الحاجة فى المقصد فأشار مرة إلى مسافة السفر ومرة إلى مدة الغيبة ، وهكذا ذكر الثلاث فقد يكون اليوم الوسط بين الذهاب والرجوع الذى يقضى حاجتها بحيث سافرت له **ويحتمل** أن يكون هذا كله تمثيلا لأقل الأعداد وأوائلها إذ الواحد أول العدد وأقله والإثنان أول الكثير وأقله والثلاث أول الجمع وأقله ، فكأنه أشار إلى أن مثل هذا فى قلة الزمن لا يحل لها السفر فيه مع غير ذى محرم فكيف بما زاد عليه ، ولهذا قال فى الحديث الآخر «ثلاثة أيام فصاعدا» وحاصله أنه نبه بمنع الخروج أقل كل عدد على منع خروجها من البلد مطلقا إلا بمحرم أو زوج **ويحتمل** أن يكون ذكر الثلاث قبل ذكر ما دونها فيؤخذ بأقل ما ورد فى ذلك ، وأقله الرواية التى فيها ذكر البريد فعلى هذا يتناول السفر طويل السير وقصيره ، ولا يتوقف امتناع سير المرأة على مسافة القصر خلافا للحنفية كذا فى الفتح . وقال الشوكانى : قد ورد من حديث ابن عباس عند الطبرانى ما يدل على اعتبار المحرم فيما دون البريد ، ولفظه : لا تسافر المرأة ثلاثة أميال إلا مع زوج أو ذى محرم . وهذا هو الظاهر أعنى الأخذ بأقل ما ورد لأن ما فوقه منهى عنه بالأولى ، والتنصيص على ما فوقه كالتنصيص على الثلاث واليوم والليلة واليومين والليلتين لا ينافيه لأن الأقل موجود فى ضمن الأكثر ، وغاية الأمر أن النهى عن الأكثر يدل بمفهومه على أن ما دونه غير منهى عنه ، والنهى عن الأقل منطوق وهو أرجح من المفهوم **وقالت الحنفية** : إن المنع المقيد بالثلاث متحقق ، وما عداه مشكوك فيه فيؤخذ بالمتيقن . **ونوقض** بأن الرواية المطلقة شاملة لكل سفر فينبغى الأخذ بها وطرح ما سواها ، فإنه مشكوك فيه ، ومن قواعد الحنفية تقديم الخبر العام على الخاص . وقد خالفوا ذلك هنا . والاختلاف إنما وقع فى الأحاديث التى وقع فيها التقييد بخلاف حديث ابن عباس فإنه لم يختلف فيه عليه ، فهو سالم من الاضطراب ، فالأخذ به أولى **وقيل** : ليس هذا من المطلق والمقيد الذى وردت فيه قيود متعددة ، وإنما هو من العام لأنه نكرة فى سياق النفى فيكون من العام الذى ذكرت بعض أفراده ولا تخصيص بذلك على الراجح فى الأصول . **واعلم** أنهم اختلفوا فى اشتراط المحرم أو الزوج

....

لوجوب الحج على المرأة. قال ابن رشد: اختلفوا هل من شرط وجوب الحج على المرأة أن يكون معها زوج أو محرم منها؟ فقال مالك والشافعي: ليس من شرط الوجوب ذلك، وتخرج المرأة إلى الحج إذا وجدت رفقة مأمونة. وقال أبوحنيفة وأحمد وجماعة: وجود ذي المحرم ومطاوعته لها شرط في الوجوب، وسبب الخلاف معارضة الأمر بالحج للنهي عن سفر المرأة إلا مع ذي محرم، فمن غلب عموم الأمر قال: تسافر للحج وإن لم يكن معها ذو محرم، ومن خصص العموم بأحاديث النهي ورأى أنه من باب تفسير الاستطاعة قال: لا تسافر إلا مع ذي محرم ـ انتهى. وقال ابن دقيق العيد: هذه المسألة تتعلق بالنصين إذا تعارضا وكان كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه، بيانه أن قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت ـ ٣: ٩١﴾ الآية. عام في الرجال والنساء فمقتضاه أن الاستطاعة على السفر إذا وجدت وجب الحج على الجميع، وقوله ﷺ «لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم» خاص بالنساء، عام في كل سفر فيدخل فيه الحج، فمن أخرجه عنه خص الحديث بعموم الآية، ومن أدخله فيه خص الآية بعموم الحديث فيحتاج إلى الترجيح من خارج ـ انتهى. قال الشوكاني: ويمكن أن يقال إن أحاديث النهي عن السفر من غير محرم لا تعارض الآية لأنها تضمنت أن المحرم في حق المرأة من جملة الاستطاعة على السفر التي أطلقها القرآن وليس فيها إثبات أمر غير الاستطاعة المشروطة حتى تكون من تعارض العمومين. لا يقال: الاستطاعة المذكورة قد بينت بالزاد والراحلة كما سيأتي، لأنا نقول: قد تضمنت أحاديث النهي زيادة على ذلك البيان باعتبار النساء غير منافية فيتعين قبولها على أن التصريح باشتراط المحرم في سفر الحج بخصوصه كما في حديث ابن عباس عند البزار والدارقطني وحديث أبي أمامة عند الطبراني مبطل لدعوى التعارض ـ انتهى. وقال النووي: أجمعت الأمة على أن المرأة يلزمها حجة الإسلام إذا استطاعت لعموم قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ واستطاعتها كاستطاعة الرجل، لكن اختلفوا في اشتراط المحرم لها، فأبوحنيفة يشترطه لوجوب الحج عليها إلا أن يكون بينها وبين مكة دون ثلاث مراحل، ووافقه جماعة من أصحاب الحديث وأصحاب الرأي وحكى ذلك عن الحسن البصري والنخعي، وقال عطاء وسعيد بن جبير وابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي في المشهور عنه: لا يشترط المحرم بل يشترط الأمن على نفسها. قال أصحابنا: يحصل الأمن بزوج أو محرم أو نسوة ثقات، ولا يلزمها الحج عندنا إلا بأحد هذه الأشياء، فلو وجدت امرأة واحدة ثقة لم يلزمها لكن يجوز لها الحج معها هذا هو الصحيح. وقال بعض أصحابنا يلزمها بوجود نسوة أو امرأة واحدة، وقد يكثر الأمن ولا تحتاج إلى أحد بل تسير وحدها في جملة القافلة وتكون آمنة، والمشهور من نصوص الشافعي وجماهير أصحابه هو الأول، واختلف أصحابنا في خروجها لحج التطوع وسفر الزيارة والتجارة ونحو ذلك من الأسفار التي ليست واجبة فقال بعضهم: يجوز لها الخروج فيها مع نسوة ثقات كحجة الإسلام. وقال الجمهور: لا يجوز إلا مع زوج أو محرم وهذا هو الصحيح للأحاديث

....

الصحيحة. وقد قال القاضي: واتفق العلماء على أنه ليس لها أن تخرج في غير الحج والعمرة إلا مع ذي محرم إلا الهجرة من دار الحرب فاتفقوا على أن تهاجر منها إلى دار الإسلام وإن لم يكن معها محرم، والفرق بينهما أن إقامتها في دار الكفر حرام إذا لم تستطع إظهار الدين وتخشى على دينها ونفسها وليس كذلك التأخر عن الحج فإنهم اختلفوا في الحج هل هو على الفور أم على التراخي - انتهى. **وقال الخرقي**: وحكم المرأة إذا كان لها محرم كحكم الرجل. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٣٦): ظاهره أن الحج لا يجب على التي لا محرم لها، وقد نص عليه أحمد فقال أبو داود: قلت لأحمد: امرأة موسرة لم يكن لها محرم هل يجب عليها الحج؟ قال لا، وقال أيضا: المحرم من السبيل. وهذا قول الحسن والنخعي وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الرأي، وعن أحمد أن المحرم من شرائط لزوم السعي دون الوجوب، فمتى فاتها الحج بعد كمال الشرائط بموت أو مرض لا يرجى برؤه أخرج عنها حجة، لأن شروط الحج المختصة به قد كملت وإنما المحرم لحفظها، وعنه رواية ثالثة: أن المحرم ليس بشرط في الحج الواجب. قال الأثرم: سمعت أحمد يسأل: هل يكون الرجل محرما لأم امرأته يخرجها إلى الحج؟ فقال: أما في فريضة الحج فأرجو لأنها تخرج إليها مع النساء ومع كل من أمنته، وأما في غيرها فلا **والمذهب الأول، وعليه العمل**، وقال ابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي: ليس المحرم شرطا في حجها بحال، قال ابن سيرين: تخرج مع رجل من المسلمين لا بأس به. وقال مالك: تخرج مع جماعة النساء، وقال الشافعي: تخرج مع حرة مسلمة ثقة، وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدول. قال ابن المنذر: تركوا القول بظاهر الحديث واشترط كل واحد منهم شرطا لا حجة معه، واحتجوا بأن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وقال لعدي بن حاتم: يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف إلا الله. ولأنه سفر واجب فلم يشترط له المحرم كالمسلمة إذا تخلصت من أيدي الكفار، ولنا ما روى أبو هريرة مرفوعا: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا ومعها ذو محرم. ثم ذكر حديث ابن عباس الذي نحن في شرحه، ثم قال: وروى ابن عمر وأبو سعيد نحوا من حديث أبي هريرة. قال أبو عبد الله: أما أبو هريرة فيقول «يوما وليلة» ويروى عن أبي هريرة «لا تسافر سفرا» أيضا. وأما حديث أبي سعيد «يقول ثلاثة أيام، قلت ما تقول أنت؟ قال لا تسافر سفرا قليلا ولا كثيرا إلا مع ذي محرم»، وروى الدارقطني بإسناده عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم. وهذا صريح في الحكم، ولأنها أنشأت سفرا في دار الإسلام فلم يجز بغير محرم كحج التطوع، وحديثهم محمول على الرجل بدليل أنهم اشترطوا خروج غيرها معها، فجعل ذلك الغير المحرم الذي بينه النبي ﷺ في أحاديثنا أولى مما اشترطوه بالتحكم من غير دليل، ويحتمل أنه أراد أن الزاد والراحلة يوجب الحج مع كمال بقية الشروط، ولذلك اشترطوا تخلية الطريق وإمكان المسير وقضاء الدين ونفقة العيال واشترط كل واحد منهم في محل

....

النزاع شرطا من عند نفسه لا من كتاب ولا من سنة ، فما ذكره النبي ﷺ أولى بالاشتراط ، ولو قدر التعارض فحديثنا أخص وأصح وأولى بالتقديم ، وحديث عدي يدل على وجود السفر لا على جوازه ولذلك لم يجز في غير الحج المفروض ، ولم يذكر فيه خروج غيرها معها ، وقد اشترطوا ههنا خروج غيرها معها ، وأما الأسيرة إذا تخلصت من أيدي الكفار فإن سفرها سفر ضرورة لا يقاس عليه حالة الاختيار ولذلك تخرج فيه وحدها ، ولأنها تدفع ضررا متيقنا بتحمل الضرر المتوهم فلا يلزم تحمل ذلك من غير ضرر أصلا ـ انتهى كلام ابن قدامة . وقال الطبري في القرى (ص ٤٤) : وافق أبا حنيفة في اشتراط المحرم أو الزوج أصحاب الحديث ، وهو قول النخعي والحسن البصري ، وبه قال أحمد وإسحاق وهو أحد قولي الشافعي ، قال البغوي في شرح السنة : والقول باشتراط المحرم أولى لظاهر الحديث ، ولم يختلفوا أنها ليس لها الخروج في غير الفرض إلا مع محرم إلا في كافرة أسلمت في دار الحرب أو أسيرة تخلصت فيلزمها الخروج بلا محرم . وقال (ص ٤٥) : ووجه دلالة حديث عدي على عدم اعتبار المحرم أنه ﷺ أخبر عن خروج المرأة وحدها عند أمانها على نفسها فوجب وقوعه لا محالة ، ودل ذلك على الجواز إذ لو حرم لبينه فإنه وقت حاجة لأنه كالواقع وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز ، وهذا القائل يحمل أحاديث اشتراط المحرم على حال الخوف والخطر جمعا بينهما وعملا بها وذلك أولى من إهمال بعضها ويمكن أن يقال : الحديث دل على الوقوع لا على الجواز لا بطريق المطابقة ولا بالاستلزام لأنه ورد في معرض الثناء على حال الزمان بالأمن والعدل ، وذكر خروج المرأة وحدها في معرض الاستدلال على ذلك سواء كان جائزا أو غير جائز ، فالجواز وعدمه مسكوت عنه ولا إشعار للفظ الخبر بها لا نفيا ولا إثباتا ، إذ لو قال عقيب كلامه : وارتحالها لذلك جائز لها لم يعد ذلك تكرارا لما فهم من الأول ولا مؤكدا للفظه ، أو قال : وارتحالها محرم عليها لم يعد ذلك نقضا له ، كيف وفي قوله لا تخاف أحدا إلا الله إشعار بالحرمة إذ لو لم يحرم عليها ذلك لما خافت الله تعالى ، وأما قوله «وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز» فمسلم ولم يتأخر ، فإن أحاديث اشتراط المحرم إن ثبت الخطاب بها قبل هذا الحديث ، فالتحريم ثابت عندهم ، وليس في لفظ هذا الحديث ما يناقضه فيحمل على ما ذكرناه وإن كان الخطاب بها متأخرا عن هذا الحديث فقد بين ﷺ ما سكت فيه عنه مما احتمل إرادته قبل موته فلم يتأخر البيان عن وقت الحاجة على الحالين ، وهذا هو الظاهر عندي وإن كان الصحيح من مذهب الشافعي خلافه ـ انتهى ، قال الحافظ : ومن الأدلة على جواز سفر المرأة مع النسوة الثقات إذا أمن الطريق أول أحاديث باب حج النساء (يعني به حديث إبراهيم بن سعد عن أبيه عن جده قال : أذن عمر لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجها فبعث معهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف) لاتفاق عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف ونساء النبي ﷺ على ذلك ، وعدم نكير غيرهم من الصحابة عليهن في ذلك ، ومن أبى ذلك من

فقال رجل : يا رسول الله ! أكتتبت فى غزوة

أمهات المؤمنين فإنما أباه من جهة خاصة لا من جهة توقف السفر على المحرم . وأجيب بأن أزواج النبي ﷺ كلهن أمهات المؤمنين وهم محارم لهن ، لأن المحرم من لا يجوز له نكاحها على التأبيد ، فكذلك أمهات المؤمنين حرام على غير النبي ﷺ إلى يوم القيامة ثم إنه إختلف القائلون باشتراط المحرم للمرأة أن وجود الزوج أو المحرم شرط الوجوب أوشرط وجوب الأداء فللحنفية فيه قولان ، والذى اختاره فى فتح القدير أنه مع الصحة وأمن الطريق شرط وجوب الأداء فيجب الايصاء إن منع المرض أوخوف الطريق أولم يوجد زوج ولا محرم ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم ، وعلى الأول لا يجب شئ من ذلك كما فى البحر وفى النهر ، وصحح الأول فى البدائع ورجح الثانى فى النهاية تبعا لقاضى خان ، لكن جزم فى اللباب أنه لا يجب عليها التزوج مع أنه مشى على جعل المحرم أو الزوج شرط أداء ، ورجح هذا فى الجوهرة وابن أمير الحاج فى المناسك ، ووجهه أنه لا يحصل غرضها بالتزوج لأن للزوج أن يمتنع من الخروج معها بعد أن يملكها ، ولا تقدر على الخلاص منه ، وربما لا يوافقها فتتضرر منه بخلاف المحرم ، فإنه إن وافقها انفقت عليه ، وإن امتنع أمسكت نفقتها وتركت الحج وقال المرداوى من الحنابلة : المحرم من شرائط الوجوب كالاستطاعة وغيرها وعليه أكثر الأصحاب ، ونقله الجماعة عن الامام أحمد وهو ظاهر كلام الخرقى وقدمه فى المحرر والفروع والحاويين والرعايتين وجزم به فى المنهاج والإفادات . قال ابن منجا فى شرحه : هذا المذهب وهو من المفردات ، وعنه أن المحرم من شرائط لزوم أداء الحج (فلا يمنع الوجوب والاستقرار فى الذمة) وجزم به فى الوجيز وأطلقه الزركشى ـ انتهى . وفائدة الخلاف تظهر فى وجوب الايصاء به ثم لفظ «امرأة» فى الحديث عام يشمل الشابة والعجوز لكن خص أبو الوليد الباجى المنع بغير العجوز التى لا تشتهى ، أما هى فتسافر كيف شاءت فى كل الأسفار بلا زوج ولا محرم وتعقب بأن المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ، ولو كانت كبيرة . وقد قالوا لكل ساقطة لا قطة ، ويجتمع فى الأسفار من سفهاء الناس وسقطهم من لا يرتفع عن الفاحشة بالعجوز وغيرها لغلبة شهوته وقلة دينه ومروته وخيانته ونحو ذلك وأجيب بأن الكلام إنما هى فيمن لا تشتهى أصلا ورأسا ولا نسلم أن من هى بهذه المثابة مظنة الطمع والميل إليها بوجه قال ابن دقيق العيد : والذى قاله الباجى تخصيص العموم بالنظر إلى المعنى يعنى مراعاة الأمر الأغلب والمتعقب راعى الأمر النادر وهو الاحتياط . قال : والمتعقب على الباجى يرى جواز سفر المرأة وحدها فى الأمن وسيرها فى جملة القافلة فقد نظر أيضا إلى المعنى مع كونه مخالفا لظاهر الحديث يعنى فليس له أن ينكر على الباجى ، وهذا الذى قاله من جواز سفرها وحدها هو قول للشافعى ، نقله الكرابيسى ، ولكن المشهور عن الشافعية اشتراط الزوج أو المحرم أو النسوة الثقات ولا يشترط أن يخرج معهن محرم أو زوج لإحداهن لانقطاع الأطماع باجتماعهن (فقال رجل) قال الحافظ : لم أقف على اسم الرجل ولا امرأته ولا على تعيين الغزوة المذكورة (اكتتبت) بصيغة المجهول المتكلم من باب الافتعال (فى غزوة

كذا وكذا، وخرجت امرأتي حاجة. قال: اذهب فاحجج مع امرأتك. متفق عليه.

٢٥٣٨ — (١٠) وعن عائشة، قالت: استأذنت النبي ﷺ في الجهاد. فقال: جهادكن الحج.

كذا وكذا) أي كتبت نفسي في أسماء من عين لتلك الغزوة، وقيل كتب وأثبت اسمي فيمن يخرج إلى غزوة كذا (وخرجت امرأتي حاجة) أي أرادت أن تخرج محرمة للحج أو قاصدة له، يعني وليس معها أحد من المحارم، وفي رواية للبخاري: إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا وامرأتي تريد الحج (اذهب فاحجج) بضم الجيم الأولى (مع امرأتك) قال الحافظ: أخذ بظاهره بعض أهل العلم فأوجب على الزوج السفر مع امرأته إذا لم يكن لها غيره، وبه قال أحمد وهو وجه للشافعية، والمشهور أنه لا يلزمه كالولي في الحج عن المريض فلو امتنع إلا بأجرة لزمها لأنه من سبيلها فصار في حقها كالمؤنة، واستدل به على أنه ليس للزوج منع امرأته من حج الفرض، وبه قال أحمد وهو وجه للشافعية، والأصح عندهم أن له منعها لكون الحج على التراخي وأما ما رواه الدارقطني من طريق إبراهيم الصائغ عن نافع عن ابن عمر مرفوعا في امرأة لها زوج ولها مال ولا يأذن لها في الحج فليس لها أن تنطلق إلا بإذن زوجها، فأجيب عنه بأنه محمول على حج التطوع عملا بالحديثين ونقل ابن المنذر الإجماع على أن للزوج المنع من الخروج في الأسفار كلها، وإنما اختلفوا فيما كان واجبا - انتهى. وعند الحنفية ليس لزوجها منعها عن حجة الإسلام إذا كان معها محرم، وإلا فله منعها، ولو خرج معها زوجها فلا نفقة له عليها بل هي لها عليه النفقة وإن لم يخرج معها فكذلك عند أبي يوسف وقال محمد: لا نفقة لها لأنها مانعة نفسها بفعلها، وارجع إلى المغني (ج ٣: ص ٢٤٠) قال النووي: وفي الحديث تقديم الأهم فالأهم من الأمور المتعارضة لأنه لما تعارض سفره في الغزو وفي الحج معها رجح الحج معها، لأن الغزو يقوم غيره في مقامه بخلاف الحج معها فانه لا يقوم غيره مقامه في السفر معها إذا لم يكن لها محرم (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الجهاد وفي النكاح، ومسلم في الحج واللفظ للبخاري في الجهاد، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢٢) والشافعي (ج ١: ص ٢٩٠، ٢٩١).

٢٥٣٨ — قوله (وعن عائشة قالت: استأذنت النبي ﷺ في الجهاد فقال: جهادكن الحج) أي لا جهاد عليكن وعليكن الحج إذا استطعتن، وسماه جهادا لما فيه من مجاهدة النفس ومشقة السفر وإتعاب البدن ومفارقة الأهل والوطن. والحديث رواه البخاري بألفاظ، واللفظ المذكور له في باب جهاد النساء من كتاب الجهاد والسير، وفي رواية له في الباب المذكور «عن عائشة أم المؤمنين عن النبي ﷺ سأله نساءه عن الجهاد فقال نعم الجهاد الحج» ورواه في باب فضل الحج المبرور من أوائل كتاب الحج وفي أول الجهاد بلفظ «عن عائشة أنها قالت: يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل أفلا نجاهد؟ قال: لكن أفضل الجهاد حج مبرور» ورواه بنحوه أيضا في باب حج النساء، وزاد «فقالت عائشة: فلا أدع

متفق عليه.

٢٥٣٩ — (١١) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تسافر

الحج بعد إذ سمعت هـذا من رسول الله ﷺ» ورواه النسائي بلفظ «ألا نخرج فنجاهـد معك فإني لا أرى عملا في القرآن أفضل من الجهاد، قال لا، ولكن أفضل الجهاد وأجمله حج البيت حج مبرور» ورواه ابن ماجه بلفظ «قلت: يا رسول الله على النساء جهاد؟ قال نعم، جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة» وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث، وفي رواية للبيهقي «عن عائشة، قالت: استأذنه نساءه في الجهاد فقال ﷺ: يكفيكن الحج، أوجهادكن الحج» قال ابن بطال: دل حديث عائشة على أن الجهاد غير واجب على النساء وإنهن غير داخلات في قوله تعالى ﴿انفروا خفافا وثقالا ـ ٩: ٤١﴾ وهو إجماع ولكن ليس في قوله «جهادكن الحج» إنه ليس لهن أن يتطوعن بالجهاد، وإنما فيه أن الحج أفضل لهن، وإنما لم يكن الجهاد عليهن واجبا لما فيه من مغايرة المطلوب منهن من الستر ومجانبة الرجال والحج يمكنهن فيه مجانبة الرجال والاستتار فلذلك كان الحج أفضل لهن من الجهاد. قال: وزعم بعض من ينقص عائشة في قصة الجمل أن قوله تعالى ﴿وقرن في بيوتكن ـ ٣٣: ٣٣﴾ يقتضي تحريم السفر عليهن، قال: وهذا الحديث يرد عليهم لأنه قال «لكن أفضل الجهاد» فدل على أن لهن جهادا غير الحج، والحج أفضل منه ـ انتهى. قال الحافظ: ويحتمل أن يكون المـراد بقوله «لا» في جواب قولهن «ألا نخرج فنجاهـد معك؟» أي ليس ذلك واجبا عليكن كما وجب على الرجال، ولم يرد بذلك تحريمه عليهن، فقد ثبت في حديث أم عطية أنهن كن يخرجن فيداوين الجرحى، وفهمت عائشة ومن وافقها من هذا الترغيب في الحج إباحة تكريره لهن كما أبيح للرجال تكرير الجهاد، وخص به عموم قوله في حـديث أبي واقد عند أحمد وأبي داود وغيرهما «هذه ثم ظهور الحصر» وقوله تعـالى ﴿وقرن في بيوتكن﴾ وكان عمر متوقفا في ذلك ثم ظهر له قوة دليلها، فأذن لهن في آخر خلافته ثم كان عثمان بعد يحج بهن في خلافته أيضا، وقد وقف بعضهن عند ظاهر النهي. وقال البيهقي: في حديث عائشة هذا دليل على أن المراد بحديث أبي واقد وجوب الحج عليهن مرة واحدة كما بين وجوبه على الرجال مرة لا المنع من الزيادة. وفيه دليل على أن الأمر بالقرار في البيوت ليس على سبيل الوجوب (متفق عليه) هذا وهم من المصنف فإن الحديث من أفراد البخاري لم يخرجه مسلم في صحيحه أصلا، ولم يعزه لمسلم أحد غير المصنف فيما أعلم، وأخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه كلاهما في الحج، وأخـرجه أيضا ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي (ج ٤: ص ٣٢٦) وله شاهد من حديث أبي هريرة، أخـرجه النسائي بإسناد صحيح بلفظ «جهاد الكبير أي العاجز والصغير والضعيف والمرأة الحج والعمرة».

٢٥٣٩ — قوله (لا تسافر) للحج أو غيره سواء كان بالسيارة أو بالطيارة أو بالقطار، وهو نفي معناه نهي.

امرأة مسيرة يوم وليلة إلا ومعها ذو محرم. متفق عليه.

قال القاري: وفي نسخة أي من المشكاة بصيغة النهي (امرأة) أي شابة أو عجوز، وقوله «لا تسافر امرأة» كذا وقع في المشكاة والمصابيح، وفي الصحيحين «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر» (مسيرة يوم وليلة) مصدر ميمي بمعنى السير كالمعيشة بمعنى العيش، واختلفت الرواية عن أبي هريرة أيضا في ذكر المدة ففي رواية للشيخين مسيرة يوم وليلة وهي المذكورة في الكتاب، وفي أخرى لمسلم «مسيرة يوم» وفي أخرى له «مسيرة ليلة» وفي أخرى له أيضا «أن تسافر ثلاثا» وفي رواية لأبي داود «بريدا» وقد تقدم الكلام في ذلك، وأنه ليس المراد التحديد بل المدار على ما يسمى سفرا، والاختلاف إنما وقع لاختلاف السائل والمواطن، وليس هو من المطلق والمقيد بل من العام الذي ذكرت بعض أفراده وذا لا يخصص على الأصح (إلا ومعها ذو محرم) في مسلم «إلا مع ذي محرم عليها» ولفظ البخاري «ليس معها حرمة» وفي أخرى لمسلم «إلا ومعها رجل ذو حرمة منها» وقوله «ذو محرم» هكذا وقع في الروايات، قيل: والظاهر أن لفظ «ذو» مقحم فإن المحرم للمرأة هو من لا يحل له نكاحها، وقيل: المراد «ذو رحم محرم» أي ذو قرابة محرم تزوجها. قال في القاموس: ورحم محرم، محرم تزوجها. قال صاحب تيسير العلام: المرأة مظنة الشهوة والطمع وهي لا تكاد تقي نفسها لضعفها ونقصها ولا يغار عليها مثل محارمها الذين يرون أن النيل منها نيل من شرفهم وعرضهم، والرجل الأجنبي حينما يخلو بالأجنبية يكون معرضا لفتن الشيطان ووساوسه، لهذه المحاذير التي هي وسيلة في وقوع الفاحشة وانتهاك الأعراض حرم الشارع على المرأة أن تسافر إلا ومعها ذو محرم. قال: واختلفوا هل المرأة مستطيعة الحج بدون المحرم إذا كانت ذات مال أم أن وجود المحرم شرط في الاستطاعة؟ الصحيح أنه لا يحل له خروجها بدون محرم لأي سفر فتكون معذورة غير مستطيعة، واختلفوا في الكبيرة التي لا تميل إليها النفس هل تسافر بدون محرم؟ أم لا بد من المحرم؟ الصحيح الأخير، لأن الحديث عام في كل امرأة ولا يخلو الأمر من محذور فلكل ساقطة لا قطة. واختلفوا هل يكفي أن تكون مع رفقة أمينة أو تسافر مع امرأة مسلمة ثقة أم لا؟ الصحيح أنه لا بد من المحرم لعموم الحديث، ولأن غيرة المحرم ونظره مفقودان. واختلفوا في تحديد السفر تبعا لاختلاف الأحاديث، والأحوط أن يؤخذ بأقلها لأنه لا ينافي ما فوقه، ويكون ما فوقه قضايا عين حسب حال السائل، والله أعلم. قال: وإذا قارنت حال المسلمين اليوم بهذه النصوص الصحيحة والآداب العالية والغيرة الكريمة والشهامة النبيلة والمحافظة على الفروج والأعراض وحفظ الأنساب وجدت كثيرا من المسلمين قد نبذوا دينهم وراءهم ظهريا ومرقوا منه وصار التصون والحياء ضربا من الرجعية والجمود. أما الانحلال الخلقي وخلع رداء الحياء والعفاف فهو التقدم والرقي فإنا لله وإنا إليه راجعون (متفق عليه) أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة ومسلم في الحج. وأخرجه أيضا أحمد مرارا ومالك في كتاب الجامع من الموطأ والشافعي في

٢٥٤٠ – (١٢) وعن ابن عباس، قال: وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم

المسند (ج ١ : ص ٢٩١) والترمذى فى الرضاع وأبوداود وابن ماجه فى الحج، والحاكم (ج ١: ص ٤٤٢) والبيهقى (ج ٥ : ص ٢٢٧).

٢٥٤٠ ـ قوله (وقت) أى حدد وعين المواضع الآتية للإحرام وجعلها ميقاتا، وإن كان مأخوذا من الوقت وهو المقدار من الزمان إلا أن العرف يستعمله فى مطلق التحديد اتساعا. قال الحافظ: أصل التوقيت أن يجعل للشئ وقت يختص به، ثم اتسع فيه فأطلق على المكان أيضا. وقال ابن الأثير فى النهاية: التوقيت والتاقيت أن يجعل للشئ وقت يختص به، وهو بيان مقدار المدة، يقال: وقت الشئ بالتشديد يوقته ووقت بالتخفيف يقته إذا بين مدته، ثم اتسع فيه فأطلق على المكان فقيل للوضع ميقات. وقال ابن دقيق العيد: قيل إن التوقيت فى الأصل ذكر الوقت، والصواب أن يقال: تعليق الحكم بالوقت ثم استعمل فى التحديد للشئ مطلقا لأن التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه التوقيت، وقوله ههنا «وقت» يحتمل أن يراد به التحديد أى حد هذه المواضع للإحرام ويحتمل أن يراد بذلك تعليق الإحرام بوقت الوصول إلى هذه الأماكن بالشرط المعتبر وقال عياض: وقت أى حدد وجعل لهم ميقاتا، وحد الحد الذى يحرمون منه والمواقيت كلها حدود للعبادات، وقد يكون وقت بمعنى أوجب عليهم الإحرام منه، ومنه قوله تعالى ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ـ ٤ : ١٠٤﴾ ويؤيده حديث ابن عمر عند البخارى بلفظ فرضها رسول الله ﷺ قال الولى العراقى: معنى التوقيت بهذه المواقيت أنه لا يجوز لمريد النسك أن يجاوزها غير محرم، والدليل على وجوب ذلك من أوجه (أحدها) أنه عليه الصلاة والسلام جعلها ميقاتا للإحرام وقال خذوا عنى مناسككم، فلزمنا الوقوف عند ذلك (ثانيها) أنه قال فى الرواية الأخرى «يهل أهل المدينة من ذى الحليفة» إلى آخر الحديث، فأتى به بلفظ الخبر، وهو هنا بمعنى الأمر، وإنما يستعمل الأمر بصيغة الخبر لتأكده، والأمر المتأكد للوجوب (ثالثها) أنه قد ورد الأمر صريحا فى قوله فى رواية البخارى وغيره «من أين تأمرنا أن نهل» وأقره النبى ﷺ على ذلك وبين له مواضع الاهلال المأمور بها، وفى قوله فى رواية مسلم من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر «أمر رسول الله ﷺ أهل المدينة أن يهلوا من ذى الحليفة» الحديث (رابعها) أن فى صحيح البخارى من حديث ابن عمر «فرضها رسول الله ﷺ» وذكر الحديث. وافتراض المواقيت صريح فيما ذكرناه، ولذلك بوب عليه البخارى «فرض مواقيت الحج والعمرة» وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعى وأحمد والجمهور. وقالوا لو تركها لزمه دم. قال الشيخ تقى الدين: وإيجاب الدم من غير هذا الحديث، وكأنه

لأهل المدينة ذا الحليفة ،

يحتاج إلى مقدمة أخرى. ثم قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد وآخرون : متى عاد إلى الميقات قبل التلبس بنسك سقط عنه الدم وقال أبوحنيفة : إنما يسقط عنه الدم إذا عاد إليه ملبيا ، فإن عاد غير ملب استمر لزوم الدم . وقال عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وزفر : لا يسقط الدم بعوده إليه مطلقا . وقال مالك: إن عاد إليه قبل أن يبعد عنه وهو حلال سقط ، وإن عاد بعد البعد والإحرام لم يسقط ، واعلم أنه حكى الأثرم عن الإمام أحمد أنه سئل فى أى سنة وقت النبي ﷺ المواقيت؟ فقال عام حج- انتهى ، كذا ذكره الحافظ وغيره من الشراح واكتفوا بذكره فى مبدأ المواقيت . وروى البخارى فى العلم من حديث ابن عمر «أن رجلا قام فى المسجد فقال : يا رسول الله من أين تأمرنا أن نهل ؟ فقال رسول الله ﷺ يهل أهل المدينة من ذى الحليفة» الحديث . ويشكل على ذلك أنهم تصدوا جميعا للاعتذار عن مجاوزة أبي قتادة عام الحديبية عن المواقيت بغير إحرام وذكروا لذلك توجيهات مختلفة ، وإذا كان التوقيت عام حجة الوداع لم يكن حاجة إلى الجواب والاعتذار عنه (لأهل المدينة) النبوية أى سكانها ومن سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم (ذا الحليفة) مفعول وقت ، والحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام تصغير الحلفة بفتحات نبت معروف ، وذو الحليفة موضع معروف بقرب المدينة بينه وبينها ستة أميال قاله النووى وقبله الغزالى والقاضى عياض والشافعى كما فى المعرفة ، وكذا قال المجد فى القاموس وياقوت الحموى فى المعجم ، وزادا كالقاضى أنه من مياه بنى جشم بالجيم والشين المعجمة بين بنى خفاجة من عقيل وقال ابن حزم : هو على أربعة أميال من المدينة ، وقال السمهودى فى وفاء الوفاء (ص ١١٩٤) : وقد اختبرت ذلك بالمساحة فكان من عتبة باب المسجد النبوى المعروف بباب السلام إلى عتبة باب مسجد الشجرة بذى الحليفة تسعة عشر ألف ذراع وسبعمائة ذراع واثنين وثلاثين ذراعا ونصف ذراع بذراع اليد (وذراع اليد على ما ذكره المحب الطبرى والنووى وغيرهما أربعة وعشرون إصبعا ، كل إصبع ست شعيرات مضمومة بعضها إلى بعض) وذلك خمسة أميال وثلثا ميل ينقص مائة ذراع- انتهى . وقيل: ذلك دون خمسة أميال ، فإن الميل عند الحنفية أربعة آلاف ذراع بذراع الحديد المستعمل الآن وقال الحافظ : ذوالحليفة مكان معروف بينه وبين مكة مائتا ميل غير ميلين ، قاله ابن حزم (ج ٧ : ص ٧٠) وقال غيره : بينهما عشر مراحل ، قال : وبها مسجد يعرف بمسجد الشجرة خراب وبها بئر يقال لها بئر على - انتهى . وعلى هذا ليس بعلى بن أبي طالب رضى الله عنه وقال العينى : وبذى الحليفة عدة آبار ومسجدان لرسول الله ﷺ ، المسجد الكبير الذى يحرم منه الناس ، والمسجد الآخر مسجد المعرس- انتهى . وقال صاحب تيسير العلام: ذوالحليفة تسمى الآن آبار على ، وتبعد عن مكة بالمراحل (١٠) وبالفراسخ (٨٠) وبالأميال (٢٤٠) وبالكيلوات (٤٣٠) والمرحلة هى مسيرة يوم وليلة بسير الإبل المحملة بالأثقال سيرا معتادا

ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد

ويقدر بها العرب الأوائل فأخذها عنهم العلماء (ولأهل الشام) أى ومن سلك طريقهم فمر بميقاتهم ، والشام بلاد معروفة وهى من العريش إلى بالس، وقيل إلى الفرات قاله النووى فى شرح أبي داود ، قال القارى : قوله «ولأهل الشام» أى من طريقهم القديم لأنهم الآن يمرون على مدينة النبي الكريم ـ انتهى. وقال ابن حجر المكى الهيتمى : قوله ﷺ «ولأهل الشام الجحفة» أى إذا لم يمزوا بطريق المدينة وإلا لزمهم الإحرام من الحليفة إجماعا على ما قاله النووى ، قال القارى : وهذا غريب منه وعجيب ، فإن المالكية وأبا ثور (وابن المنذر وهما من الشافعية) يقولون بأن له التأخير إلى الجحفة ، وعندنا معشر الحنفية يجوز للدنى أيضا تأخيره إلى الجحفة ، فدعوى الإجماع باطلة مع وقوع النزاع ـ انتهى. قلت : وسيأتى الكلام فى هذا مفصلا ووقع فى حديث عائشة عند النسائى «ولأهل الشام ومصر الجحفة» قال الولى العراقى : هذه زيادة يجب الأخذ بها وعليها العمل . وروى الشافعى بسنده عن عطاء مرسلا أن رسول الله ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل المغرب الجحفة (الجحفة) بضم الجيم وإسكان الحاء المهملة وفتح الفاء قرية كبيرة كانت عامرة ذات منبر وهى الآن خربة بينها وبين البحر الأحمر بالأميال (٦) وبالكيلوات (١٠) قال ابن حزم : وهى فيما بين المغرب والشمال من مكة ، ومنها إلى مكة اثنان وثمانون ميلا . وقال صاحب التيسير : تبعد عن مكة بالمراحل (٥) وبالفراسخ (٤٠) وبالأميال (١٢٠) وبالكيلوات (٢٠١) ويحرم منها أهل مصر والشام والمغرب ومن ورائهم من أهل الأندلس والروم والتكرور . قيل إنها ذهبت أعلامها ولم يبق إلا رسوم خفية لا يكاد يعرفها إلا سكان بعض البوادى ، فلذا ـ والله تعالى أعلم ـ اختار الناس الإحرام احتياطا من المكان المسمى برابغ براء وموحدة وغين معجمة بوزن فاعل لأنها قرية قبل حذائها بقليل ، وقيل : لا يحرمون من الجحفة لوخمها وكثرة حماها فلا ينزلها أحد إلا حم . وسماها رسول الله ﷺ فى حديث ابن عمر عند الشيخين «مهيعة» بفتح الميم وإسكان الهاء وفتح التحتية والعين المهملة بوزن علقمة ، وقيل بكسر الهاء مع إسكان الياء على وزن لطيفة ، والصحيح المشهور الأول . وسميت الجحفة لأن السيل أجحف بها ، قال ابن الكلبى : كان العماليق يسكنون يثرب فوقع بينهم وبين بنى عبيل ـ بفتح المهملة وكسر الموحدة ، وهم إخوة عاد ـ حرب فأخرجوهم من يثرب فنزلوا مهيعة فجاء سيل فاجتحفهم أى استأصلهم فسميت الجحفة (ولأهل نجد) أى ساكنيها ومن سلك طريق سفرهم فمر بميقاتهم ونجد بفتح النون وإسكان الجيم وآخره دال مهملة . قال الحافظ : هو كل مكان مرتفع ، وهو اسم لعشرة مواضع ، والمراد منها هنا التى أعلاها تهامة واليمن وأسفلها الشام والعراق . وقال ياقوت : نجد تسعة مواضع ، ونجد المشهور فيها اختلاف كثير ، والأكثر أنها اسم للأرض التى أعلاها تهامة وأسفلها العراق والشام . وقال الخطابى : نجد ناحية المشرق ومن كان بالمدينة كان نجده بادية العراق ونواحيها وهى مشرق أهلها ، وذكر فى المنتهى : نجد من بلاد العرب وهو خلاف الغور أعنى تهامة ، وكل ما ارتفع من تهامة إلى أرض

قرن المنازل ،

العراق فهو نجد . وقال عياض فى المشارق وأبو عمر : نجد ما بين الجرش إلى سواد الكوفة . وحده مما يلى المغرب الحجاز وعن يسار الكعبة اليمن . ونجد كلها من عمل اليمامة . قال السمهودى : والصواب أن الذى من عمل اليمامة موضع مخصوص من نجد لا كله . وقال فى النهاية : النجد ما ارتفع من الأرض وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلى العراق ـ انتهى . وهو مذكر ، قال الشاعر :

ألم تر أن الليل يقصر طوله ۔ بنجد ويزداد النطاف به نجدا

ولو أنثه أحد ورده على البلاد لجاز له ذلك (قرن المنازل) بلفظ جمع المنزل والمركب الإضافى هو اسم المكان ويقال له قرن أيضا بلا إضافة كما ورد فى رواية للشيخين وأحمد ومالك وغيرهم ، وهو بفتح القاف وسكون الراء بعدها نون ، وضبطه صاحب الصحاح بفتح الراء وغلطوه . وبالغ النووى فحكى الاتفاق على تخطئته فى ذلك ، لكن حكى عياض عن تعليق القابسى : أن من قاله بالإسكان أراد الجبل المشرف على الموضع ، ومن قال بالفتح أراد الطريق الذى يفترق منه ، فإنه موضع فيه طرق متفرقة . والجبل المذكور بينه وبين مكة من جهة المشرق مرحلتان . وحكى الرويانى عن بعض قدماء الشافعية أن المكان الذى يقال له قرن موضعان : أحدهما فى هبوط وهو الذى يقال له قرن المنازل ، والآخر فى صعود وهو الذى يقال له قرن الثعالب ، والمعروف الأول ، وفى أخبار مكة للفاكهى : إن قرن الثعالب جبل مشرف على أسفل منى بينه وبين مسجد منى ألف وخمسمائة ذراع ، وقيل له قرن الثعالب لكثرة ما كان يأوى إليها من الثعالب ، فظهر أن قرن الثعالب ليس من المواقيت ، وقد وقع ذكره فى حديث عائشة فى إتيان النبى ﷺ الطائف يدعوهم إلى الإسلام وردهم عليه ، قال فلم استفق إلا وأنا بقرن الثعالب ، الحديث . ذكره ابن إسحاق فى السيرة النبوية ، ووقع فى مرسل عطاء عند الشافعى فى الأم (ج ٢ : ص١١٧) ولأهل نجد قرنا ، ولمن سلك نجدا من أهل اليمن وغيرهم قرن المنازل ، ووقع فى عبارة القاضى حسين فى سياقه لحديث ابن عباس هذا «ولأهل نجد اليمن ونجد الحجاز قرن» ، وهذا لا يوجد فى شئ من طرق حديث ابن عباس ، وإنما يوجد ذلك من مرسل عطاء وهو المعتمد ، فإن لأهل اليمن إذا قصدوا مكة طريقين إحداهما طريق أهل الجبال وهم يصلون إلى قرن أو يحاذونه وهو ميقاتهم كما هو ميقات أهل المشرق ، والأخرى طريق أهل تهامة ، فيمرون بيلملم أو يحاذونه وهو ميقاتهم لا يشاركهم فيه إلا من أتى عليه من غيرهم كذا فى الفتح **وقال** المحب الطبرى : قرن المنازل وقرن الثعالب واحد وهو تلقاء ذات عرق على مرحلتين من مكة وهو ميقات أهل النجدين نجد الحجاز ونجد تهامة واليمن **وقال** ابن حزم : قرن شرق من مكة ومنها إلى مكة اثنان وأربعون ميلا **وقال** صاحب التيسير : وقرن لها معان أحدها أعلى الجبل ويسمى هذا المحرم الآن السيل الكبير ويبعد عن مكة بالمراحل (٢) وبالفراسخ (١٦) وبالأميال (٤٨) وبالكيلوات (٨٠) ويحرم منه أهل الطائف وأهل نجد نجد اليمن ونجد الحجاز وأهل الكويت **فائدة**

ولأهل اليمن يلملم ،

قال ابن جاسر فى «مفيد الأنام» إذا ركب إنسان طائرة من نجد قاصدا مكة لأداء نسكه فيقاته الشرعى «قرن» المعروف بالسيل وحيث أنه لا يتمكن من النزول بالطائرة فى الميقات المذكور وقصد جدة لينزل فى مطارها فإن الواجب عليه — والحالة ما ذكر — نية الإحرام فى الطائرة إذا أتى على الميقات - قرن - المذكور أو على ما يحاذيه ، فإذا نزل بجدة محرما قصد مكة لأداء نسكه ، ولا يجوز له ترك الإحرام إذا أتى على الميقات أو حاذاه بقصد الإحرام من جدة ، لأن الإحرام من الميقات أو ما يحاذيه واجب ، وتجاوزه بغير إحرام محرم ، وفيه دم ، ومثله إذا ركب طائرة من المدينة ونحوها قاصدا مكة ، والله أعلم - انتهى (ولأهل اليمن) إذا مروا بطريق تهامة ومن سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم. قال فى المواهب اللطيفة: أراد به بعض أهل اليمن ممن يسكن تهامة فإن اليمن يشمل نجدا وتهامة ، وقوله فيما تقدم لأهل نجد عام يشمل نجد الحجاز ونجد اليمن. وقال الولى العراقى : قال أصحابنا وغيرهم المراد بكون يلملم ميقات أهل اليمن بعض اليمن وهو تهامة ، فأما نجد فإن ميقاته قرن ، وذلك لأن اليمن يشمل نجدا وتهامة فأطلق اليمن وأريد بعضه وهو تهامة منه خاصة ، وقوله فيما تقدم «نجد» تناول نجد الحجاز ونجد اليمن وكلاهما ميقات أهله قرن (يلملم) بفتح التحتانية واللام وسكون الميم بعدها لام مفتوحة ثم ميم ، وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة ، وقال ابن حزم : هو جنوب من مكة ، ومنه إلى مكة ثلاثون ميلا. وفى شرح المهذب يصرف ولا يصرف. قال العينى : إن أريد الجبل فنصرف ، وإن أريد البقعة فغير منصرف البتة بخلاف قرن ، فإنه على تقدير إرادة البقعة يجوز صرفه لأجل سكون وسطه. ويقال فيه «ألملم» بالهمزة وهو الأصل والياء تسهيل لها ، وحكى ابن سيده فيه «يرمرم» برائين بدل اللامين. قال العينى : ووزن يلملم فعمعل كصمحمح ، وليس هو من لملمت لأن ذوات الأربعة لا يلحقها الزيادة فى أولها إلا فى الأسماء الجارية على أفعالها نحو مدحرج ، قال : فلأجل هذا حكمنا بأن الميم الأولى واللام الثانية زائدتان ، ولهذا قال الجوهرى فى باب الميم وفصل الياء : يلم ثم قال «يلملم» لغة فى ألملم وهو ميقات أهل اليمن - انتهى. وقال صاحب التيسير : وتبعد عن مكة بالمراحل (٢) وبالفراسخ (١٦) وبالأميال (٤٨) وبالكيلوات (٨٠) ويحرم منه أهل اليمن وأهل جاوه وأهل الهند والصين - انتهى. **قلت** : قد جرى عمل حجاج الهند والباكستان الذين يسافرون للحج من طريق البحر أنهم إذا وصلت باخرتهم قريبا من بعض سواحل اليمن وكانوا على يوم وليلة أو أكثر من ميناء جدة يحرمون هناك فى البحر بناء على زعمهم أنهم يحاذون إذ ذاك جبل «يلملم» الذى هو ميقات أهل اليمن ومن سلك طريقهم فى البر إلى الحرم المكى، والذى هو على مرحلتين من مكة أى على بعد ثمان وأربعين ميلا منها ، وعندى عملهم هذا محل نظر وبحث ، بل الصواب عندى أنه لا يجب عليهم الإحرام فى البحر فى أى محل كانوا أى قبل وصولهم إلى جدة ، بل لهم أن يؤخروا الإحرام حتى ينزلوا فى ميناء جدة فيحرموا منها ، وهذا يحتاج إلى شئ من البسط والتوضيح ، فاعلم أن الأرض حول مكة فى

. . . . . . ، . . . . ، . . .

جهاتها الأربع قد جعلت حرما وحدت لذلك حدود عينها إبراهيم عليه الصلاة والسلام بأمر الله تعالى، ثم قررها نبينا ﷺ، لحرم مكة ما أحاط وأطاف بها من جوانبها الأربع، ومسافة تلك الحدود من الكعبة المشرفة والمسجد الحرام ليست متساوية بل متفاوتة، فهي تنتهي على بعد عشرة أميال في جهة الحديبية وجدة وكذا في جهة الطائف، وتسعة في أخرى أي الجعرانة، وسبعة في ناحية أي في جهة عرفات والعراق، وكذا في جهة اليمن، وثلاثة فقط في أخرى أي في جهة التنعيم. وقد نصبت علامات لانتهاء الحرم في الجهات المذكورة، وإذا وصلت هذه العلامات بخطوط مستقيمة بينها تحدث من ذلك خارطة تشبه شكلا مخمسا ويكون طول الحرم حول مكة سبعة وثلاثين ميلا وهي التي تدور بأنصاب الحرم المبنية في جميع جوانبه، وقد جعل الله تعالى هذه المنطقة المحاطة بالخطوط حرما يجب تكريمه واحترامه، وشرع له أحكاما تختص به، فمثلا لا يقتل صيده ولا يختلى خلاه ولا يعضد شجره وغير ذلك من الأحكام، وحرمة هذه القطعة من الأرض ليست إلا لأن لها علاقة ونسبة ببيت الله الحرام وهو في الحقيقة تكريم للكعبة وإجلال للبيت. ثم إن خارج تلك الحدود على بعد عشرات من الأميال قد وقتت خمس أماكن للقادمين إلى مكة للحج والعمرة يقال لها المواقيت جمع الميقات، وهي خمسة: ذو الحليفة، الجحفة، قرن المنازل، يلملم، ذات عرق. قد عين النبي ﷺ هذه الأمكنة ميقاتا للحجاج القادمين من طرقها، وقد أجمع العلماء على أنه لا يجوز لأحد يمر على واحد من هذه المواقيت الخمسة المنصوصة وهو يريد الحج أو العمرة أن يتجاوزه بدون الإحرام، فإن جاوزه غير محرم فقد أساء الأدب ببيت الله الحرام وعليه دم عند الجمهور، وإن سلك أحد طريقا لا يقع فيها أي واحد من هذه المواقيت فإنه لابد أن يمر بمحاذاته في محل ما فعليه أن يحرم قبل أن يتجاوز محل محاذاته، فإن لم يستطع أن يعرف محل المحاذاة فعليه أن يحرم قبل مرحلتين من مكة المكرمة. وبعد هذا فاعلم أن في الزمن القديم حينما كان السفر في البحر بالسفن الشراعية كان الحجاج القادمون من الهند والبلاد الشرقية ينزلون على واحدة من موانئ اليمن مثل الحديدة أو غيرها ثم يسافرون منها إلى مكة المكرمة في البر من طريق اليمن، ولذا كان الواجب عليهم أن يحرموا من يلملم، لأن ميقات أهل اليمن ومن أتى من طريقهم يلملم، ولكن في زمننا هذا لا ترسى بواخر حجاج الهند والباكستان في موانئ اليمن بل تقطع طريقها في البحر رأسا إلى جدة وترسى في مينائها، ولذا لا تقع يلملم في طريقهم ولا يمرون على خط محاذاتها أيضا فليس هناك وجه معقول لايجاب الإحرام عليهم في البحر قبل وصول باخرتهم إلى جدة، ولكن قد جرى العمل على أن ربان باخرة الحجاج القادمة من الهند أو الباكستان يعلن قبل الوصول إلى جدة بيوم وليلة أو أكثر بأن الباخرة ستمر قريبا من جبل يلملم في الوقت الفلاني فعلى الحجاج أن يتأهبوا ويحرموا قبل ذلك، فالحجاج يحرمون في ذاك المحل من البحر عملا بهذا الإعلان، فإن كان معناه أن جبل يلملم يرى بالتلسكوب (المنظار) وأمثالها من الآلات من ذلك المحل الذي يعد منه

....

أكثر من خمسين ميلا يقينا فلا علاقة لهذه الرؤية بمسألة المحاذاة المعتبرة . وإن كان معناه أنه يمكن أن يخط خط مستقيم إلى جبل يلملم من ذلك المحل فهذا الإمكان متحقق من كل محل ولا يختص بمحل دون آخر ، وعلى كل حال فإن المسألة ما زالت غير واضحة لى مع أنى وافقتهم فى الإحرام فى ذاك المحل سنة ٧٥ وسنة ٨٢ من الهجرة ، فأحرمت حينما أحرموا ، وذلك لأنه لاشبهة فى جواز الإحرام قبل الميقات عند الجمهور ، وبما أنه لا يقع أى ميقات فى طريق بواخر الحجاج القادمة من الهند أو الباكستان ولا يحاذى أى واحد منها بل تقطع طريقها فى البحر فى حدود الآفاق أى إلى غير جهة الحرم بعيدة عن يلملم الذى هو جبل من جبال تهامة وقريب من مكة المكرمة فلا يمكن لأية باخرة أو سفينة أن تتجاوزه أو تتجاوز خط محاذاته إلى جهة الحرم قبل وصولها إلى جدة ولو كانت تجرى على الساحل ، وقد ذكرنا فيما سبق أن الحدود التى حدها رسول الله ﷺ للحرم إذا أحطناها بالخطوط الممتدة من حد إلى حد تحدث منه صورة مخمسة ، ثم إنه قد وقت خمس أماكن مواقيت للحج والعمرة على بعد عشرات من الميل (بل على نحو أكثر من مأتى ميل إلى جهة المدينة) وقد مر تفصيله فيما سبق ، وإذا أحطنا تلك المواقيت الخمسة بالخطوط تظهر منها أيضا صورة مخمسة ممتدة الأطراف . وإذا اتضح لك هذا فاعلم أن المنطقة الواقعة ما بين خارج حدود الحرم أى خارج الخطوط المحيطة بحدود الحرم إلى المواقيت يقال لها الحل الصغير لأنه يحل فيها الصيد لكن يحرم المرور والدخول فيها بغير إحرام لمن يسكن وراء الميقات ، مثلا المنطقة الواقعة ما بين مكة والتنعيم فى جهة المدينة حرم ومنها إلى ذى الحليفة حل صغير وسائر الأرض خارج حدود المواقيت الخمسة يقال لها الآفاق أو الحل الكبير ، فالذين يسكنون خارج حدود الحرم دون حدود المواقيت (أى فى الحل الصغير) يجب عليهم الإحرام قبل دخولهم حدود الحرم إذا أرادوا الحج والعمرة ، مثلا الذين يسكنون فى شمال مكة بين التنعيم وذى الحليفة يجب عليهم أن يحرموا من التنعيم قبل الدخول فى حدود الحرم ، والذين يسكنون فى الآفاق خارج المواقيت يجب عليهم الإحرام من مواقيتهم قبل أن يتجاوزوا حدود الميقات (أى قبل دخولهم فى الحل الصغير) فالذى يمر على أحد هذه المواقيت الخمسة حكمه واضح أنه يحرم من ذلك الميقات قبل أن يتجاوزه إلى الحل الصغير أو إلى جهة الحرم . أما الذى لا يمر على واحد من هذه المواقيت فيجب عليه الإحرام قبل تجاوزه الخط الذى يمتد من ميقات إلى آخر ويكون حدا فاصلا بين الحل الصغير والآفاق أى الحل الكبير ، وإن هذا الخط فى الأصل هو خط محاذاة الميقات ، فالحاج ما دام خارج الخط المذكور فهو فى الآفاق ، وإذا جاوز هذا الخط فقد دخل حدود الحل الصغير ، ولا يجوز لآفاقى أن يدخل الحل الصغير بدون الإحرام وقد ذكرنا فيما سبق أنه إن جاء أحد من طريق لا يقع أى ميقات فيه ولا يمكن له معرفة حد الحل الصغير بالضبط أعنى خط محاذاة الميقات فعليه أن يحرم قبل مرحلتين من مكة . فإذا كانت باخرة الحجاج القادمين من

....

البلاد الشرقية - الهند أو الباكستان وغيرهما - لا تمر فى البحر بيالملم أو بمحاذاتها بل تقطع طريقها فى الآفاق أى فى الحل الكبير إلى غير جهة الحرم متوجهة إلى جدة وترسى فى مينائها يجوز للحجاج المسافرين فى تلك البواخر أن يؤخروا الإحرام إلى جدة ويحرموا منها، لأنها على مرحلتين من مكة، والمسافة بين مكة ويلملم أيضا مثله كما قال الهيتمى فى تحفة المحتاج بشرح المنهاج (ج ٤ : ص ٤٥) : وخرج بقولنا «إلى جهة الحرم» ما لو جاوزه يمنة أو يسرة فله أن يؤخر إحرامه لكن بشرط أن يحرم من محل مسافته إلى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله الماوردى وجزم به غيره، وبه يعلم أن الجائى من اليمن فى البحر له أن يؤخر إحرامه من محاذاة يلملم إلى جدة لأن مسافتها إلى مكة كمسافة يلملم كما صرحوا به، بخلاف الجائى فيه من مصر ليس له أن يؤخر إحرامه عن محاذاة الجحفة لأن كل محل من البحر بعد الجحفة أقرب إلى مكة منها فتنبه لذلك، هذا بالنسبة للحجاج المسافرين بالباخرة، أما الحجاج المسافرون بالطائرة فإن طائراتهم تقطع طريقها فى أجواء البر وتمر على قرن المنازل عموما وتدخل أول الحل مارة على واحد من الميقاتين : قرن المنازل أو ذات عرق، ثم تصل جدة وتنزل بها، ولذا يجب عليهم الإحرام قبل مرورهم على قرن المنازل، وبما أنه يتعذر علم الساعة التى تمر فيها الطائرة على الميقات بالضبط فالأحوط لهم أن يحرموا عند ركوبهم الطائرة، لأنهم إن جاوزوا الميقات بدون الإحرام ووصلوا جدة غير محرمين يأثمون ويجب عليهم الدم عند الجمهور، وسيأتى مزيد الكلام فى هذا فى شرح حديث جابر فى المواقيت. تنبيه قال النووى : أقرب المواقيت إلى مكة قرن المنازل ميقات أهل نجد وفى ذلك نظر لأن ابن حزم ذكر كما تقدم أن بين قرن ومكة اثنين وأربعين ميلا وأن بين يلملم ومكة ثلاثين ميلا فتكون يلملم حينئذ أقرب المواقيت إلى مكة وعلى ما ذكر صاحب التيسير يكون قرن ويالملم على حد سواء من مكة. قال الحافظ : أبعد المواقيت من مكة ذو الحليفة ميقات أهل المدينة، فقيل الحكمة فى ذلك أن تعظم أجور أهل المدينة، وقيل رفقا بأهل الآفاق لأن أهل المدينة أقرب الآفاق إلى مكة أى ممن له ميقات معين - انتهى. وقال فى حجة الله البالغة : لما كان الإتيان إلى مكة شعثا تفلا تاركا لغلواء نفسه مطلوبا، وكان فى تكليف الإنسان أن يحرم من بلده حرج ظاهر، فإن منهم من يكون قطره على مسيرة شهر وشهرين وأكثر وجب أن يخص أمكنة معلومة حول مكة يحرمون منها ولا يؤخرون الإحرام بعدها، واختار لأهل المدينة أبعد المواقيت لأنها مهبط الوحى ومأرز الايمان ودار الهجرة وأول قرية آمنت بالله ورسوله، فأهلها أحق أن يبالغوا فى إعلاء كلمة الله وأن يخصوا بزيادة تعظيم الله، وأيضا فهى أقرب الأقطار التى آمنت فى زمان رسول الله ﷺ - انتهى. قلت : لبيت الله الحرام من التكريم والتعظيم والتقديس والإجلال ما لا يخفى على المسلم، ومن آثار ذلك أن جعل له حمى وحدودا لا يتجاوزها قاصده بحج أو عمرة إلا وقد أحرم وأتى فى حال خشوع وخضوع وتقديس وإجلال عبادة لله واحتراما لهذا البيت المطهر، ومن رحمة الله بخلقه أنه لم يجعل لهم ميقاتا واحدا فى إحدى

فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ،

جهاته بل جعل لكل جهة محرما وميقاتا يكون فى طريق سالكه إلى مكة سواء كان من أهل تلك الجهة أولا وذلك لئلا تلحقهم المشقة بقصدهم ميقاتا ليس فى طريقهم حتى جعل ميقات من داره دون المواقيت مكانه الذى هو فيه ، حتى أهل مكة يحرمون بالحج من مكة فلا يلزمهم الخروج إلى الحل . وفى تقدير النبي ﷺ هذه المواقيت وتحديدها معجزة من معجزاته الدالة على صدق نبوته ، فقد حددها ووقتها وأهلها لم يسلموا غير أهل المدينة إشعارا منه بأن أهل تلك الجهات سيسلمون ويحجون ويحرمون منها ، وقد كان ولله الحمد والمنة (فهن) أى المواقيت المذكورة (لهن) بضمير المؤنثات ، وكان مقتضى الظاهر أن يكون «لهم» بضمير المذكرين ، فأجاب ابن مالك بأنه عدل إلى ضمير المؤنثات لقصد التشاكل وكأنه يقول ناب ضمير عن ضمير بالقرينة لطلب التشاكل ، وأجاب غيره بأنه على حذف مضاف أى هن لأهلهن أى هذه المواقيت لأهل هذه البلدان بدليل قوله الآتى «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» فصرح بالأهل ثانيا . قال النووى : الضمير فى «لهن» عائد على المواضع والأقطار المذكورة وهى المدينة والشام واليمن ونجد أى هذه المواقيت لهذه الأقطار ، والمراد لأهلها ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه . وفى رواية للبخارى «هن لهم» بضمير المذكرين وهو واضح . قال الحافظ : أى المواقيت المذكورة لأهل البلاد المذكورة . ووقع فى رواية أخرى أى للبخارى فى باب دخول مكة بغير إحرام بلفظ «هن لهن» أى المواقيت للجماعات المذكورة أو لأهلهن على حذف المضاف ، والأول أى «لهم» بضمير المذكرين هو الأصل ، ووقع فى باب مهل أهل اليمن بلفظ «هن لأهلهن» وقوله «هن» ضمير جماعة المؤنث وأصله لمن يعقل ، وقد استعمل فيما لا يعقل لكن فيما دون العشرة ـ انتهى . وقال القرطبي : أما جمعه من لا يعقل بالهاء والنون فى قوله «فهن لهم» فمستعملة عند العرب وأكثر ذلك فى العشرة فما دونها فإذا جاوزها قالوا بهاء المؤنث لا غير كما قال الله تعالى ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا ـ ٩ : ٣٦﴾ ثم قال ﴿منها أربعة حرم ـ ٩ : ٣٦﴾ أى من الاثنى عشر ، ثم قال ﴿فلا تظلموا فيهن أنفسكم ـ ٩ : ٣٦﴾ أى فى هذه الأربعة وقد قيل فى الجميع وهو ضعيف شاذ ـ انتهى (ولمن أتى) أى مر (عليهن) أى على المواقيت (من غير أهلهن) أى من غير أهل البلاد المذكورة ، وهذا يقتضى أن المواقيت المذكورة مواقيت أيضا لمن أتى عليها وإن لم يكن من أهل تلك المواقيت المعينة ، فإنه يلزمه الإحرام منها إذا أتى عليها قاصدا لإتيان مكة لأحد النسكين ، فيدخل فى ذلك ما إذا ورد الشامى مثلا إلى ذى الحليفة فإنه يجب عليه الإحرام منها ولا يتركه حتى يصل الجحفة ، فإن أخر أساء ولزمه دم ، هذا عند الجمهور . وقالت المالكية والحنفية : يجوز له التأخير إلى ميقاته وإن كان الأفضل له أن يحرم من ميقات المدينة أى من ذى الحليفة . قال الحافظ : الشامى إذا أراد الحج فدخل المدينة فميقاته ذوالحليفة لاجتيازه عليها ولا يؤخره حتى يأتى الجحفة التى هى ميقاته الأصلى ، فإن أخر أساء ولزمه دم عند الجمهور وأطلق النووى الاتفاق ونفى الخلاف فى

....

شرحيه لمسلم والمهذب فى هذه المسئلة فلعله أراد فى مذهب الشافعى ، وإلا فالمعروف عند المالكية أن الشامى مثلا إذا جاوز ذا الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الأصلى وهو الجحفة جاز له ذلك وإن كان الأفضل خلافه ، وبه قال الحنفية وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية. وقال الأبى المالكى بعد ذكر قول النووى «وهذا لا خلاف فيه» لعله يعنى عندهم وأما عندنا فإنما ذلك لمن ليس ميقاته بين يديه كاليمنى والعراقى والنجدى يمر أحدهم بذى الحليفة فإنه يحرم منها ولا يؤخره لأن ميقاته ليس بين يديه ، وأما الشامى يمر بها فإنه يؤخر إلى الجحفة ، لأنها ميقاته وهى بين يديه ، نعم الأفضل له ذوالحليفة. قلت : فلا يصح الاعتذار الذى ذكره الحافظ والأبى مع وجود قول أبي ثور وابن المنذر من الشافعية موافقا للحنفية والمالكية وقال ابن دقيق العيد : قوله «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» عام فيمن أتى ، يدخل تحته من ميقاته بين يدى هذه المواقيت التى مر بها ومن ليس ميقاته بين يديها. وقوله «ولأهل الشام الجحفة» عام بالنسبة إلى من يمر بميقات آخر أولا ، فإذا قلنا بالعموم الأول دخل تحته هذا الشامى الذى مر بذى الحليفة فيلزم أن يحرم منها ، وإن عملنا بالعموم الثانى وهو أن «لأهل الشام الجحفة» دخل تحت هذا المار أيضا بذى الحليفة ، فيكون له التجاوز إليها ، فلكل واحد منهما عموم من وجه (لاجتماعهما فيمن مر وهو من أهلها وافتراقهما فى شامى مر بميقاته لا غير فأحرم منه ولم يأت غيره ، وفى شامى مثلا أتى ميقات أهل المدينة ولم يأت غيره) فكما يحتمل أن يقال «ولمن أتي عليهن من غير أهلهن» مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل أن يقال «ولأهل الشام الجحفة» مخصوص بمن لم يمر بشئ من هذه المواقيت - انتهى. وقال الحافظ : قال ابن دقيق العيد : قوله «ولأهل الشام الجحفة» يشمل من مر من أهل الشام بذى الحليفة ومن لم يمر ، وقوله «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» يشمل الشامى إذا مر بذى الحليفة وغيره. فهنا عمومان قد تعارضا - انتهى ملخصا ثم أجاب الحافظ عن هذا التعارض فقال : ويحصل الانفكاك عنه بأن قوله «هن لهن» مفسر لقوله مثلا «وقتُ لأهل المدينة ذا الحليفة» وأن المراد بأهل المدينة ساكنوها ومن سلك طريق سفرهم فمر على ميقاتهم ، ويؤيده «عراقى خرج من المدينة فليس له مجاوزة ميقات أهل المدينة غير محرم» ويترجح بهذا قول الجمهور وينتفى التعارض وقال الولى العراقى بعد ذكر كلام ابن دقيق العيد : لو سلك (أى ابن دقيق العيد) ما ذكرته أولا من أن المراد بأهل المدينة من سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم ، لم يرد هذا الإشكال ولم يتعارض هنا دليلان ، ومن المعلوم أن من ليس بين يديه ميقات لأهل بلدته التى هى محل سكنه كاليمنى يحج من المدينة ليس له مجاوزة ميقات أهل المدينة غير محرم ، وذلك يدل على ما ذكرناه أنه ليس المراد بأهل المدينة سكانها وإنما المراد بأهلها من حج منها وسلك طريق أهلها ، ولو حملناه على سكانها لوردت هذه الصورة وحصل الاضطراب فى هذا فنفرق فى الغريب الطارئ على المدينة مثلا بين أن يكون بين يديه ميقات لأهل بلده أم لا ، فنحمل

....

أهل المدينة تارة على سكانها وتارة على سكانها والواردين عليها ، ويصير هذا تفريقا بغير دليل ، وإذا حملنا أهل المدينة على ما ذكرناه لم يحصل فى ذلك اضطراب ومشى اللفظ على مدلول واحد فى الأحوال كلها ، والله أعلم ـ انتهى كلام الولى العراقى فتأمل. وقال الأمير اليمانى : إن صح ما قد روى من حديث عروة أنه ﷺ وقت لأهل المدينة ومن مر بهم ذا الحليفة تبين أن الجحفة إنما هى ميقات للشامى إذا لم يأت المدينة ، ولأن هذه المواقيت محيطة بالبيت كإحاطة جوانب الحرم فكل من مر بجانب من جوانبه لزمه تعظيم حرمته وإن كان بعض جوانبه أبعد من بعض ـ انتهى . ووقع فى رواية «هن لهن ولكل آت أتى عليهن من غيرهن» قال السندى: أى لكل مار مر عليهن من غير أهلهن الذين قررت لأجلهم ، قيل هذا يقتضى أن الشامى إذا مر بذى الحليفة فميقاته ذوالحليفة ، وعموم «ولأهل الشام الجحفة» يقتضى أن ميقاته الجحفة فهما عمومان متعارضان ، قلت : إنه لا تعارض إذ حاصل العمومين أن الشامى المار بذى الحليفة له ميقاتان أصلى وميقات بواسطة المرور بذى الحليفة ، وقد قرروا أن الميقات ما يحرم مجاوزته بلا إحرام لا ما لا يجوز تقديم الإحرام عليه فيجوز أن يقال : ذلك الشامى ليس له مجاوزة شئ منهما بلا إحرام فيجب عليه أن يحرم من أولهما ، ولا يجوز التأخير إلى آخرهما فإنه إذا أحرم من أولهما لم يجاوز شيئا منهما بلا إحرام ، وإذا أخر إلى آخرهما فقد جاوز الأول منهما بلا إحرام وذلك غير جائز له ، وعلى هذا فإذا جاوزهما بلا إحرام فقد ارتكب حرامين بخلاف صاحب ميقات واحد فإنه إذا جاوزه بلا إحرام فقد ارتكب حراما واحدا ، والحاصل أنه لا تعارض فى ثبوت ميقاتين لواحد ، نعم لو كان معنى الميقات ما لا يجوز تقديم الإحرام عليه لحصل التعارض ـ انتهى. وقد علم مما ذكرنا أن ههنا ثلاثة صور أو ثلاثة مسائل : إحداها أن يمر من ليس ميقاته بين يديه كاليمنى والعراق والنجدى يمر أحدهم بذى الحليفة ، وهذا لاخلاف فيه بين الأئمة أنه يلزمه الإحرام من ذى الحليفة ، ولا يجوز له المجاوزة عنها بغير إحرام لأنه ليس ميقاته بين يديه وعليه حملت المالكية «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن». والثانية أن يمر من ميقاته بين يديه كالشامى مثلا بذى الحليفة ، واختلفوا فيه فقالت الشافعية والحنابلة وإسحاق : يلزمه الإحرام من ذى الحليفة ولا يجوز له التأخير إلى ميقاته أى الجحفة لظاهر الحديث خلافا للمالكية والحنفية وأبى ثور وابن المنذر من الشافعية. والثالثة أن المدنى إذا جاوز عن ميقاته إلى الجحفة فهل يجوز له ذلك أم لا ؟ وبالأول قالت الحنفية كما فى كتب فروعهم ، وبالثانى قال الجمهور وهو القول الراجح المعول عليه عندنا **قلت** : واستدل الحنفية بما روى مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر أهل من الفرع ، قال محمد فى موطأه : أما إحرام عبد الله بن عمر من الفرع وهو دون ذى الحليفة إلى مكة فإن أمامها وقت آخر وهو الجحفة ، وقد رخص لأهل المدينة أن يحرموا من الجحفة لأنها وقت من المواقيت (يعنى أن الواجب أن لا يتجاوز عن مطلق الميقات لا عن الميقات الأول) ثم روى محمد عن أبى يوسف عن إسحاق بن راشد عن محمد بن على عن النبى ﷺ أنه

لمن كان يريد الحج والعمرة،

قال: من أحب منكم أن يستمتع بثيابه إلى الجحفة فليفعل - انتهى. قال القاري في شرح النقاية: لو لم يحرم المدني ومن بمعناه من ذي الحليفة وأحرم من الجحفة فلا شئ عليه وكره وفاقا، وعن أبي حنيفة يلزمه دم، وبه قال الشافعي، لكن الظاهر هو الأول لما روى في الحديث من قوله ﷺ «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» فمن جاوز إلى الميقات الثاني صار ميقاتا له - انتهى. وقال ابن الهمام: المدني إذا جاوز إلى الجحفة فأحرم بها فلا بأس، والأفضل أن يحرم من ذي الحليفة، ومقتضى كون فائدة التوقيت المنع من التأخير أن لا يجوز التأخير عن ذي الحليفة، ولذا روى عن أبي حنيفة أن عليه دما لكن الظاهر عنه هو الأول لما روى من تمام الحديث من قوله ﷺ «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» فمن جاوز إلى الميقات الثاني صار من أهله، وروى عن عائشة أنها كانت إذا أرادت أن تحج أحرمت من ذي الحليفة، وإذا أرادت أن تعتمر أحرمت من الجحفة، ومعلوم أن لا فرق في الميقات بين الحج والعمرة، فلو لم تكن الجحفة ميقاتا لها لما أحرمت بالعمرة منها، ففعلها يعلم أن المنع من التأخير مقيد بالميقات الأخير - انتهى. وقال ابن نجيم: قوله أي الماتن «أن هذه المواقيت لأهلها ولمن مر بها» قد أفاد أنه لا يجوز مجاوزة الجميع إلا محرما فلا يجب على المدني أن يحرم من ميقاته وإن كان هو الأفضل، وإنما يجب عليه أن يحرم من آخرها عندنا - انتهى. **قلت**: فعل ابن عمر رضي الله عنهما مخالف لتوقيت النبي ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة فلا بد من تأويله، ولذا قال ابن عبد البر: محمله عند العلماء أنه مر بميقات لا يريد إحراما ثم بدا له فأهل منه أو جاء إلى الفرع من مكة أو غيرها ثم بدا له في الإحرام كما قاله الشافعي وغيره، وقد روى حديث الميقات، ومحال أن يتعداه مع علمه به فيوجب على نفسه دما، وهذا لا يظنه عالم - انتهى. وقال الباجي: يجوز أن يكون عبد الله بن عمر ترك ظاهره أي الأمر بالمواقيت لرأى رآه أو تأويل تأوله. قال: وفي كتاب محمد: قال مالك: كان خروج عبد الله بن عمر إلى الفرع لحاجة ثم بدا له فأحرم منها - انتهى. ويمكن أن يأول أن ابن عمر لم يمر في طريقه على ذي الحليفة بل ذهب إلى الفرع من طريق آخر. قال ابن قدامة في المغني (ج ٣: ص ٢٦٤): فإن مر من غير طريق ذي الحليفة فميقاته الجحفة سواء كان شاميا أو مدنيا لما روى أبو الزبير أنه سمع جابرا يسأل عن المهل فقال سمعته أحسبه رفعه إلى النبي ﷺ يقول: مهل أهل المدينة من ذي الحليفة، والطريق الآخر من الجحفة. رواه مسلم، ولأنه مر على أحد المواقيت دون غيره فلم يلزمه الإحرام قبله كسائر المواقيت، ويمكن حمل حديث عائشة في تأخيرها إحرام العمرة إلى الجحفة على هذا، وأنها لا تمر في طريقها إلى ذي الحليفة لئلا يكون فعلها مخالفا لقول رسول الله ﷺ ولسائر أهل العلم - انتهى. وأما الحديث المرفوع الذي ذكره محمد في موطأه فهو مرسل ولا حجة في المرسل عند الجمهور لا سيا وهو معارض لأحاديث التوقيت الموصولة الصحيحة (لمن كان) بدل مما قبله بإعادة الجار، وفي رواية «ممن كان» (يريد الحج والعمرة) الواو بمعنى

. . . .

أو ، أو المراد إرادتهما معا على جهة القران . وفيه دلالة على أنه لا يلزم الإحرام إلا من أراد دخول مكة لأحد النسكين ، فلو لم يرد ذلك جاز له دخولها من غير إحرام وعليه بوب البخارى قال «باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام» ودخل ابن عمر حلالا ، وإنما أمر النبي ﷺ بالإهلال لمن أراد الحج والعمرة ، قلت : استدل البخارى بمفهوم قوله فى حديث الباب لمن كان يريد الحج والعمرة على أن الإحرام يختص بمن أراد الحج والعمرة ، فمفهومه أن المتردد إلى مكة

....

الثانى أن يدخلها غير مريد للنسك وإنما يدخلها لحاجة تتكرر كالحطابين وأصحـاب الفواكه فهؤلاء يجوز لهم دخولها غير

....

الحرمين فلم يلزم الإحرام كدخوله حرم المدينة، ولأن الوجوب من الشرع ولم يرد من الشارع إيجاب ذلك على كل داخل فبقي على الأصل. إذا ثبت هذا فمتى أراد هذا الإحرام بعد تجاوز الميقات رجع فأحرم منه فإن أحرم من دونه فعليه دم كالمريد للنسك - انتهى كلام ابن قدامة. وقد علم مما تقدم أن الإمام الشافعي ذهب في المشهور عنه إلى جواز دخول مكة بغير إحرام لمن لم يرد الحج أو العمرة وهو مذهب الظاهرية، ونصره ابن حزم في المحلى، وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية وأبو البقاء ابن عقيل، قال ابن مفلح في الفروع: وهي ظاهرة **واستدلوا** على ذلك بقوله في هذا الحديث لمن كان يريد الحج والعمرة، واستدلوا أيضا بما روى أنه ﷺ دخل يوم الفتح حلالا وعلى رأسه المغفر وكذلك أصحابه، وبما روى مالك في الموطأ عن نافع أن ابن عمر دخل مكة بغير إحرام، وبأنه قد ثبت بالاتفاق أن الحج والعمرة عند من أوجبها إنما تجب مرة واحدة، فلو أوجبنا على كل من دخلها أن يحج أو يعتمر لوجب أكثر من مرة، وبأن الوجوب من الشرع ولم يرد من الشارع إيجاب ذلك على كل داخل فبقي على الأصل **واستدل** لأبي حنيفة ومالك وأحمد بقوله ﷺ في مكة أنها حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي إنما أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما كحرمتها بالأمس. قال الطحاوي وابن الهمام وغيرهما يعني في الدخول بغير إحرام لإجماع المسلمين على حل الدخول بعده للقتال **وأجيب** عن ذلك بأن الحديث ليس له دخل في الإحرام، وإنما هو في تحريم القتال في مكة، قال الشيخ محمد عابد السندي في المواهب اللطيفة: وأما ما زعم الطحاوي بأن ذلك مصداق قوله ﷺ في حديث أبي شريح وغيره أنها لم تحل له إلا ساعة من نهار وأن المراد بذلك جواز دخولها بغير إحرام لا تحريم القتل والقتال فيها لأنهم أجمعوا على أن المشركين لو غلبوا - والعياذ بالله - على مكة حل للمسلمين قتالهم وقتلهم فيها - انتهى. فقد دفعه الشيخ أبو الحسن السندي بأن ذلك مخالف لصريح الحديث، فإن في حديث أبي شريح عند الشيخين: «فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فقولوا «إن الله تعالى أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أحلت لي ساعة من نهار» فهذا صريح في أن الساعة إنما أبيحت له في القتال لا في دخول مكة بغير إحرام، ولذلك قال النووي: في حديث أبي شريح دلالة على أن مكة تبقى دار الإسلام إلى يوم القيامة، ونهى المترخص إذا قاتل في رئاسة دنيوية، وفي دعواه الإجماع نظر فقد حكى القفال والماوردي وغيرهما القول بعدم حل القتال أصلا في مكة ونقلوا في ذلك عن محققي الشافعية والمالكية - انتهى كلامه. وأشار الطحاوي إلى أن حديث أبي شريح في القتال والدخول بلا إحرام كليهما، فكان الأمران خاصة له في ذلك اليوم، ولا يخفى ما فيه، فإن قوله في الحديث «فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ» إلخ. نص بأنه في تحريم القتال في مكة خاصة **واستدل** لهم أيضا بحديث ابن عباس مرفوعا «لا يجاوز أحد الميقات إلا محرما» أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني، وفي إسناده خصيف بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير، وقد

فمن كان دونهن فمهله

ضعفه أحمد ويحيى بن سعيد وابن خزيمة وأبو أحمد الحاكم والأزدي، ووثقه ابن معين وابن سعد. وقال الحافظ: صدوق سئ الحفظ خلط بآخره. ورواه ابن عدي من وجهين ضعيفين وروى الشافعي عنه بإسناد صحيح أنه كان يرد من جاوز الميقات غير محرم. وأجيب عن هذا بأنه موقوف، وهو أيضا معارض لما رواه مالك في الموطأ أن ابن عمر جاوز الميقات غير محرم، ولا يحتج بما روى عن ابن عباس مرفوعا لضعف طرقها **واستدل** لهم أيضا بأن الإحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة، فإن الله جعل البيت معظما وجعل المسجد الحرام فناء، وجعل مكة فناء للمسجد الحرام، وجعل المواقيت فناء للحرم والشرع ورد بكيفية تعظيمه وهو الإحرام على هيئة مخصوصة فيستوى فيه الحاج والمعتمر وغيرهما ولا يجوز تركه لأحد ممن يريد دخول مكة، **وفيه أن** هذا تعليل في معرض النص، والأصل عدم الخصوصية وهي لا تثبت إلا بدليل فتأمل **وقد أجاب** هؤلاء عن حديث الباب بوجوه **منها** أنه استدلال بمفهوم القيد الغالبي وهو ضعيف عند الحنفية ومنطوق حديث ابن عباس المرفوع والموقوف أولى من المفهوم المخالف في قوله لمن كان يريد الحج والعمرة **ومنها** أن دخوله ﷺ عام الفتح بغير إحرام حكم مخصوص له ولأصحابه بذلك الوقت. وقد تقدم ما فيه **ومنها** ما ذكره ابن دقيق العيد في شرح العمدة (ج ٣ : ص ٦) وقد تركنا ذكره لطول كلامه، من شاء الوقوف عليه رجع إلى شرح العمدة **ومنها** أن قوله «لمن كان يريد الحج والعمرة» يحتمل أن يقدر فيه مضاف أي لمن كان يريد مكان الحج والعمرة كما قال القاري: «يريد الحج والعمرة» أي مكان أحد النسكين وهو الحرم - انتهى. أو يكون كناية عن إرادة دخول مكة، والنكتة في اختيار هذا التعبير التنبيه على أنه ليس من شأن المسلم قصد دخول مكة مع تركه فريضة الحج والعمرة. قالوا: ويؤيد لصحة هذا التأويل حديث ابن عباس المتقدم **قلت**: حديث الباب نص فيما ذهب إليه الشافعية وقد اعترف بذلك صاحب فيض الباري (ج ٣ : ص ٦٤) ولم يقم على إيجاب الإحرام على من أراد مجاوزة الميقات لغير النسكين دليل، وقد كان المسلمون في عصره ﷺ يختلفون إلى مكة لحوائجهم ولم ينقل أنه أمر أحدا منهم بإحرام فلا حاجة إلى تأويل حديث الباب بما يخالف ظاهره، ويخالف فعل ابن عمر رضي الله عنه. قال صاحب تيسير العلام: ما ذكر من الخلاف في حق غير المتردد إلى الحرم لجلب الفاكهة أو الحطب وغيرهما أو له بستان في الحل يتردد عليه أو له وظيفة أو عمل في مكة وأهله في جدة أو بالعكس فهؤلاء ونحوهم لا يجب عليهم الإحرام عند عامة العلماء فيما اطلعت عليه من كلام فقهاء المذاهب إلا ما ذهب إليه أبو حنيفة من التحريم على كل داخل إلى مكة من غير إحرام، والعمل على خلافه - انتهى (فمن كان دونهن) أي دون المواقيت يعني من كان بين الميقات ومكة (فمهله) بصيغة المفعول من الإهلال أي موضع إحرامه. قال الحافظ: المهل بضم الميم وفتح الهاء وتشديد اللام موضع الإهلال، وأصله رفع الصوت لأنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتلبية عند الإحرام، ثم أطلق على نفس الإحرام اتساعا. قال ابن الجوزي: وإنما

من أهله وكذاك وكذاك ، حتى أهل مكة يهلون منها.

يقوله بفتح الميم من لا يعرف. وقال أبوالبقاء العكبرى : هو مصدر بمعنى الإهلال كالمُدْخل والمخْرج بمعنى الإدخال والإخراج . قال البدر الدماميني : جعله هنا مصدرا يحتاج إلى حذف أو تأويل ولا داعي إليه (من أهله) أى من محل أهله . قال القارى : أى من بيته ولو كان قريبا من المواقيت ولا يلزمه الذهاب إليها . وفى رواية للشيخين «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ» قال العيني : الفاء جواب الشرط ، أى فمهله من حيث قصد الذهاب إلى مكة يعنى يهل من ذلك الموضع . وقال الحافظ : أى فميقاته من حيث أنشأ الإحرام إذا سافر من مكانه إلى مكة ، وهذا متفق عليه إلا ما روى عن مجاهد أنه قال ميقات هؤلاء نفس مكة . قال ابن عبد البر : إنه قول شاذ ، وقال السندى : أى يهل حيث ينشئ السفر من «أنشأ» إذا أحدث ، يفيد أنه ليس لمن كان داخل الميقات أن يؤخر الإحرام عن أهله - انتهى . قال الحافظ : ويؤخذ من الحديث أن من سافر غير قاصد للنسك فجاوز الميقات ثم بدا له بعد ذلك النسك أنه يحرم من حيث تجدد له القصد ، ولا يجب عليه الرجوع إلى الميقات لقوله «فمن حيث أنشأ» قال القارى : ولم يذكر النبى ﷺ حكم أهل المواقيت نفسها ، والجمهور على أن حكمها حكم داخل المواقيت خلافا للطحاوى حيث جعل حكمها حكم الآفاق (وكذاك وكذاك) بإسقاط اللام فيهما وهى رواية أبى ذر للبخارى وعند غيره «وكذلك» أى مرة ، يعنى وكذا من كان أقرب من هذا الأقرب ، وكأنه منزل منزلة قولك وهكذا أى الأقرب فالأقرب . وقال القارى : أى الأدون فالأدون إلى آخر الحل (حتى أهل مكة) وغيرهم ممن هو بها (يهلون) أى يحرمون (منها) أى من مكة ، ولفظ أهل بالرفع على أن حتى ابتدائية ، وقوله «أهل مكة» مبتدأ و خبره «يهلون منها» والجملة لا محل لها من الإعراب . وذكر الكرمانى أنه روى فيه الجر أيضا . وفى رواية «حتى أهل مكة من مكة» قال العيني : يجوز فى لفظ «أهل» الجر لأن «حتى» تكون حرفا جارا بمنزلة إلى ، ويجوز فيه الرفع على أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره «حتى أهل مكة يهلون من مكة» كما فى قولك جاء القوم حتى المشاة أى حتى المشاة جاءوا . قال الحافظ: قوله «أهل مكة من مكة» أى لا يحتاجون إلى الخروج إلى الميقات للإحرام منه بل يحرمون من مكة كالآفاقى الذى بين الميقات ومكة فإنه يحرم من مكانه ولا يحتاج إلى الرجوع إلى الميقات ليحرم منه ، وهذا خاص بالحج ، وأما المعتمر فيجب عليه أن يخرج إلى أدنى الحل يعنى لقضية عائشة رضى الله عنها حين أرسلها النبى ﷺ مع أخيها عبد الرحمن إلى التنعيم لتحرم منه ، وكذا قال غيره من أصحاب المذاهب الأربعة كالعيني والولى العراقى والمحب الطبرى والقسطلانى وابن قدامة والشيخ محمد عابد السندى وغيرهم وادعوا الإجماع على ذلك قلت : حديث ابن عباس هذا نص فى أن هذه المواقيت للحج والعمرة جميعا لا للحج فقط فيلزم أن تكون مكة ميقاتا لأهلها للحج والعمرة كليهما لا للحج فقط خلافا للجمهور ، ولهذا بوب البخارى عليه بقوله «باب مهل أهل مكة للحج والعمرة» ففيه إشعار بأن مكة عنده ميقات لأهلها للعمرة أيضا قال الأمير اليمانى : اعلم أن قوله «حتى أهل مكة من مكة» يدل على أن

....

ميقات عمرة أهل مكة كحجهم ، وكذلك القارن منهم ميقاته مكة ، ولكن قال المحب الطبرى : إنه لا يعلم أحدا جعل مكة ميقاتا للعمرة فى حق المكى . قال فعليه أن يخرج من الحرم إلى أدنى الحل يدل عليه أمره ﷺ عائشة أن تخرج إلى التنعيم وانتظاره مع جملة الحجيج لها ، ثم فعل من جاور بمكة من الصحابة ثم تابع التابعين وتابعيهم إلى اليوم ، وذلك إجماع فى كل عصر . قال الأمير اليمانى : وجوابه أنه ﷺ جعلها ميقاتا لها بهذا الحديث ، وأما ما روى عن ابن عباس أنه قال «يا أهل مكة من أراد منكم العمرة فليجعل بينه وبينها بطن محسر» يعنى إذا أحرم بها من ناحية المزدلفة . وقال أيضا : من أراد من أهل مكة أن يعتمر خرج إلى التنعيم ويجاوز الحرم. فآثار موقوفة لا تقاوم المرفوع ، وأما ما ثبت من أمره ﷺ لعائشة بالخروج إلى التنعيم لتحرم بعمرة فلم يرد إلا تطييب قلبها بدخولها إلى مكة معتمرة كصواحباتها ، لأنها أحرمت بالعمرة معه ثم حاضت فدخلت مكة ولم تطف بالبيت كما طفن كما يدل له قولها «قلت : يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد ، قال انتظرى فاخرجى إلى التنعيم فأهلى منه» الحديث . فإنه محتمل أنها إنما أرادت أن تشابه الداخلين من الحل إلى مكة بالعمرة ، ولا يدل أنها لا تصح العمرة إلا من الحل لمن صار فى مكة ، ومع الاحتمال لا يقاوم حديث الباب . قال : وعند أصحاب أحمد أن المكى إذا أحرم للعمرة من مكة كانت عمرة صحيحة . قالوا : ويلزمه دم لما ترك من الإحرام من الميقات . قال الأمير اليمانى : ويأتيك أن إلزامه الدم لا دليل عليه وقال الشوكانى فى السيل الجرار (ج ٢ : ص ٢١٦) : وقع التصريح فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما فى الصحيحين وغيرهما بعد ذكر المواقيت لأهل كل محل أنه قال ﷺ «فهى لأهلهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن كان يريد الحج والعمرة» فصرح فى هذا الحديث بالعمرة يعنى ففيه تعيين ميقات للعمرة والحج كليهما لأهل هذه المواقيت ولأهل مكة جميعا وقال أبو الحسن السندى فى حاشيته على الصحيح : قول البخارى « باب مهل أهل مكة للحج والعمرة» كأنه نبه بذلك على أن سوق الحديث لميقات الحج والعمرة جميعا لا لميقات الحج فقط ، ولذلك قال ممن أراد الحج والعمرة ، فمقتضاه أن ما جعل ميقاتا لأهل مكة يكون ميقاتا لهم للحج والعمرة جميعا لا للحج فقط ، وإن ذهب الجمهور إلى الثانى وجعلوا ميقات العمرة لأهل مكة أدنى الحل بحديث إحرام عائشة بالعمرة من التنعيم ، وذلك لأن عائشة ما كانت مكية حقيقة فيجوز أن يكون ميقات مثلها التنعيم للعمرة وإن كان ميقات المكى نفس مكة ، وكذا يجوز إحرامها من التنعيم لأنها أرادت العمرة الآفاقية حيث أرادت المساواة لسائر المعتمرين فى ذلك السفر ، فحديث عائشة لا يعارض هذا الحديث ، فكأنه بهذه الترجمة أراد الاعتراض على الجمهور ، والله تعالى أعلم ـ انتهى . وقد ظهر بهذا كله أن كل ما استدل به الجمهور هو قضية عائشة فى اعتمارها من التنعيم وآثار موقوفة عن ابن سيرين وعطاء وابن عباس . قالوا : قضية عائشة مع أثر ابن عباس مخصصة لحديث الباب ، وفيه أن قضية عائشة واقعة جزئية محتملة ، وحديث الباب فيه بيان ضابطة وقانون عام فيقدم على حديث عائشة ، والآثار الموقوفة لا تعارض المرفوع ، والعبرة لما روى الصحابى لا لرأيه

....

تنبيه : قال الطحاوى : ذهب قوم (أى من الذين فرقوا بين ميقات المكى للحج وميقاته للعمرة) إلى أنه لا ميقات للعمرة لمن كان من مكة إلا التنعيم ، ولا ينبغى مجاوزته كما لا ينبغى مجاوزة المواقيت التى للحج ، وخالفهم آخرون فقالوا مواقيت العمرة الحل ، وإنما أمر النبى ﷺ عائشة بالإحرام من التنعيم لأنه كان أقرب الحل من مكة وأن التنعيم وغيره فى ذلك سواء، ويؤيد ذلك ما رواه الطحاوى من طريق ابن أبى مليكة عن عائشة فى حديثها ، قال فكان أدنانا من الحرم التنعيم فاعتمرت منه. قال فثبت بذلك أن ميقات مكة للعمرة الحل-انتهى. وقال ابن قدامة بعد ذكر اثر ابن عباس المتقدم: إنما لزم الإحرام أى إحرام المكى للعمرة من الحل ليجمع فى النسك بين الحل والحرم فإنه لو أحرم من الحرم لما جمع بينهما فيه لأن أفعال العمرة كلها فى الحرم بخلاف الحج فإنه يفتقر إلى الخروج إلى عرفة فيجتمع له الحل والحرم والعمرة بخلاف ذلك (فبالخروج إلى الحل يتحقق فيها نوع سفر ويصح به كونه وافدا على البيت الحرام) قال : ومن أى الحل أحرم جاز ، وإنما أعمر النبى ﷺ عائشة من التنعيم لأنها أقرب الحل إلى مكة - انتهى تنبيه ثان : قال السندى فى حاشيته على الصحيح قوله «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة» مقتضاه أنه ليس لمن كان داخل المواقيت أن يؤخر الاحرام من أهله ، وكذا ليس لأهل مكة أن يؤخروه من مكة ، ويشكل عليه قول علمائنا الحنفية حيث جوزوا لمن كان داخل المواقيت التأخير إلى آخر الحل ، ولأهل مكة إلى آخر الحرم من حيث أنه مخالف للحديث ، ومن حيث أن المواقيت ليست مما يثبت بالرأى ، والله تعالى أعلم - انتهى . قلت : اختلفوا فى تعيين الإحرام بالحج لمن هو بمكة من مكة. قال الولى العراقى (ج ٢ : ص ١٥ ، ١٦) : أما من هو بمكة فميقاته نفس مكة لا يجوز له تركها والإحرام خارجها ولو كان فى الحرم ، هذا هو الصحيح عند أصحابنا (الشافعية) وغيرهم ، وقال بعض أصحابنا الإحرام من الحرم كله جائز ، والحديث بخلافه. وقال المالكية : لو خرج إلى الحل جاز على الأشهر ولا دم لأنه زاد وما نقص. قال أصحابنا ويجوز أن يحرم من جميع نواحى مكة بحيث لا يخرج عن نفس البلد ، وفى الأفضل قولان أصحهما من باب داره ، والثانى من المسجد الحرام تحت الميزاب - انتهى. وقال المحب الطبرى (ص ٧٣) : ظاهر قوله ﷺ «حتى أهل مكة يهلون منها» يدل على تعيين الإحرام بالحج من مكة حتى لوخرج وأحرم خارجا منها كان مسيئا وعليه دم. وفى المسئلة خلاف ، ثم قال حجة من قال يجوز الإهلال بالحج لأهل مكة من الحرم خارجا عن مكة وذكر فيه ما روى عن جابر فى حديث فسخ الحج «حتى إذا كان يوم التروية وجعلنا مكة بظهر أهللنا بالحج» وما روى عنه أيضا قال «أمرنا رسول الله ﷺ إذا أهللنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى ، قال : فأهللنا من الأبطح» أخرجهما الشيخان. قال الطبرى : والقائل بهذا يقول إطلاق مكة جائز على جميع الحرم ، ومنه الحديث «إن الله حرم مكة لا يختلى خلاها» وهذا هو الأظهر عندى ، وعليه بوب البخارى فقال «باب الإهلال من البطحاء وغيرها للمكى ، والحاج إذا خرج إلى منى» ثم ذكر الحديثين - انتهى. وقال النووى : ميقات من بمكة من أهلها أو غيرهم نفس مكة

....

على الصحيح ، وقيل مكة وسائر الحرم ـ انتهى . قال الحافظ : والثاني مذهب الحنفية . واختلف فى الأفضل فاتفق المذهبان على أنه من باب المنزل ، وفى قول للشافعي من المسجد ، وحجة الصحيح ما فى حديث ابن عباس «حتى أهل مكة يهلون منها » وقال مالك وأحمد وإسحاق : يهل من جوف مكة ولا يخرج إلى الحل إلا محرما ـ انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٦١) : من أى الحرم أحرم المكى بالحج جاز لأن المقصود من الإحرام به الجمع فى النسك بين الحل والحرم ، وهذا يحصل بالإحرام من أى موضع كان لجاز كما يجوز أن يحرم بالعمرة من أى موضع كان من الحل ، ولذلك قال النبي ﷺ لأصحابه فى حجة الوداع : إذا أردتم أن تنطلقوا إلى منى فأهلوا من البطحاء . ولأن ما اعتبر فيه الحرم استوت فيه البلدة وغيرها كالنحر تنبيه ثالث : اختلف العلماء فى تقديم الإحرام على الميقات ، قال العينى فى شرح البخارى : قال ابن حزم : لا يحل لأحد أن يحرم بالحج أو العمرة قبل المواقيت ، فإن أحرم أحد قبلها وهو يمر عليها فلا إحرام له ولا حج ولا عمرة له إلا أن ينوى إذا صار فى الميقات تجديد الإحرام فذاك جائز وإحرامه حينئذ تام . وقال فى شرح الهداية : تقديم الإحرام على هذه المواقيت جائز بالإجماع . وقال داود الظاهرى : إذا أحرم قبل هذه المواقيت لا حج له ولا عمرة . قلت : وكذا نقل الإجماع فى ذلك الخطابي والنووى وغيرهما . قال الحافظ : وفيه نظر ، فقد نقل عن إسحاق وداود وغيرهما عدم الجواز ، وهو ظاهر جواب ابن عمر، يشير إلى ما رواه البخارى فى باب فرض مواقيت الحج والعمرة من طريق زيد بن جبير أنه أتى عبد الله بن عمر فى منزله فسألته (فيه التفات) من أين يجوز أن أعتمر ؟ قال فرضها رسول الله ﷺ لأهل نجد من قرن ، الحديث . قال الحافظ : ويؤيده القياس على الميقات الزمانى فإنهم أجمعوا على أنه لا يجوز التقدم عليه ، وفرق الجمهور بين الزمانى والمكانى فلم يجيزوا التقدم على الزمانى وأجازوا فى المكانى . وذهب طائفة كالحنفية وبعض الشافعية إلى ترجيح التقدم ، وقال مالك يكره . قال الحافظ : وظاهر نص البخارى أى تبويبه المذكور أنه لا يجيز الإحرام بالحج والعمرة من قبل الميقات ، ويزيد ذلك وضوحا ما سيأتى بعد قليل حيث قال : باب ميقات أهل المدينة ولا يهلون قبل ذى الحليفة . قال الحافظ : استنبط البخارى من إيراد الخبر أى حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : يهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، إلخ . بصيغة الخبر مع إرادة الأمر تعين ذلك ، وأيضا فلم ينقل عن أحد ممن حج مع النبي ﷺ أنه أحرم قبل ذى الحليفة ، ولولا تعين الميقات لبادروا إليه لأنه يكون أشق فيكون أكثر أجرا ـ انتهى . وقال العينى : هذه العبارة أى عبارة الترجمة تشير إلى أن البخارى ممن لا يرى تقديم الإهلال قبل المواقيت ، وقال العينى أيضا : اختلفوا أى القائلون بجواز التقديم هل الأفضل التزام الحج من المواقيت أو من منزله فقال مالك وأحمد وإسحاق : إحرامه من المواقيت أفضل . وقال الثورى وأبو حنيفة والشافعي وآخرون : الإحرام من المواقيت رخصة ، واعتمدوا فى ذلك على فعل الصحابة فإنهم أحرموا من قبل المواقيت قالوا : وهم أعرف بالسنة وهم فقهاء الصحابة ، أى وشهدوا إحرام

....

رسول الله ﷺ وعلموا أن إحرامه ﷺ من الميقات كان تيسيرا على أصحابه ورخصة لهم ، وابن عمر كان أشد الناس اتباعا برسول الله ﷺ ، وأصول أهل الظاهر تقتضى أنه لا يجوز الإحرام إلا من الميقات إلا أن يصح إجماع على خلافه **وقال** أبو عمر : كره مالك أن يحرم أحد قبل الميقات ، وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة ، وأنكر عثمان على عبد الله بن عامر إحرامه قبل الميقات ، وفى تعليق البخارى «كره عثمان أن يحرم من خراسان وكرمان، وكره الحسن وعطاء بن أبي رباح الإحرام من الموضع البعيد» **وقال** ابن بزيزة : فى هذا ثلاثة أقوال ، منهم من جوزه مطلقا ، ومنهم من كرهه مطلقا ، ومنهم من أجازه فى البعيد دون القريب . قلت : وتقدم آنفا من قال بالكراهة من البعيد فهو قول رابع فى المسئلة ، والقول الثالث رواية للمالكية . قال الباجى : فى أثر ابن عمر أنه أهل من إيلياء تقديم الإحرام قبل الميقات ، وقد روى ابن المواز عن مالك جواز ذلك وكراهيته فيما قرب من الميقات ، وروى العراقيون كراهيته على الإطلاق وإذا قلنا برواية ابن المواز فالفرق بين القريب والبعيد أن من أحرم بقرب الميقات فإنه لا يقصد إلا مخالفة التوقيت لأنه لم يستدم إحراما ، وأما من أحرم على البعد منه فإن له غرضا فى استدامة الإحرام كما قلنا أن من كان فى شعبان لم يجز له أن يتقدم صيام رمضان بصيام يوم أو يومين ، ومن استدام الصوم من أول شعبان جاز له استدامة ذلك حتى يصله برمضان - انتهى. وقال الأبى : إن أحرم قبلها بيسير كره ، وإن أحرم قبلها بكثير فظاهر المدونة الكراهة ، وظاهر المختصر الجواز . ونقل اللخمى قولا بعدم كراهة القريب - انتهى . **وقال** الولى العراقى فى طرح التثريب (ج ٥: ص ٥) : قد بينا أن معنى التوقيت بهذه المواقيت منع مجاوزتها بلا إحرام إذا كان مريدا للنسك ، أما الإحرام قبل الوصول إليها فلا مانع منه عند الجمهور . ونقل غير واحد الإجماع عليه ، بل ذهب طائفة من العلماء إلى ترجيح الإحرام من دويرة أهله على التأخير إلى الميقات وهو أحد قولى الشافعى ورجحه من أصحابه القاضى أبو الطيب والرويانى والغزالى والرافعى ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وروى عن عمر وعلى أنهما قالا فى قوله تعالى : ﴿وأتموا الحج والعمرة لله - ٢ : ١٩٢﴾ إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك . وقال ابن المنذر : ثبت أن ابن عمر أهل من إيلياء يعنى بيت المقدس ، وكان الأسود وعلقمة وعبد الرحمن وأبو اسحاق يحرمون من بيوتهم انتهى . لكن الأصح عند النووى من قولى الشافعى أن الإحرام من الميقات أفضل . ونقل تصحيحه عن الأكثرين والمحققين ، وبه قال أحمد وإسحاق ، وحكى ابن المنذر فعله عن عوام أهل العلم بل زاد مالك عن ذلك فكره تقدم الإحرام على الميقات . قال ابن المنذر : وروينا عن عمر أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة وكره الحسن البصرى وعطاء بن أبي رباح ومالك الإحرام من المكان البعيد - انتهى . وعن أبي حنيفة رواية أنه إن كان يملك نفسه عن الوقوع فى محظور فالإحرام من دويرة أهله أفضل وإلا فمن الميقات . وبه قال بعض الشافعية - انتهى . **وقال** العينى : وقال الشافعى وأبو حنيفة : الإحرام من قبل هذه المواقيت أفضل لمن قوى على ذلك . وقد صح أن على بن أبي طالب

....

وابن مسعود وعمران بن حصين وابن عباس وابن عمر : أحرموا من المواضع البعيدة ، وعند ابن أبي شيبة أن عثمان بن العاص أحـــرم من المنجشانية وهي قرية من البصرة . وعن ابن سيرين أنه أحرم هو وحميد بن عبد الرحمن ومسلم بن يسار من الدارات ، وأحرم أبو مسعود من السيلحين . وقال أبو داود : يرحم الله وكيعا أحـــرم من بيت المقدس ، وأحـرم ابن سيرين مع أنس من العقيق ومعاذ من الشام ومعه كعب الحبر **وقال** الأمير اليماني (ج ٢ : ص ١٨٩) : قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل الميقات أنه محرم ، وهل يكره ؟ قيل نعم ، لأن قول الصحابة : وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة . يقتضي بالإهلال من هذه المواقيت ويقضي بنفي النقص والزيادة ، فإن لم تكن الزيادة محرمة فلا أقل من أن تكون تركهـا أفضل ، ولولا ما قيل من الاجماع بجواز ذلك لقلنا بتحريمه لأدلة التوقيت ، ولأن الزيادة على المقدرات من المشروعات كأعـــداد الصلاة ورمي الجمار لا تشرع كالنقص منها وإنما لم نجزم بتحريم ذلك لمـا ذكرنا من الاجماع ، ولأنه روى عن عدة من الصحابة تقديم الإحرام على الميقات ، فأحرم ابن عمر من بيت المقـدس ، وأحرم أنس من العقيق ، وأحرم ابن عباس من الشام وأهل عمران بن حصين من البصرة وأهل ابن مسعود من القادسية . وورد في تفسير الآية أن الحج والعمرة تمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك عن علي وابن مسعود وإن كان قد تؤول بأن مراد هما أن ينشألهما سفرا مفردا من بلده كما أنشأ ﷺ لعمرة الحديبية والقضاء سفرا من بلده ويدل لهـــذا التأويل أن عليا لم يفعل ذلك ولا أحد من الخلفاء الراشدين ولم يحرموا بحج ولا عمرة إلا من الميقات بل لم يفعله ﷺ فكيف يكون ذلك تمام الحج ولم يفعله ﷺ ولا أحـد من الخلفاء ولا جماهـــير الصحابة ، نعم الإحرام من بيت المقـدس بخصوصه ورد فيه حديث أم سلمة سمعت رسول الله ﷺ يقول : من أهل من المسجد الأقصى بعمرة أو بحجة غفر له ما تقدم من ذنبه . رواه أحمد ، وفي لفظ «من أحرم من بيت المقدس غفر له ما تقدم من ذنبه» ورواه أبو داود ولفظه «من أهل بحجـة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أو وجبت له الجنـــة» شك من الراوي ، ورواه ابن ماجه بلفظ «من أهل بعمرة من بيت المقدس كانت كفارة لما قبلها من الذنوب» فيكون هذا مخصوصا ببيت المقدس فيكون الإحرام منه خاصة أفضل من الإحـــرام من المواقيت، ويدل له إحرام ابن عمر منه ، ولم يفعل ذلك من المـــدينة على أن منهم من ضعف الحديث ، ومنهم من تأوله بأن المراد ينشئ لهما السفر من هنالك ـ انتهى كلام الأمير اليماني **وقال** ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٦٤) : لا خلاف في أن من أحرم قبل الميقات يصير محرما تثبت في حقه أحكام الإحرام ، قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن من أحـــرم قبل الميقات أنه محرم ، ولـكن الأفضل الإحرام من الميقات ، ويكره قبله . روى نحو ذلك عن عمر وعثمان ، وبه قال الحسن وعطاء و مالك وإسحاق ، وقال أبو حنيفة : الأفضل الإحـــرام من بلده وعن الشافعي كالمذهبين . وكان علقمة والأسود وعبد الرحمن وأبو إسحاق يحرمون من بيوتهم . واحتجوا بما روت أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : من

....

أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أو وجبت له الجنة . شك عبد الله أيهما قال . رواه أبو داود . وفي لفظ رواه ابن ماجه : من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له . وأحرم ابن عمر من إيلياء ، وروى النسائي وأبو داود بإسناديهما عن الصبي بن معبد ، قال : أهللت بالحج والعمرة معا فلما أتيت العذيب لقيني سليمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وأنا أهل بهما جميعا فقال أحد هما ما هذا بأفقه من بعيره ، فأتيت عمر فذكرت له ذلك ، فقال : هديت لسنة نبيك ﷺ ، وهذا إحرام به قبل الميقات . وروى عن عمر وعلى رضى الله عنهما في قوله تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك . ولنا أن النبي ﷺ وأصحابه أحرموا من الميقات ولا يفعلون إلا الأفضل فإن قيل : إنما فعل هذا لتبيين الجواز ، قلنا : قد حصل بيان الجواز بقوله كما في سائر المواقيت ، ثم لو كان كذلك لكان أصحاب النبي ﷺ وخلفاؤه يحرمون من بيوتهم ولما تواطؤا على ترك الأفضل واختيار الأدنى ، وهم أهل التقوى والفضل وأفضل الخلق ، ولهم من الحرص على الفضائل والدرجات ما لهم ، وقد روى أبو يعلى الموصلي في مسنده عن أبي أيوب قال قال رسول الله ﷺ : يستمتع أحدكم بحله ما استطاع فإنه لا يدرى ما يعرض له في إحرامه ، وروى الحسن أن عمران بن حصين أحرم من مصره فبلغ ذلك عمر فغضب ، وقال : يتسامع الناس أن رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ أحرم من مصره . وقال : إن عبد الله بن عامر أحرم من خراسان ، فلما قدم على عثمان لامه فيما صنع وكرهه له ، رواهما سعيد والأثرم . قال البخاري : كره عثمان أن يحرم من خراسان أو كرمان ، ولأنه أحرم قبل الميقات فكره كالإحرام بالحج قبل أشهره ، ولأنه تغرير بالإحرام ، وتعرض لفعل محظوراته ، وفيه مشقة على النفس فكره كالوصال في الصوم . قال عطاء : انظروا هذه المواقيت التي وقتت لكم فخذوا برخصة الله فيها ، فإنه عسى أن يصيب أحدكم ذنبا في إحرامه فيكون أعظم لوزره فإن الذنب في الإحرام أعظم من ذلك ، فأما حديث الإحرام من بيت المقدس ففيه ضعف يرويه ابن أبي فديك ومحمد بن إسحاق وفيهما مقال ، ويحتمل اختصاص هذا ببيت المقدس دون غيره ليجمع بين الصلاة في المسجدين في إحرام واحد ، ولذلك أحرم ابن عمر منه ، ولم يكن يحرم من غيره إلا من الميقات ، وقول عمر للصبي هديت لسنة نبيك يعني في القران فالجمع بين الحج والعمرة لا في الإحرام من قبل الميقات فإن سنة النبي ﷺ الإحرام من الميقات بين ذلك بفعله وقوله ، وأما قول عمر وعلى فإنهما قالا : إتمام العمرة أن تنشئها من بلدك ، ومعناه أن تنشئ لها سفرا من بلدك تقصد له ، ليس أن تحرم بها من أهلك ، قال أحمد : كان سفيان يفسره بهذا وكذلك فسره به أحمد . ولا يصح أن يفسر بنفس الإحرام ، فإن النبي ﷺ وأصحابه ما أحرموا بها من بيوتهم ، وقد أمرهم الله بإتمام العمرة ، فلو حمل قولهم على ذلك لكان النبي ﷺ وأصحابه تاركين لأمر الله ، ثم إن عمر وعليا ما كانا يحرمان إلا من الميقات ، أفتراهما يريان أن ذلك ليس بإتمام لها ويفعلانه ؟ هذا لا ينبغي أن يتوهمه أحد ولذلك أنكر عمر على عمران إحرامه من مصره واشتد عليه ، وكره أن يتسامع الناس مخافة أن يؤخذ

....

به ، أ فتراه كره إتمام العمرة واشتد عليه أن يأخذ الناس بالأفضل ، هذا لا يجوز فيتعين حمل قولهما فى ذلك على ما حمله عليه الأئمة ، والله أعلم ـ انتهى كلام ابن قدامة. قلت : القول الراجح عندنا قول من قال بكراهة تقديم الإحرام قبل الميقات ، وقد روى ذلك عن عمر وعثمان رضى الله عنهما كما تقدم ، وهو الموافق لحكمة تشريع المواقيت ، وما أحسن ما ذكر الشاطبي فى الاعتصام (ج ١: ص ١٦٧) ومن قبله الهروى فى ذم الكلام عن الزبير بن بكار : قال حدثني ابن عيينة قال سمعت مالك بن أنس وأتاه رجل فقال يا أبا عبد الله من أين أحرم ؟ قال من ذى الحليفة من حيث أحرم رسول الله ﷺ فقال إنى أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر ، قال لا تفعل فإنى أخشى عليك الفتنة ، فقال فأى فتنة فى هذه ؟ إنما هى أميال أزيدها . قال وأى فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ إنى سمعت الله يقول : ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ـ ٢٤ : ٦٣﴾ انتهى . وأما حديث «من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك» فهو حديث منكر أخرجه البيهقى (ج ٥ : ص ٣١) من طريق جابر بن نوح عن محمد بن عمرو عن أبى هريرة عن النبي ﷺ فى قوله عز وجل: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ قال فذكره . قال الشيخ ناصر الدين الألبانى : هذا سند ضعيف ضعفه البيهقى بقوله: فيه نظر، ووجهه أن جابرا هذا متفق على تضعيفه ، وأورد له ابن عدى (٢/٥٠) هذا الحديث وقال : لا يعرف إلا بهذا الإسناد ، ولم أر له أنكر من هذا ـ انتهى. وقد خفى هذا على الشوكانى فقال فى نيل الأوطار (ج ٤ : ص ١٨٠) : ثبت هذا مرفوعا من حديث أبى هريرة أخرجه ابن عدى والبيهقى ـ انتهى. وقد رواه البيهقى من طريق عبد الله بن سلمة المرادى عن على موقوفا ، ورجاله ثقات إلا أن المرادى هذا كان تغير حفظه ، وعلى كل حال هذا الموقوف أصح من المرفوع ـ انتهى. وأما حديث أم سلمة فى الإحرام من المسجد الأقصى ففى صحته نظر وإن سكت عليه أبو داود . وقد أخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٢٩٩) وابن ماجه والدار قطنى والبيهقى (ج ٥ : ص ٣٠) وابن حبان فى صحيحه بألفاظ مختلفة كلهم من طريق حكيمة عن أم سلمة مرفوعا . قال ابن القيم فى تهذيب السنن (ج ٢ : ص ٢٨٤) : قال غير واحد من الحفاظ إسناده ليس بالقوى ، وأعله المنذرى بالاضطراب فقال فى مختصر السنن (ج ٢ : ص ٢٨٥) وقد اختلف الرواة فى متنه وإسناده اختلافا كثيرا وكذا أعله بالاضطراب الحافظ ابن كثير كما فى نيل الأوطار (ج ٤ : ص ١٧٨) ثم إن المنذرى كأنه نسى هذا فقال فى الترغيب والترهيب «رواه ابن ماجه بإسناد صحيح» وأنى له الصحة وفيه ما ذكره من الاضطراب ، وسيأتى شئ من الكلام عليه فى آخر الفصل الثانى ، وفى الاستدلال به على جواز تقديم الإحرام على الميقات مطلقا نظر لأن دلالته أخص من ذلك أعنى أنه إنما يدل على أن الإحرام من بيت المقدس خاصة أفضل من الإحرام من المواقيت ، وأما غيره من البلاد فالأصل الإحرام من المواقيت المعروفة وهو الأفضل كما قرره الأمير اليمانى فى سبل السلام وابن قدامة فى المغنى وهذا على فرض صحة الحديث أما وهو لم يصح كما رأيت فبيت المقدس كغيره فى هذا الحكم لما سبق بيانه ، وقد

متفق عليه.

٢٥٤١ ـ (١٣) وعن جابر، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال:

روى ما يدل عليه بعمومه وهو ما روى الهيثم بن كليب وأبو يعلى الموصلى فى مسنديهما والبيهق فى سننه من طريق واصل ابن السائب الرقاشى عن أبى سورة عن عمه أبى أيوب الأنصارى مرفوعا ليستمتع أحدكم بحله ما استطاع فإنه لايدرى ما يعرض له فى إحرامه. قال البيهق: هذا إسناد ضعيف، واصل بن السائب منكر الحديث، قاله البخارى وغيره، ثم رواه البيهق من طريق الشافعى: أنا مسلم عن ابن جريج عن عطاء مرفوعا نحوه. وأعله بقوله «هذا مرسل» قلت: ومسلم شيخ الشافعى هو ابن خالد الزنجى الفقيه، وهو صدوق كثير الأوهام كما فى التقريب، وابن جريج مدلس وقد عنعنه واستدل أيضا لأبى حنيفة ومن وافقه بما رواه أحمد والثقفى فى مشيخته النيسابوريين (١٨٤، ١٨٥، ٤/٣٣٥) من طريق الحسن بن هادية قال: لقيت ابن عمر فقال لى: ممن أنت؟ قلت: من أهل عمان قال: من أهل عمان؟ قلت نعم. قال: أفلا أحدثك ما سمعت من رسول الله ﷺ؟ قلت بلى. فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول إنى لأعلم أرضا يقال لها عمان ينزح بجانبها البحر، الحجة منها أفضل من حجتين من غيرها. قال الشيخ الألبانى: رجاله كلهم ثقات معروفون غير ابن هادية هذا فقد ذكره ابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا وأما ابن حبان فقد ذكره فى الثقات (ج ١: ص ١٤) وهذا منه على عادته فى توثيق المجهولين (المستورين) وتوثيق ابن حبان هذا هو عمدة الهيثمى حين قال فى المجمع (ج ٣: ص ٢١٧) «رواه أحمد ورجاله ثقات» وحجة الشيخ الفاضل أحمد محمد شاكر فى قوله فى تعليقه على المسند «إسناد صحيح»، وهذا غير صحيح لما سبق، وكم له فى هذا التعليق وغيره من مثل هذه التصحيحات المبنية على مثل هذه التوثيقات التى لا يعتمد عليها لضعف مستندها ـ انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٣٨، ٢٤٩، ٢٥٢، ٣٣٢، ٣٣٩) وأبو داود، والنسائى والدارمى وابن الجارود (ص ١٤٨) والدارقطنى والشافعى والبيهق (ج ٥: ص ٢٩).

٢٥٤١ ـ قوله (عن جابر عن رسول الله ﷺ قال:) كذا وقع فى المشكاة والمصابيح، وهو يدل على أن الحديث عند مسلم مجزوم فى رفعه إلى النبى ﷺ والأمر ليس كذلك، فإن مسلما رواه أولا من طريق روح بن عبادة عن ابن جريج أخبرنى أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن المهل فقال: سمعت ثم انتهى فقال: أراه يعنى النبى ﷺ. ولم يذكر مسلم لفظه، ومعنى هذا الكلام أن أبا الزبير سمع بعض الناس يسأل جابرا عن مواضع إحرام الحجاج من جميع الجهات فقال جابر سمعت، ثم وقف عن الكلام ورفع الحديث إلى النبى ﷺ ثم قال أراه (بضم الهمزة) أى أظن أن النبى ﷺ قال مهل أهل المدينة، وأما قوله «يعنى النبى ﷺ» فهو من كلام أبى الزبير يفسر به رجوع الضمير إلى النبى ﷺ فى قول جابر أراه يعنى مرفوعا إلى النبى ﷺ. وقال النووى: معناه أن أبا الزبير قال سمعت

مهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، والطريق الآخر الجحفة ، ومهل أهل العراق من ذات عرق ،

جابرا ثم انتهى أى وقف عن رفع الحديث إلى النبي ﷺ وقال : أراه أى أظنه رفع الحديث فقال أراه يعنى النبي ﷺ كما قال فى الرواية الأخرى أحسبه رفع إلى النبي ﷺ . ثم رواه مسلم من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج أخبرنا أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن المهل فقال سمعت أحسبه رفع إلى النبي ﷺ فقال مهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، إلخ . والطريقان تدلان على أن الحديث مشكوك فى رفعه . قال النووى : لم يثبت رفع الحديث لكونه لم يجزم برفعه ، وأجيب بأن قوله أراه أو أحسبه معناه أظنه ، والظن فى باب الرواية يتنزل منزلة اليقين وليس ذلك قادحا فى رفعه ، وأيضا فلو لم يصرح برفعه لا يقينا ولا ظنا فهو منزل منزلة المرفوع ، لأن هذا لا يقال من قبل الرأى وإنما يؤخذ توقيفا من الشارع لا سيا وقد ضمه جابر إلى المواقيت المنصوص عليها يقينا باتفاق ، وقد أخرجه أحمد من رواية ابن لهيعة وابن ماجه من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزى كلاهما عن أبى الزبير ولم يشكا فى رفعه (مهل أهل المدينة) بضم الميم من الإهلال أى موضع إحرامهم اسم مكان (والطريق الآخر) أى مهل الطريق الآخر لهم ، قاله القارى (الجحفة) قال ابن الملك أى إذا جاؤا من طريق الجحفة فهى مهلهم ، وقال ابن حجر : أى ومهل أهل الطريق الآخر الذى لا يمر سالكه بذى الحليفة ولا يجاوزها يمنة أو يسرة هو الجحفة (ومهل أهل العراق من ذات عرق) بكسر العين وسكون الراء بعدها قاف سمى الموضع بذلك لأن فيه عرقا وهو الجبل الصغير وهى أرض سبخة تنبت الطرفاء وقيل العرق من الأرض السبخة تنبت الطرفاء ويسمى الآن الضريبة بفتح الضاد وكسر الراء بعدها ياء ثم باء وهى الحد الفاصل بين تهامة ونجد وتبعد عن مكة بالمراحل (٢) وبالفراسخ (١٦) وبالأميال (٤٨) وبالكيلوات (٨٠) ويحرم منه أهل العراق وبلاد إيران وحاج الشرق كله والحديث صريح فى أن ذات عرق ميقات أهل العراق بنص النبي ﷺ وتوقيته لكن قال النووى : لا يحتج بهذا الحديث مرفوعا لكونه لم يجزم برفعه ، وقد سبق الجواب عن ذلك ويشهد لكون ذات عرق ميقات أهل العراق بالنص ما وقع فى حديث عائشة عند أحمد وأبى داود والنسائى والطحاوى والدارقطنى بإسناد صحيح كما قاله النووى أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق ، ويأتى الكلام عليه فى الفصل الثانى . ويشهد له أيضا حديث الحارث بن عمرو السهمى عند أحمد والنسائى وأبى داود والطبرانى وحديث ابن عباس عند ابن عبد البر فى التمهيد والبزار فى مسنده وحديث ابن عمر عند ابن راهويه فى مسنده وحديث أنس عند الطحاوى والطبرانى وحديث عبد الله بن عمرو عند أحمد والدارقطنى وهذه الأحاديث وإن كان فى كل منها ضعف ولا تخلو عن مقال فمجموعها لا يقصر عن بلوغ درجة الاحتجاج به ، وبها يرد على ابن خزيمة حيث قال: فى ذات عرق أخبار لا يثبت منها شئ عند أهل الحديث . وعلى ابن المنذر حيث يقول: لم نجد فى ذات عرق حديثا يثبت ، واعلم أنه قد اتفق العلماء على أن رسول الله ﷺ نص على المواقيت الأربعة المذكورة فى حديثى ابن عباس وجابر وهى ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم . واختلفوا فى ذات عرق

....

هل صارت ميقاتا لأهل العراق بتوقيت النبي ﷺ ونصه أم باجتهاد عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وممن قال إنه مجتهد فيه من السلف طاوس وابن سيرين وأبو الشعثاء وجابر بن زيد حكاه البيهقى وغيره. وممن قال من السلف أنه منصوص عليه عطاء بن أبي رباح، وحكاه ابن الصباغ عن احمد وأصحاب أبي حنيفة واختلف قول الشافعى فيه فقال فى موضع هو منصوص عليه، وفى موضع ليس منصوصا عليه، وكذلك اختلف فيه الشافعية وأكثرهم على أنه منصوص عليه. ويدل لذلك الأحاديث السابقة عن النبي ﷺ التى نص فيها أن ذات عرق ميقات العراق. قال النووى: قالوا: وإن كانت أسانيد مفرداتها ضعيفة فمجموعها يقوى بعضها بعضا ويصير الحديث حسنا ويحتج به، ويحمل تحديد عمر باجتهاده على أنه لم يبلغه تحديد النبي ﷺ فحدده باجتهاده فوافق النص ـ انتهى. واستدل من قال إنه مجتهد فيه بما رواه البخارى فى صحيحه عن عبد الله بن عمر قال: لما فتح هذان المصران (أى الكوفة والبصرة، والمراد بفتحهما غلبة المسلمين على مكان أرضهما) أتوا عمر فقالوا يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنا، وهو جور، أى ميل عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرن شق علينا. قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق. قالوا: فهذا الحديث الصحيح صريح فى أن توقيت ذات عرق باجتهاد من عمر، وقد جاءت بذلك أيضا آثار عن بعض السلف. قال الحافظ بعد ذكرها: هذا كله يدل على أن ميقات ذات عرق ليس منصوصا، وبه قطع الغزالى والرافعى فى شرح المسند، يعنى مسند الشافعى والنووى فى شرح مسلم، وكذا وقع فى المدونة لمالك، وصحح الحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية، والرافعى فى الشرح الصغير والنووى فى شرح المهذب أنه منصوص، وقد وقع ذلك فى حديث جابر عند مسلم إلا أنه مشكوك فى رفعه. وقد أخرجه أحمد من رواية ابن لهيعة، وابن ماجه من رواية إبراهيم بن يزيد كلاهما عن أبي الزبير فلم يشكا فى رفعه، ووقع فى حديث عائشة وفى حديث الحارث بن عمرو السهمى كلاهما عند أحمد وأبي داود والنسائى، وهذا يدل على أن للحديث أصلا. فلعل من قال إنه غير منصوص لم يبلغه، أو رأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق لا يخلو عن مقال، ولهذا قال ابن خزيمة: رويت فى ذات عرق أخبار لا يثبت شئ منها عند أهل الحديث وقال ابن المنذر: لم نجد فى ذات عرق حديثا ثابتا. قال الحافظ: لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى كما ذكرنا **قلت**: أظهر القولين عندى وأرجحهما أن ذات عرق وقتها النبي ﷺ لأهل العراق لثبوت ذلك عن النبي ﷺ فى أحاديث، منها ما هو صحيح الإسناد ومنها ما فى إسناده كلام، وبعضها يقوى بعضا، ولا يعارض ذلك حديث ابن عمر عند البخارى الذى يدل على أن توقيت ذات عرق لأهل العراق باجتهاد من عمر، لاحتمال أن عمر لم يبلغه ذلك فاجتهد فوافق اجتهاده توقيت النبي ﷺ، وهو رضى الله عنه معروف أنه وافقه الوحى فى مسائل متعددة، فلا مانع من أن تكون هذه منها لا شرعا ولا عقلا ولا عادة. قال ابن قدامة: ويجوز أن يكون عمر ومن سأله لم يعلموا توقيت النبي ﷺ ذات

....

عرق فقال ذلك برأيه فأصاب ووافق قول النبي ﷺ ، فقد كان كثير الإصابة - انتهى . **وأما** إعلال بعضهم حديث ذات عرق بأن العراق لم تكن فتحت يومئذ فقال ابن عبد البر : هي غفلة ، لأن النبي ﷺ وقت المواقيت لأهل النواحي قبل الفتوح لكنه علم أنها ستفتح ، فلا فرق في ذلك بين الشام والعراق - انتهى . وبهذا أجاب الماوردي وآخرون **فإن قلت** : ما الجمع بين حديث ابن عباس الآتي في الفصل الثاني أن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق ، وبقية الأحاديث في التوقيت من ذات عرق ؟ **قلت** : في ذلك أوجه : أحدها : ضعف حديث ابن عباس ، فإنه تفرد به يزيد بن أبي زياد وهو سيئ الحفظ ، وبتقدير صحته أحاديث التوقيت من ذات عرق أصح وأكثر وأرجح . الثاني : أن ذات عرق ميقات الوجوب ، والعقيق ميقات الاستحباب لأنه أبعد من ذات عرق ، فالإحرام من العقيق أفضل ، فإن جاوزه وأحرم من ذات عرق جاز ، وبهذا صرح الشافعية ، الثالث : أن ذات عرق ميقات لبعض أهل العراق وهم أهل البصرة ، والعقيق ميقات للبعض منهم وهم أهل المدائن ، وقع ذلك في حديث لأنس عند الطبراني في الكبير ، وفيه أبو ظلال هلال بن يزيد ، وثقه ابن حبان وضعفه الجمهور . الرابع : أن ذات عرق كانت أولا في موضع العقيق الآن ثم حولت وقربت إلى مكة ، وعلى هذا فذات عرق هو العقيق ، واللفظان متواردان على شيء واحد ، ومقتضى هذا الجواب وجوب الإحرام من العقيق ، والجمهور على خلافه ، فإنه لم يقل أحد بتعيين الإحرام من العقيق ، وإنما قالوا يستحب احتياطا . **قال ابن المنذر** : واختلفوا في المكان الذي يحرم منه من أتى من العراق على ذات عرق ، فكان أنس يحرم من العقيق ، واستحب ذلك الشافعي ، وكان مالك وإسحاق وأحمد وأبو ثور وأصحاب الرأي يرون الإحرام من ذات عرق ، وقال أبو بكر : الإحرام من ذات عرق يجزئ وهو من العقيق أحوط ، **اعلم** أن من سلك طريقا إلى الحرم لا ميقات فيها فميقاته المحل المحاذي لأقرب المواقيت إليه كما يدل عليه ما قدمنا نقلا عن صحيح البخاري من توقيت عمر ذات عرق لأهل العراق لمحاذاتها قرن المنازل ، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم . **قال** المحب الطبري : في حديث ابن عمر عند البخاري دلالة على أن من مر على طريق لا ميقات فيه أحرم إذا حاذى أقرب المواقيت إليه نزولا على قضاء عمر **وقال** الولي العراقي : سكت في حديث ابن عباس عند الشيخين عن قاصد مكة للنسك من غير أن يمر على شيء من هذه المواقيت ، وقد قال الجمهور : يلزمه الإحرام إذا حاذى أقرب المواقيت إليه ، وبه قال الأئمة الأربعة ، وتمسكوا في ذلك بقول عمر رضي الله عنه لما شكى إليه أهل العراق جور قرن عن طريقهم «انظروا حذوها من طريقكم» والإحرام من محاذاة الميقات أقرب الأمور إلى النص ، لأن القصد البعد عن مكة بهذه المسافة ، فلزم اتباعه - انتهى . وحاصل مذهب الحنابلة في ذلك على ما في «مفيد الأنام» للشيخ ابن جاسر النجدي : من لم يمر بميقات من المواقيت الخمسة ، أحرم بحج أو عمرة وجوبا إذا علم أنه حاذى أقرب المواقيت منه لقول عمر رضي الله عنه «انظروا حذوها من طريقكم» رواه البخاري ، وسن له أن

....

يحتاط ليخرج من عهدة الواجب ، فإن لم يعلم حذو الميقات أحرم من بعد إذ الإحرام قبل الميقات جائز وتأخيره عنه حرام ، فإن تساويا قربا منه فإنه يحرم من حذو أبعدهما من مكة من طريقه، لأنه أحوط ، فإن لم يحاذ ميقاتا كالذى يجئ من «سواكن» إلى «جدة» من غير أن يمر «برابغ» ولا «يلملم» لأنهما أمامه ، فيصل «جدة» قبل محاذاتهما أحرم من مكة بقدر مرحلتين ، فيحرم فى المثال من «جدة» لأنها على مرحلتين من مكة لأنه أقل المواقيت ـ انتهى . وقال ابن قدامة : من سلك طريقا بين ميقاتين فإنه يجتهد حتى يكون إحرامه بحذو الميقات الذى هو إلى طريقه أقرب لما روينا أن أهل العراق قالوا لعمر : إن قرنا جور عن طريقنا ، فقال انظروا حذوها من طريقكم ، فوقت لهم ذات عرق فإن لم يعرف حذو الميقات المقارب لطريقه احتاط فأحرم من بعد بحيث تيقن أنه لم يجاوز الميقات إلا محرما ، لأن الإحرام قبل الميقات جائز وتأخيره عنه لا يجوز ، فالاحتياط فعل ما لا شك فيه ، ولا يلزمه الإحرام حتى يعلم أنه قد حاذاه ، لأن الأصل عدم وجوبه ، فلا يجب بالشك ، فإن أحرم ثم علم بعد أنه قد جاوز ما يحاذيه من المواقيت غير محرم فعليه دم ، وإن شك فى أقرب الميقاتين إليه فالحكم فى ذلك على ما ذكرنا فى المسئلة قبلها ، وإن كانتا متساويتين فى القرب إليه أحرم من حذو أبعدهما ـ انتهى . وقال الحافظ : قد نقل النووى فى شرح المهذب : من ليس له ميقات ولا يحاذى ميقاتا يلزمه أن يحرم على مرحلتين اعتبارا بقول عمر هذا فى توقيته ذات عرق ، وتعقب بأن عمر إنما حدها لأنها تحاذى قرنا وهذه الصورة إنما هى حيث يجهل المحاذاة ، فلعل القائل بالمرحلتين أخذ بالأقل ، لأن ما زاد عليه مشكوك فيه ، لكن مقتضى الأخذ بالاحتياط أن يعتبر الأكثر الأبعد ـ انتهى . قلت : مذهب الشافعية أن من سلك البحر أو طريقا ليس فيه شئ من المواقت الخمسة ، أحرم إذا حاذى أقرب المواقيت إليه ، فإذا كان عند محاذاة ذى الحليفة على ميلين منها وعند محاذاة الجحفة على ميل كان ميقاته الجحفة ، وإن استويا فى القرب إليه أحرم عند محاذاة الأبعد من مكة ، فإن لم يحاذ شيئا ـ كالآتى من غربى جدة فى البحر ـ أحرم على مرحلتين من مكة قال ابن حجر الهيتمى المكى فى «تحفة المحتاج بشرح المنهاج» (من سلك طريقا) فى بر أو بحر (لا ينتهى إلى ميقات ، فإن حاذى ميقاتا) أى سامته بأن كان على يمينه أو يساره ، ولا عبرة بما أمامه أو خلفه (أحرم من محاذاته) فإن اشتبه عليه موضع المحاذاة اجتهد ويسن أن يستظهر ليتيقن المحاذاة ، فإن لم يظهر له شئ تعين الاحتياط (أو) حاذى (ميقاتين) بأن كان إذا مر على كل تكون المسافة منه إليه واحدة (فالأصح أن يحرم من محاذاة أبعدهما) من مكة ، وإن حاذى الأقرب إليها أولا وليس له انتظار الوصول إلى محاذاة الأقرب إليها ، كما ليس للمار على ذى الحليفة أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة ، فإن استوت مسافتهما فى القرب إلى طريقه وإلى مكة أحرم من محاذاتهما ، ما لم يحاذ أحدهما قبل الآخر ، وإلا فمنه ، أما إذا لم تستو مسافتهما إليه بأن كان بين طريقه وأحدهما إذا مر عليه ميلان ، والآخر إذا مر عليه ميل فهذا هو ميقاته ، وإن كان

....

أقرب إلى مكة. قال الشرواني في حاشيته: والحاصل أن العبرة أولا بالقرب إليه ثم بالبعد من مكة ثم بالمحاذاة أولا؛ فإن انتفى جميع ذلك فمن محاذاتها-انتهى. قال ابن حجر: (وإن لم يحاذ) شيئا من المواقيت (أحرم على مرحلتين من مكة) لأنه لا ميقات دونهما. قال: والإحرام من المرحلتين هنا بدل عن أقرب ميقات إلى مكة، وأقرب ميقات إليها على مرحلتين منها، لا من الحرم، فاعتبرت المسافة من مكة لذلك. لا يقال: المواقيت مستغرقة لجهات مكة فكيف يتصور عدم محاذاته لميقات؟ فينبغي أن المراد عدم المحاذاة في ظنه دون نفس الأمر، لأنا نقول يتصور بالجائي من «سواكن» إلى «جدة» من غير أن يمر برابغ أو يلملم لأنهما حينئذ أمامه، فيصل جدة قبل محاذاتهما؛ وهي على مرحلتين من مكة، فتكون هي ميقاته. قال النووي: (وإن بلغ الميقات مريدا) للنسك (لم تجز مجاوزته) إلى جهة الحرم (بغير إحرام) قال ابن حجر: خرج بقولنا «إلى جهة الحرم» ما لو جاوزه يمنة أو يسرة فله أن يؤخر إحرامه لكن بشرط أن يحرم من محل مسافته إلى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله الماوردي. وجزم به غيره، وبه يعلم أن الجائي من اليمن في البحر له أن يؤخر إحرامه من محاذاة يلملم إلى جدة، لأن مسافتها إلى مكة كمسافة يلملم كما صرحوا به - انتهى. ومذهب الحنفية أن من سلك طريقا ليس فيه ميقات معين برا أو بحرا اجتهد وأحرم إذا حاذى ميقاتا منها، ومن حذو الأبعد أولى. وإن لم يعلم المحاذاة فعلى مرحلتين من مكة، كجدة. قال صاحب البحر: قد قالوا من كان في بر أو بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة، عليه أن يحرم إذا حاذى آخرها، ويعرف بالاجتهاد، وعليه أن يجتهد فاذا لم يكن بحيث يحاذي فعلي مرحلتين إلى مكة. ولعل مراده بالمحاذاة المحاذاة القريبة من الميقات، وإلا فآخر المواقيت باعتبار المحاذاة «قرن المنازل» وقال القاري في شرح المناسك: وعين هذه المواقيت ليست بشرط ولهذا يصح الإحرام قبلها، بل الواجب عينها أو حذوها أي محاذاتها ومقابلتها، فمن سلك غير ميقات أي طريقا ليس فيه ميقات معين برا أو بحرا اجتهد وأحرم إذا حاذى ميقاتا منها، أي من المواقيت المعروفة ومن حذو الأبعد أولى، فإن الأفضل أن يحرم من أول الميقات وهو الطرف الأبعد عن مكة حتى لا يمر بشئ مما يقال ميقاتا غير محرم، ولو أحرم من الطرف الأقرب إلى مكة جاز باتفاق الأربعة، وإن لم يعلم المحاذاة فإنه لا يتصور عدم المحاذاة فعلى مرحلتين من مكة، كجدة المحروسة من طرف البحر. وقال في حاشية قوله «كجدة» فإنها على مرحلتين عرفيتين من مكة وثلاث مراحل شرعية ووجهه أن المرحلتين أوسط المسافات وإلا فالاحتياط الزيادة، كذا في شرح نظم الكنز. وأقول: لعل وجهه أيضا أن أقرب المواقيت إلى مكة على مرحلتين عرفيتين من مكة، فقدر بذلك - انتهى. وقال في غنية الناسك: ومن كان في بر أو بحر لا يمر بواحد من المواقيت الخمس تحرى إذا لم يجد من يستخبره، وأحرم إذا غلب على ظنه أنه حاذى آخرها، قربت المحاذاة من الميقات أو بعدت كما في رد المحتار عن النهر، ومن حذو الأبعد أولى، وإن لم يعلم المحاذاة فعلى مرحلتين عرفيتين من مكة كجدة من طرف البحر فإنها على مرحلتين عرفيتين من

ومهل أهل نجد قرن، ومهل أهل اليمن يلملم. رواه مسلم.

٢٥٤٢ ـ (١٤) وعن أنس، قال: اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عمر كلهن في ذى القعدة،

مكة وثلاث مراحل شرعية (طوالع) ـ انتهى. وفى «نسك الشيخ يحيي الحطاب من المالكية» قال مالك: ومن جح فى البحر من أهل مصر والشام وشبهها أحرم إذا حاذى الجحفة. قال شارحه الشيخ محمد البنانى: أى ولا يؤخره إلى البر، وعليه درج الخرشى فى شرحه حيث قال: إن من سافر فى البحر فإنه يحرم إذا حاذى الميقات ولا يؤخره إلى البر ـ انتهى. فعليه إذا لم يحرم عند محاذاة الميقات ببحر وأخره إلى البر أساء وعليه دم عندهم **تنبيه**: قد اتضح مما ذكرنا من كلام ابن حجر المكى وعلى القارى وغيرهما أنه لا يجب على الحاج الهنود والباكستانيين القادمين بالباخرة للحج أو العمرة أن يحرموا فى أى محل من البحر قبل وصولهم إلى جدة، بل يجوز لهم أن يؤخروا الإحرام فى البحر ويحرموا بعد نزولهم على ميناء جدة من جدة، لأنه لا يقع ميقات من المواقيت الخمسة فى طريق بواخر الحجاج القادمين من الهند أو الباكستان ولا تحاذى شيئا منها بل تقطع طريقها فى البحر فى حدود الآفاق بعيدة عن يلملم التى هى جبل من جبال تهامة وقريبة من مكة، فلا يمكن لأية باخرة أو سفينة قادمة من الهند والباكستان أن تتجاوزها أو تتجاوز خط محاذاتها إلى الحل الصغير ولو كانت تجرى على الساحل فإن المواقيت الخمسة والخطوط الممتدة من ميقات إلى آخر الموصلة بعضها ببعض المحددة لحدودها كلها فى البر، وأقرب المواقيت إلى مكة على مرحلتين منها، وجدة أيضا على مرحلتين من مكة، فيجب عليهم أن يحرموا منها، وقد تقدم الكلام فيه مفصلا فتذكر (رواه مسلم) قد تقدم أن مسلما رواه مشكوكا فى رفعه وكذا أخرجه أبو عوانة فى مستخرجه والشافعى وأحمد والدارقطنى والبيهقى، وأخرجه أيضا أحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى والدارقطنى والبيهقى من طريق الحجاج بن أرطاة عن عطاء عن جابر، وأحمد من طريق ابن لهيعة والحجاج، وابن ماجه من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزى، الثلاثة عن أبي الزبير عن جابر، فلم يشكوا فى رفعه إلا أن الحجاج مدلس. وابن لهيعة ضعفوه لاختلاطه بعد احتراق كتبه وإبراهيم ابن يزيد غير محتج به، لكن لحديث جابر فى توقيت ذات عرق لأهل العراق شواهد مرفوعة جياد حسان يجب العمل بمثلها مع تعددها ومجيئها مسندة ومرسلة من وجوه شتى.

٢٥٤٢ ـ قوله (أربع عمر) بضم ففتح جمع عمرة (كلهن) أى بعد الهجرة (فى ذى القعدة) بفتح القاف ويكسر بناء على أنه من المرة أو الهيئة، سمى بذلك لأنهم كانوا يقعدون فيه عن الأسفار، وإنما اعتمر النبى ﷺ هذه العمر فى ذى القعدة لفضيلة هذا الشهر ولبيان جواز ما كان أهل الجاهلية يمنعونه، فإنهم كانوا يرون الاعتمار فى أشهر الحج من أفجر الفجور ففعله ﷺ مرات فى ذى القعدة وهو من أشهر الحج ليكون أبلغ فى بيان جوازه وأبلغ فى إبطال ما كانت الجاهلية

إلا التى كانت مع حجته، عمرة من الحديبية فى ذى القعدة، وعمرة من العام المقبل فى ذى القعدة، وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين

عليه (إلا التى كانت مع حجته) بفتح الحاء وكسرها والمراد أى انتهاء وإلا فهى بالنظر إلى الابتداء كانت فى ذى القعدة واستشكل ابن التين هذا الاستثناء فقال هو كلام زائد والصواب حذفه لأنه عد التى مع حجته فكيف يستثنيها أولا ؟ وأجاب عياض بأن الرواية صواب، وكأنه قال فى ذى القعدة منها ثلاث والرابعة عمرته فى حجته، أو المعنى كلها فى ذى القعدة إلا التى اعتمر فى حجته، لأن التى فى حجته كانت فى ذى الحجة (عمرة) بالنصب على البدلية وبالرفع على أنه مبتدأ موصوف بقوله (من الحديبية) بحاء مضمومة فمهملة مفتوحة فتحتية ساكنة فموحدة مكسورة فتحتية ثانية مخففة، وقيل مشددة، أحد حدود الحرم على تسعة أميال من مكة. والخبر قوله (فى ذى القعدة) والحديبية قيل: اسم لبئر فى طريق جدة سميت بشجرة حدباء هناك. قال الفاسى: يقال إنها المعروفة الآن ببئر شمس، وقيل: شميس بالتصغير. وقال أبو على البغدادى فى كتاب النوادر: الحديبية مخففة الياء، موضع بين الحل والحرم. وقال أبو عمر ابن عبدالبر: الحديبية آخر الحل وأول الحرم، وقيل: بعضها فى الحل وبعضها فى الحرم، وقيل أكثرها فى الحرم، وقال البخارى: الحديبية خارج من الحرم ـ انتهى. ووقع فى رواية لمسلم «أو زمن الحديبية» وهو شك من الراوى، والمعنى واحد، وفى رواية للبخارى «عمرة الحديبية فى ذى القعدة حيث صده المشركون» وكان توجهه ﷺ من المدينة يوم الاثنين مستهل ذى القعدة سنة ست، فخرج قاصدا إلى العمرة وأحرم فى ذى الحليفة، ولما بلغ الحديبية صده قريش عن الوصول إلى البيت، ووقعت بينهم المصالحة على أن يدخل مكة فى العام المقبل وتحلل هو وأصحابه من العمرة بالنحر ثم الحلق ورجع إلى المدينة، وعدوها من العمر مع عدم الطواف والسعى لترتب أحكامها من نحر الهدى والحلق، أى الخروج من الإحرام، وقيل باعتبار النية المترتب عليها المثوبة. وقال الكرمانى: عمرة المحصر عن الطواف محسوبة بعمرة وإن لم تتم مناسكها، وعمرة الحديبية هى العمرة الأولى من الأربع والثانية (عمرة) بالنصب والرفع كما مر (من العام المقبل فى ذى القعدة) وهى عمرة القضاء أو القضية سنة سبع (وعمرة من الجعرانة) بكسر الجيم وسكون العين المهملة وتخفيف الراء وبكسر العين وتشديد الراء لغتان، والأول ذهب إليه الأصمعى وصوبه الخطابى. قال ابن المدينى: أهل المدينة يثقلون وأهل العراق يخففون، وبالتخفيف قيدها المتقنون. وقال الخطابى فى «تصحيف المحدثين» إن هذا مما ثقلوه وهو مخفف وهى موضع قريب من مكة معروف، بينها وبين الطائف وهى إلى مكة أقرب. قال القارى: وهو على ستة أميال أو تسعة أميال وهو الأصح، وسمى هذا الموضع باسم امرأة كانت تلقب بالجعرانة، وهى ريطة بنت سعد بن زيد بن عبد مناف، وقيل: كانت من قريش، وهى المشار إليها فى قوله تعالى: ﴿كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا ـ ١٦ : ٩٤﴾ كانت تغزل من أول النهار إلى نصفه ثم تنقضه، فضربت بها العرب مثلا فى الحمق ونقض ما أحكم من العقود وأبرم من العهود (حيث قسم غنائم حنين) بعد فتح مكة،

في ذي القعدة ، وعمرة مع حجته .

وحنين بالتصغير واد بينه وبين مكة ثلاثة أميال (في ذي القعدة) وهي العمرة الثالثة ، وكانت في سنة ثمان بعد فتح مكة وغزوة هوازن وغزوة الطائف . ويوم حنين هو غزوة هوازن لما قدم رسول الله ﷺ من الطائف نزل الجعرانة فقسم بها غنائم هوازن ثم اعتمر منها فدخل مكة بهذه العمرة ليلا فقضى عمرته ثم خرج منها تحت ليلته إلى الجعرانة فبات بها ، فلما أصبح وزالت الشمس خرج منها في بطن سرف حتى جامع الطريق طريق المدينة بسرف ، ومن ثم خفيت هذه العمرة على كثير من الناس (وعمرة مع حجته) أي مقرونة مع حجته وهي الرابعة التي قرنها بحجة الوداع سنة عشر ، وهي أيضا باعتبار إحرامها كانت في ذي القعدة ، وفي الباب عن ابن عباس عند أحمد (ج ١ : ص ٢٤٦ ، ٢٧٦) والترمذي وأبي داود وابن ماجه ، وسكت عنه أبو داود والمنذري ، ورجاله كلهم ثقات ، وعن عائشة عند أحمد وأبي داود والنسائي «أن رسول الله ﷺ قد اعتمر ثلاثا سوى التي قرنها بحجة الوداع» وقد سكت عنه أبو داود والمنذري وعن ابن عمر أنه سئل كم اعتمر النبي ﷺ ؟ قال : أربع ، الحديث أخرجه الشيخان وغيرهما . وهذه الأحاديث تدل على أنه ﷺ اعتمر أربع عمر (الأولى) عمرة الحديبية سنة ست من الهجرة (والثانية) عمرة القضاء في السنة السابعة (والثالثة) عمرة الجعرانة في السنة الثامنة بعد فتح مكة (والرابعة) كانت مع حجته سنة عشرة ، وكلها كانت في ذي القعدة إلا الرابعة فكانت في ذي الحجة ، هذا هو الصحيح الذي دلت عليه الأحاديث الصحيحة . وذهب إليه المحققون من المحدثين والفقهاء وقد ورد ما يخالف ذلك في العدد كحديث البراء التالي وحديث ابن عمر أنه سئل كم اعتمر رسول الله ﷺ ؟ فقال مرتين . أخرجه أحمد (ج ٢ : ص ٧٠) وأبو داود والنسائي ، وحديث عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ اعتمر عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال ، أخرجه أبو داود وسكت عنه هو والمنذري ، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عمر كل ذلك في ذي القعدة . أخرجه أحمد (ج ٢ : ص ١٨٠) وفيه الحجاج بن أرطاة ، وفيه كلام وقد وثق ، وحديث عائشة عند أحمد بإسناد صحيح «ما اعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذي القعدة ، ولقد اعتمر ثلاث عمر» وحديث عروة عن عائشة أنه ﷺ اعتمر ثلاث عمر ، عمرتين في ذي القعدة وعمرة في شوال . أخرجه سعيد ابن منصور في سننه والبيهقي (ج ٤ : ص ٣٤٦) وقوى الحافظ إسناده وحديث أبي هريرة «قال اعتمر رسول الله ﷺ ثلاث عمر كلها في ذي القعدة» أخرجه البيهقي (ج ٤ : ص ٣٤٥) وحديث جابر بمثل حديث أبي هريرة عند البزار والطبراني في الأوسط . قال الهيثمي : ورجاله رجال الصحيح . وحديث عمر بن الخطاب قال : اعتمر رسول الله ﷺ ثلاثا قبل حجه في ذي القعدة . أخرجه الطبراني في الأوسط . قال الهيثمي : ورجاله ثقات إلا أن سعيد بن المسيب اختلف في سماعه من عمر والجمع بين حديث أنس ومن وافقه وبين أحاديث هؤلاء الصحابة أن من قال مرتين لم يعد العمرة التي كانت مع حجته لأنها كانت مقرونة بحجه ، وكانت في ذي الحجة كما تقدم ، وكأنه لم يعد أيضا العمرة الأولى

....

وهى عمرة الحديبية لكونها لم تتم وإن كانت وقعت فى ذى القعدة، أو عدها ولم يعد عمرة الجعرانة لخفاءها عليه ، لكونها ليلا ، ومن قال ثلاثا لم يحسب العمرة التى قرنها بحجته لأن حديثه مقيد بكون ذلك فى القعدة، والتى فى حجته كانت فى ذى الحجة وقال ابن حزم : صدقت عائشة، وصدق ابن عمر، فإن رسول الله ﷺ لم يعتمر مذ هاجر إلى المدينة عمرة كاملة إلا اثنتين كما قال ابن عمر ـ وهما عمرة القضاء وعمرة الجعرانة عام حنين ـ وعدت عائشة إلى هاتين العمرتين عمرة الحديبية التى صد عنها ﷺ ، فأحل بالحديبية ونحر الهدى . والعمرة التى قرن مع حجة الوداع لم يكمل أفعالها ، فتألف قولاهما ، وعلى ذلك يحمل قول أنس «أربع عمر» ولا خلاف أنه ﷺ اعتمر ثلاث عمر : عمـرة الحديبية ، وعمرة القضاء وعمـرة الجعرانة ، والصحيح أن الثلاث كانت فى القعدة. واختلفوا هل اعتمر الرابعة ؟ فمن قال : إنه كان قارنا أو متمتعـا فى حجته عدها أربعا ، ومن قال إنه كان مفردا عدها ثلاثا . ويجوز على هذا نسبة الرابعة إليه ، لأنه أمر الناس بها وعملت بحضرته . **وأما** ما ورد مخالفا لذلك فى الزمن كحديث ابن عمر عند الشيخين «أنه ﷺ اعتمـر أربعا إحداهن فى رجب» فيحمل على النسيان كما صرحت بذلك عائشة فقالت «يغفر الله لأبى عبد الرحمن نسى» وكذلك قال غير واحد من المحدثين المحققين . **وأما** ما وقع فى رواية عائشة عنـد أبى داود وسعيـد بن منصور والبيهقى أنه ﷺ اعتمـر عمرة فى شوال ، فيجمع بينه وبين ما ورد فى الأحاديث الصحيحـة أن الثـلاثة كانت فى ذى القعدة ، بأن يكون ذلك وقع فى آخـر شوال وأول ذى القعدة ، ويؤيده ما وقع فى رواية عائشة نفسهـا عند أحمد وابن ماجـه بإسناد صحيح «أنه ما اعتمـر رسول الله ﷺ إلا فى ذى القعـدة» **وأما** ما رواه الدارقطنى عن عائشة قالت : خرجت مع رسول الله ﷺ فى عمرة رمضان فأفطـر وصمت وقصـر وأتممت ، الحديث . وقد قدمنا الكلام عليه فى قصر الصـلاة (ج ٢ : ص ٢٦٥) فقال ابن القيم : هذا الحديث غلط فإن رسول الله ﷺ لم يعتمر فى رمضان قط وعمره مضبوطة العدد والزمان ، ويرحم الله أم المؤمنين ، ما اعتمـر رسول الله ﷺ فى رمضان قط ، وقد قالت عائشة رضى الله عنها : لم يعتمر رسول الله ﷺ إلا فى ذى القعدة . رواه ابن ماجه وغيره . ولا خلاف أن عمـره لم تزد على أربع ، فلو كان قد اعتمـر فى رجب لكانت خمسا ، ولو كان قد اعتمـر فى رمضان لكانت ستـا إلا أن يقال بعضهن فى رجب وبعضهن فى رمضان وبعضهن فى ذى القعـدة ، وهذا لم يقع ، وإنما الواقع اعتماره ﷺ فى ذى القعدة كما قال أنس وابن عباس وعائشة رضى الله عنهم ـ انتهى . وقال القسطلانى : قد حكم الحفاظ بغلط هذا الحديث يعنى حديث عائشة عند الدارقطنى ، إذ لا خلاف أن عمره لم تزد على أربع . وقد عينها أنس وعدها ، وليس فيها ذكر شئ منها فى غير ذى القعدة سوى التى مع حجته، ولو كانت له عمرة فى رجب وأخرى فى رمضان لكانت ستا، ولو كانت أخرى فى شوال ـ كما هو فى سنن أبى داود عن عائشة ، أنه عليه الصلاة والسلام اعتمر فى شوال ـ كانت سبعا . والحق فى ذلك أن ما أمكن فيه الجمع وجب ارتكابه دفعا للمعارضة، وما لم يمكن فيه ، حكم بمقتضى الأصح والأثبت .

متفق عليه.

٢٥٤٣ ـ (١٥) وعن البراء بن عازب، قال: اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة قبل أن يحج مرتين. رواه البخاري.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٥٤٤ ـ (١٦) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: يا أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج.

وهذا أيضا يمكن الجمع بإرادة عمرة الجعرانة، فإنه عليه الصلاة والسلام خرج إلى حنين في شوال، والإحرام بها في ذي القعدة، فكان مجازا للقرب، هذا إن صح وحفظ، وإلا فالمعول عليه الثابت، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي المغازي، ومسلم في الحج واللفظ للبخاري في المغازي، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والترمذي والدارمي والبيهقي (ج ٤ : ص ٣٤٥).

٢٥٤٣ ـ قوله (اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة قبل أن يحج مرتين) لا ينافي ما تقدم من حديث أنس وغيره كما سبق. قال القسطلاني: هذا لا يدل على نفي غيره، لأن مفهوم العدد لا اعتبار له. وقيل: إن البراء لم يعد الحديبية لأنها لم تتم، والتي مع حجته لكونها دخلت في أفعال الحج، وكلهن أي الأربعة في القعدة في أربعة أعوام على ما هو الحق، كما ثبت عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم: لم يعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذي القعدة، ولا ينافيه كون عمرته التي مع حجته في ذي الحجة، لأن مبدأها كان في ذي القعدة، لأنهم خرجوا لخمس بقين من ذي القعدة، كما في الصحيح، وكان إحرامه بها في وادي العقيق قبل أن يدخل ذو الحجة، وفعلها كان في ذي الحجة، فصح طريقا الإثبات والنفي (رواه البخاري) من طريق يوسف بن أبي إسحاق عن أبي إسحاق عن البراء، وروى أحمد (ج ٤ : ص ٢٩٧) من طريق زكريا عن أبي إسحاق عن البراء، قال اعتمر رسول الله ﷺ قبل أن يحج واعتمر قبل أن يحج، فقالت عائشة: لقد علم أنه اعتمر أربع عمر بعمرته التي حج فيها. وليس في رواية البراء هذه ما يدل نصا على عدد عمره ولا ما يدل على وقت عمرته من أي شهر. وروى أيضا أحمد (ج ٤ : ص٢٩٨) والترمذي من حديث إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء أن النبي ﷺ اعتمر في ذي القعدة، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، وليس فيه ما يدل على عدد عمره في ذي القعدة هل اعتمر فيه مرة أو مرتين أو ثلاثا، لكن الظاهر أن المراد بيان عمرة الحديبية وعمرة القضاء كما وقع في رواية أحمد أيضا (ج ٤ : ص ٢٩٨) من طريق حجين عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء، والله أعلم.

٢٥٤٤ ـ قوله (يا أيها الناس) خطاب عام يخرج منه غير المكلف (كتب عليكم الحج) أي فرض بقوله تعالى

فقام الأقرع ابن حابس ، فقال : أ في كل عام يا رسول الله ؟ قال : لو قلتها نعم لوجبت ، ولو وجبت لم تعملوا بها ، ولم تستطيعوا .

﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ـ ٣ : ٩١﴾ (فقام الأقرع بن حابس) بن عقال بن محمد بن سفيان ابن مجاشع التميمي المجاشعي الدارمي وفد على النبي ﷺ وشهد فتح مكة وحنينا والطائف وهو من المؤلفة قلوبهم وقد حسن إسلامه . قال ابن إسحاق: قدم الأقرع بن حابس على رسول الله ﷺ مع عطارد بن حاجب بن زرارة والزبرقان ابن بدر وقيس بن عاصم وغيرهم من أشراف تميم بعد فتح مكة وقد كان الأقرع وعيينة بن حصن الفزارى شهدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة وحنينا والطائف ، فلما قدم وفد تميم كانا معه ، فلما قدم وفد بنى تميم المدينة ودخلوا المسجد نادوا النبي ﷺ من وراء حجرته: أن اخرج علينا يا محمد ، فآذى ذلك من صياحهم النبي ﷺ فخرج إليهم فقالوا : يا محمد جئناك نفاخرك، ونزل فيهم القرآن ﴿إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ـ ٤٩ : ٤﴾ والأقرع ابن حابس هو القائل لرسول الله ﷺ «إن مدحى زين وإن ذمى شين» فقال رسول الله ﷺ : ذلكم الله سبحانه . قال ابن دريد : اسم الأقرع فراس ، ولقب الأقرع لقرع كان به فى رأسه ،والقرع انحصاص الشعر . وكان شريفا فى الجاهلية والاسلام ، وشهد مع خالد بن الوليد حرب أهل العراق وكان على مقدمته . واستعمله عبد الله بن عامر على جيش سيره إلى خراسان فأصيب هو والجيش بالجوزجان وذلك فى زمن عثمان (أ فى كل عام ؟) أى أكتب فى كل عام قياسا على الصوم والزكاة فإن الأول عبادة بدنية والثانى طاعة مالية والحج مركب منهما (لو قلتها) أى فى جواب كلمة الأقرع (نعم) أى بالوحى أو الاجتهاد، قاله القارى . وقال ابن حجر : قوله «لو قلتها نعم» إنه بدل من الضمير الراجع لما علم مما قبله وهو حجة كل عام . قلت : الحديث رواه أحمد ثمان مرات وليس فى موضع منها «لو قلتها نعم» فلفظه فى الموضع الأول والثانى (ج ١ : ص ٢٥٥ ، ٢٩٠ ، ٢٩١) «لو قلتها لوجبت» أى بدون لفظة نعم وهكذا ذكره البغوى فى المصابيح والمجد فى المنتقى ، وكذا وقع فى رواية الدارمى والبيهقى ، وفى الموضع السابع (ج ١ : ص ٣٧١) والثامن (ج ١ : ص ٣٧٢) «لو قلت نعم» أى بدون ضمير المؤنث وهكذا فى رواية النسائى والحاكم والدارقطنى ، وفى الموضع الثالث (ج ١ : ص ٢٩٢) والخامس (ج ١ : ص ٣٢٣) والسادس (ج ١ : ص ٣٢٥) «لو قلت : كل عام لكان» وفى الموضع الرابع (ج ١ : ص ٣٠١) «لو قلت نعم كل عام لكان كل عام» فالظاهر أن ما وقع فى نسخ المشكاة «لو قلتها نعم» أى بالجمع بين ضمير المؤنث وقوله نعم خطأ من الناسخ ، والعلم عند الله تعالى (لوجبت) أى الحجة فى كل عام (ولو وجبت) أى بالفرض والتقدير ابتداء أو بناء على الجواب (لم تعملوا بها) أى لكمال المشقة فيها (ولم تستطيعوا) قال القارى : أى ولم تطيقوا لها ولم تقدروا عليها فهو إما عطف تفسير والخطاب إجمالى للأمة أو

والحج مرة فمن زاد فتطوع. رواه أحمد، والنسائي، والدارمي.

٢٥٤٥ ـ (١٧) وعن علي، قال: قال رسول الله ﷺ: من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج، فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا،

للحاضرين والباقون على التبعية، ويؤيده أنه في رواية «ولم تستطيعوا أن تعملوا بها» أي كلكم من حيث المجموع، وإما عطف تغاير وعدم الاستطاعة مختص بمن يكون بعيدا عن الحرم وهذه الاستطاعة أريد بها القدرة على الفعل، والاستطاعة في الآية إنما هي الزاد والراحلة فلا تنافي بينهما ـ انتهى. قلت: وقع في رواية أحمد (ج ١: ص ٢٩١) «لم تعملوا بها ولم تستطيعوا أن تعملوا بها» أي بواو العطف وكذا عند البيهقي، وفي أخرى لأحمد (ج ١: ص ٢٥٥) «لم تعملوا بها أو لم تستطيعوا أن تعملوا بها» أي بحرف «أو» وهكذا عند الحاكم (ج ٢: ص ٢٩٣) (والحج) وفي بعض النسخ الحج أي بدون الواو وهكذا وقع عند أحمد (ج ١: ص ٢٩١) والدارمي والحاكم والبيهقي، وكذا ذكره المجد في المنتقى والبغوي في المصابيح والزيلعي وابن كثير (مرة) مبتدأ وخبر أي وجوب الحج مرة واحدة (فمن زاد فتطوع) كذا في جميع النسخ وهكذا في المصابيح والسنن للبيهقي والمستدرك للحاكم (ج ٢: ص ٢٩٣) وفي المسند «فهو تطوع» وهكذا عند أبي داود أي من زاد على مرة فحجته أو فزيادته تطوع (رواه أحمد) في مسنده ثمان مرات مطولا ومختصرا (والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا أبو داود وابن ماجه والدارقطني (ص ٢٥٥، ٢٨٠) والحاكم (ج ١: ص ٤٤١، ٤٧٠، و ج ٢: ص ٢٩٣) وابن الجارود (ص ١٤٧) والبيهقي (ج ٤: ص ٣٢٦) والطيالسي (ص ٣٤٨) وهو حديث صحيح. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي.

٢٥٤٥ ـ قوله (من ملك زادا وراحلة) أي ولو بالإجارة و«الزاد» ما يتخذ من الطعام للسفر والجمع أزودة وأزواد و«الراحلة» من الإبل ما كان منها صالحا لأن يرحل للذكر والأنثى، والتاء للمبالغة أي لا للتأنيث، وقيل للنقل من الوصفية إلى الاسمية والجمع رواحل، وفي معنى الراحلة ماحدث من المراكب البرية والبحرية والهوائية الجوية (تبلغه) بتشديد اللام وتخفيفها أي توصله (إلى بيت الله) ترك ذكر نفقة العود للظهور (ولم يحج) بفتح الجيم المشددة ويجوز ضمها وكسرها (فلا عليه) أي فلا بأس ولا مبالاة ولا تفاوت عليه (أن يموت) أي في أن يموت أو بين أن يموت (يهوديا أو نصرانيا) في الكفر إن اعتقد عدم الوجوب، وفي العصيان إن اعتقد الوجوب، وقيل هذا من باب التغليظ الشديد والمبالغة في الوعيد لمن اعتقد وجوبه وتساهل في الأداء وهو قادر عليه، والأظهر أن وجه تخصيص الطائفتين بالذكر كونهما من أهل الكتاب غير عاملين به فشبه بهما من ترك الحج حيث لم يعمل بكتاب الله تعالى ونبذه وراء ظهره قاله القاري، وقال الطيبي: قوله «فلا عليه» إلخ. أي لا يتفاوت عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا، والمعنى أن وفاته في

وذلك أن الله تبارك وتعالى يقول ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾.

هذه الحالة ووفاته على اليهودية والنصرانية سواء فيما فعله من كفران نعمة الله تعالى وترك ما أمر به والانهماك فى معصيته وهو من باب المبالغة والتشديد والايذان لعظمة شأن الحج، ونظيره قوله تعالى ﴿ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين - ٣ : ٩١﴾ فإنه وضع فيه «ومن كفر» موضع «ومن لم يحج» تعظيما للحج وتغليظا على تاركه - انتهى. وقال الشيخ ولى الله الدهلوى فى حجة الله : ترك ركن من أركان الإسلام يشبه الخروج عن الملة، وإنما شبه تارك الحج باليهودى والنصرانى وتارك الصلاة بالمشرك لأن اليهود والنصارى يصلون ولا يحجون، ومشركوا العرب يحجون ولا يصلون - انتهى. وقال المحب الطبرى : الاجماع منعقد على أن هذا ليس على ظاهره، وأن من مات من المسلمين ولم يحج وكان قادرا عليه لا يكون تركه الحج مخرجا له عن الإسلام، وهو محمول على المستحل لذلك فيكفر به، أو أن فعله أشبه فعل اليهودى والنصرانى (وذلك أن الله) أى ما ذكر من شرط الزاد والراحلة والوعيد على ترك هذه العبادة لأن الله (تبارك) تكاثر خيره وبره (وتعالى) عظمته وغناه (يقول) أى فى كتابه (ولله على الناس) أى واجب عليهم (حج البيت) بفتح الحاء وكسرها لغتان وقراءتان سبعيتان فى مصدر حج بمعنى قصد (من استطاع) منهم (إليه) أى إلى حج البيت الحرام لأنه المحدث عنه وإن كان يحتمل رجوع الضمير للبيت لكن الأول أولى، والناس عام مخصوص بالمستطيع قد خصص ببدل البعض وهو قوله «من استطاع» لأنه من المخصصات عند الأصوليين، فالحج فرض على المكلف المستطيع إليه سبيلا، وهو الذى يقدر على الوصول إليه بأى مركوب يناسبه وزاد يتزوده ولهذا أتى بهذا اللفظ الذى يمكن تطبيقه على جميع المركوبات الحادثة والتى ستحدث وهذا من آيات القرآن حيث كانت أحكامه صالحة لكل زمان وكل حال ولا يمكن الصلاح التام بدونها (سبيلا) أى طريقا وفسر ﷺ استطاعة الطريق بالزاد والراحلة، رواه عنه غير واحد من الصحابة وسيأتى الكلام عليه فى شرح حديث ابن عمر. قال الشوكانى : اللام فى قوله «لله» هى التى يقال لها لام الايجاب والالزام ثم زاد هذا المعنى تأكيدا حرف «على» فإنه من أوضح الدلالات على الوجوب عند العرب كما إذا قال القائل : لفلان على كذا. فذكر الله سبحانه الحج بأبلغ ما يدل على الوجوب تأكيدا لحقه وتعظيما لحرمته، وهذا الخطاب شامل لجميع الناس، لا يخرج منه إلا من خصصه الدليل كالصبى والعبد. وقوله «من استطاع» فى محل جر على أنه بدل بعض من الناس، وبه قال أكثر النحويين - انتهى. والحديث مع الآية صريح فى تشديد الوعيد على من ملك زادا وراحلة ولم يحج وقد استدل بظاهره من ذهب إلى وجوب الحج على الفور وقال : لو كان على التراخى لما كان للتوعد معنى، وأجاب عنه من ذهب إلى أن الحج على التراخى بأنه لا حجة فيه، إما على تأويل أنه محمول على المستحل لذلك فيكفر به فظاهر، وإما على تأويل أن فعله أشبه فعل اليهودى والنصرانى فغايته أن يدل على تأثيمه، ونحن نقول

رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب، وفي إسناده مقال، وهلال بن عبد الله مجهول، والحارث يضعف في الحديث.

بذلك وهو أصح قولي الشافعي، والتأخير إنما جاز بشرط سلامة العاقبة. وسيأتي الكلام عليه في شرح حديث ابن عباس الآتي (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الشعب كلهم من طريق هلال أبي هاشم الخراساني عن أبي إسحاق الهمداني عن الحارث عن علي (وفي إسناده مقال وهلال بن عبد الله) الراوي للحديث عن أبي إسحاق (مجهول) وسئل إبراهيم الحربي عنه فقال من هلال؟ وقال ابن عدي: يعرف بهذا الحديث، وليس الحديث بمحفوظ، وقال العقيلي: لا يتابع عليه، وذكر الذهبي حديث علي هذا في ترجمة هلال بن عبد الله المذكور وقال قال البخاري: منكر الحديث. وقال الترمذي: مجهول، وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه، وقال الحافظ في التقريب في ترجمته متروك، وقد روي عن علي موقوفا ولم يرو مرفوعا من طريق أحسن من هذا، وقال المنذري: طريق أبي أمامة على ما فيها أصلح من هذه (والحارث يضعف في الحديث) الحارث هذا هو ابن عبد الله الأعور الهمداني الحوتي الكوفي وقد تقدم ترجمته في (ج ٣: ص ٦٧) **اعلم** أنه ورد في ترهيب من قدر على الحج فلم يحج أحاديث **منها** حديث علي وقد عرفت حاله **ومنها** حديث أبي أمامة وهو ثالث أحاديث الفصل الثالث وقد أخرجه الدارمي وسعيد بن منصور في السنن، وأحمد وأبو يعلى والبيهقي من طرق، عن شريك عن ليث بن أبي سليم عن ابن سابط عن أبي أمامة بلفظ «من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهرة، أو سلطان جائر، فلم يحج فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا» لفظ البيهقي، ولفظ أحمد «من كان ذا يسار فمات ولم يحج» الحديث، وليث ضعيف وشريك سيئ الحفظ وقد خالفه سفيان الثوري فأرسله، رواه أحمد في كتاب الايمان له، عن وكيع عن سفيان عن ليث عن ابن سابط، قال: قال رسول الله ﷺ «من مات ولم يحج ولم يمنعه من ذلك مرض حابس أو سلطان ظالم أو حاجة ظاهرة» فذكره مرسلا، وكذا ذكره ابن أبي شيبة عن أبي الأحوص عن ليث مرسلا، وأورده أبو يعلى من طريق أخرى عن شريك مخالفة للإسناد الأول، وراويها عن شريك عمار بن مطر ضعيف. وقال الذهبي في الميزان بعد أن ذكر طريق أبي يعلى هذه في ترجمة عمار بن مطر الرهاوي المذكور الراوي عن شريك: هذا منكر عن شريك، **ومنها** حديث أبي هريرة رفعه «من مات ولم يحج حجة الإسلام في غير وجع حابس أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فليمت أي الميتتين شاء إما يهوديا أو نصرانيا» رواه ابن عدي من حديث عبد الرحمن القطامي عن أبي المهزم وهما متروكان عن أبي هريرة. قال الحافظ في التلخيص (ص ٢٠٣) بعد ذكر هذه الروايات: وللحديث طريق صحيحة إلا أنها موقوفة رواها سعيد ابن منصور والبيهقي (ج ٤: ص ٣٣٤) عن عمر بن الخطاب قال: لقد هممت أن أبعث رجالا إلى أهل الأمصار فينظروا كل

٢٥٤٦ — (١٨) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: لا صرورة في الإسلام.

من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين، ما هم بمسلمين، لفظ سعيد، ولفظ البيهقي أن عمر قال «ليمت يهوديا أو نصرانيا يقولها ثلاث مرات، رجل مات ولم يحج وجد لذلك سعة وخليت سبيله» قال الحافظ. وإذا انضم هذا الموقوف إلى مرسل ابن سابط علم أن لهذا الحديث أصلا ومحمله على من استحل الترك وتبين بذلك خطأ من ادعى (يريد به ابن الجوزى فإنه ذكره في الموضوعات) أنه موضوع ـ انتهى. وقال البيهقي بعد رواية حديث أبي أمامة: وهذا وإن كان إسناده غير قوي فله شاهد من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقال الشوكاني في النيل بعد أن ساق طرق هذه الأحاديث: وهذه الطرق يقوى بعضها بعضا وبذلك تتبين مجازفة ابن الجوزى في عده لهذه الأحاديث من الموضوعات فإن مجموع تلك الطرق لا يقصر عن كون الحديث حسنا لغيره وهو محتج به عند الجمهور ولا يقدح في ذلك قول العقيلي والدارقطني «لا يصح في الباب شئ» لأن نفي الصحة لا يستلزم نفي الحسن ـ انتهى. وقد استدل بهذه الأحاديث على وجوب الحج على الفور لأنها تصرح أنه لا يمنعه من الإثم إلا مانع يمنعه من المبادرة إلى الحج كالمرض أو الحاجة الظاهرة أو السلطان الجائر فلو كان تراخيه لغير العذر المذكور لكان قد مات وهو آثم بالتأخير فدل على أن وجوب الحج على الفور وأنه لا يجوز التأخير فيه إلا لعذر.

٢٥٤٦ — قوله (لا صرورة في الإسلام) الصرورة بفتح الصاد وضم الراء المهملتين وإسكان الواو وفتح الراء على وزن الضرورة من الصر بفتح الصاد وهو الحبس والمنع. قال اللحياني: رجل صرورة لا يقال إلا بالهاء. وقال ابن الجني: رجل صرورة، امرأة صرورة، ليست الهاء لتأنيث الموصوف بما هي فيه وإنما لحقت لإعلام السامع أن هذا الموصوف بما هي فيه قد بلغ الغاية والنهاية، فجعل تأنيث الصفة أمارة لما أريد من تأنيث الغاية والمبالغة ـ انتهى. قال في المصباح المنير: الصرورة بالفتح الذي لم يحج، وهذه الكلمة من النوادر التي وصف بها المذكر والمؤنث مثل ملوكة وفروقة، ويقال أيضا: صروري على النسبة وصارورة ورجل صرورة لم يأت النساء. سمى الأول بذلك لصره على نفقته لأنه لم يخرجها في الحج، وسمى الثاني بذلك لصره على ماء ظهره وإمساكه ـ انتهى. قلت: قد فسر الصرورة في الحديث بثلاثة معان، الأول: أنه الذي لم يحج قط وهو نفي معناه النهي. أي لا يترك الحج في الإسلام من استطاعه، فمن ترك الحج مع الاستطاعة فقد منع عن نفسه الخير. وقال القاري: أي من لم يحج بعد أن يكون عليه لا يكون في الإسلام. قال الطيبي: فدل ظاهره على أن من يستطيع الحج ولم يحج ليس بمسلم كامل. وقال القاضي: ظاهر الكلام يدل على أن تارك الحج ليس بمسلم، والمراد منه أنه لا ينبغي أن يكون في الإسلام أحد يستطيع الحج ولا يحج فعبر عنه بهذه العبارة للتشديد والتغليظ ـ انتهى. وقيل: معناه لا يطلق على من لم يحج صرورة في الإسلام، كان يطلق عليه في الجاهلية،

رواه أبو داود.

يدل عليه ما روى البيهقي (ج ٥ : ص ١٦٥) والطبراني في الكبير عن ابن مسعود ، قال : لا يقولن أحدكم إني صرورة فإن المسلم ليس بصرورة ، وما روى الدارقطني (ص ٢٨٦) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٦٤ ، ١٦٥) عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى أن يقال للمسلم صرورة . الثاني: أنه الذي قد انقطع عن النكاح وتبتل على مثل رهبانية النصارى فنهى عن ذلك ، قال الزرقاني . ويسمى من لم يتزوج صرورة أيضا لأنه صر الماء في ظهره وتبتل على مذهب الرهبانية ـ انتهى . وقال القاري : وقيل المراد بالصرورة التبتل وترك النكاح أي ليس في الإسلام بل هو في الرهبانية ، وأصل الكلمة من الصر وهو الحبس . الثالث : أن المراد من قتل في الحرم قتل ، ولا يقبل قوله : إني صرورة ما حججت ولا عرفت حرمة الحرم كان الرجل في الجاهلية إذا أحدث حدثا فلجأ إلى الكعبة لم يهج ، فكان إذا لقيه ولي الدم في الحرم ، قيل هو صرورة فلا تهجه ، قال الخطابي في المعالم (ج ٢ : ص ٢٧٨): الصرورة تفسر تفسيرين: أحدهما أن الصرورة هو الرجل الذي قد انقطع عن النكاح وتبتل على مذهب رهبانية النصارى ، ومنه قول النابغة :

لو أنها عرضت لأشمط راهب عبد الإله صرورة متلبد

والوجه الآخر أن الصرورة هو الرجل الذي لم يحج، فمعناه على هذا أن سنة الدين أن لا يبقى أحد من الناس يستطيع الحج فلا يحج حتى لا يكون صرورة في الإسلام ـ انتهى . قال ابن الأثير (ج ١ : ص ٢٨١) : حديث «لا صرورة في الإسلام» قال أبو عبيد : هو في الحديث التبتل وترك النكاح ، أي ليس ينبغي لأحد أن يقول : لا أتزوج لأنه ليس من أخلاق المؤمنين وهو فعل النصارى . والصرورة أيضا : الذي لم يحج قط ، وأصله من الصر الحبس والمنع ، وقيل : أراد من قتل في الحرم قتل ، إلى آخر ما ذكرنا في بيان المعنى الثالث ، والظاهر أن أبا داود والحاكم والبيهقي رجحوا أن الصرورة في الحديث هو الذي لم يحج فأخرجوا الحديث في أبواب الحج (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣١٢) والحاكم (ج ١ : ص ٤٤٨) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٦٤) كلهم من طريق ابن جريج عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس وقد سكت عنه أبو داود ، وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وقال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على هذا الحديث في شرح المسند (ج ٤ : ص ٣٠٣) : إسناده صحيح عمر بن عطاء (راوي الحديث عن عكرمة) هو عمر بن عطاء بن أبي الخوار بضم الخاء وتخفيف الواو وآخره راء ، ثقة وثقه ابن معين وأبو زرعة وغيرهما، وأعل بعضهم هذا الحديث وضعفه بأن عمر بن عطاء فيه هو عمر بن عطاء بن وراز بفتح الواو وتشديد الراء وآخره زاي وهو ضعيف لقول الإمام أحمد : كل شيء روى ابن جريج عن عمر بن عطاء عن عكرمة فهو ابن وراز، وكل شيء روى ابن جريج عن عمر بن عطاء عن ابن عباس فهو ابن أبي الخوار ، كان كبيرا ، قيل له : أيروى ابن أبي الخوار عن عكرمة ؟ قال لا . وكذا جاء نحو هذا عن ابن معين . قال : عمر بن عطاء الذي يروى عنه ابن جريج

٢٥٤٧ ـ (١٩) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أراد الحج فليعجل.

يحدث عن عكرمة ليس هو بشئ ، وهو ابن وراز ، وهم يضعفونه ، كل شئ عن عكرمة فهو ابن وراز ، وعمر بن عطاء بن أبي الخوار ثقة. وأما ابن حبان فقد جمعهما رجلا واحدا فوهم ، ذكره في الثقات باسم «عمر بن عطاء بن وراز بن أبي الخوار» وأما أن ابن أبي الخوار كبير يروى عن ابن عباس ، فلا يمنع أن يروى عن عكرمة الذى من طبقته ، وقد بين أبو داود أن هذا الراوى هو ابن أبي الخوار ، فروى الحديث من طريق أبي خالد الأحمر سليمان بن حيان عن ابن جريج عن عمر بن عطاء يعني ابن أبي الخوار عن عكرمة. وأخطأ المنذرى خطأ شديدا فقال «في إسناده عمر بن عطاء وهو ابن أبي الخوار وقد ضعفه غير واحد من الأئمة». وقد تبع في هذا الخطأ أبا داود فقد قال الآجرى : سألت أبا داود عن عمر بن عطاء الذى روى عنه ابن جريج. فقال : هذا عمر بن عطاء بن أبي الخوار بلغني عن يحيى أنه ضعفه. قال الحافظ : كذا قال ، والمحفوظ عن يحيى أنه وثقه وضعف الذى بعده. يعني ابن وراز. انظر ترجمتيهما في التهذيب (ج ٧ : ص ٤٨٣ ، ٤٨٤) والحديث رواه الحاكم أيضا ، وقال : حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وفي الباب عن ابن أخي جبير بن مطعم قال : قال رسول الله ﷺ : لا صرورة في الإسلام. ذكره الحافظ في المطالب العالية (ج ١: ص ٣١٢) وعزاه لأبي بكر وأحمد بن منيع.

٢٥٤٧ ـ قوله (من أراد الحج) أي قدر على أدائه ، لأن الإرادة مبدأ الفعل والفعل مسبوق بالقدرة ، فأطلق أحد سببي الفعل على الآخر ، والعلاقة الملابسة لأن معنى قوله (فليعجل) فليغتنم الفرصة إذا وجد الاستطاعة من القوة والزاد والراحلة ، والمراد قبل عروض مانع ، وقوله «فليعجل» بتشديد الجيم من التعجيل كذا في جميع النسخ ، وكذا وقع في المصابيح ، والذى في السنن لأبي داود والدارمي فليتعجل أي من التعجل ، وهكذا ذكره ابن كثير في التفسير والسيوطي في الجامع الصغير والمجد في المنتقى والجزرى في جامع الأصول (ج ٣: ص ٣٨٣) وكذا وقع عند أحمد (ج ١: ص ٢٢٥) والحاكم (ج ١ : ص ٤٤٨) والبيهقي (ج ٤ : ص ٣٣٩ ، ٣٤٠) وفي بعض نسخ الدارمي «فليستعجل» أي من الاستعجال. قال الطيبي : التفعيل بمعنى الاستفعال غير عزيز ، ومنه التعجل بمعنى الاستعجال ، والتأخر بمعنى الاستئخار ـ انتهى. وزاد في رواية أحمد (ج ١ : ص ٢١٤ ، ٣٢٣) وابن ماجه والطحاوى والبيهقي (ج ٤ : ص ٣٤٠) «فإنه قد يمرض المريض وتضل الضالة وتعرض الحاجة» (أي التي تمنعه عن أداء النسك) ومعنى «يمرض المريض» أي من قدر له المرض يمرض فيمنعه ذلك عن الحج ، قال الحفني : أي قد يطرأ المرض على الصحيح الذى يؤول أمره إلى كونه مريضا ففيه مجاز الأول ، وقال الزمخشرى : هذا من قبيل المجاز باعتبار الأول إذ المريض لا يمرض بل الصحيح ، فسمى المشارف للمرض والضلال مريضا وضالة ، كما سمى المشارف للموت ميتا ، ومنه ﴿لا يلدوا إلا فاجرا كفارا ـ ٧١ :

....

﴿ ٢٨ ﴾ أى صائرا إلى الفجور والكفر - انتهى. والقصد الحث على الاهتمام بتعجيل الحج قبل العوارض والموانع، وفيه دليل على أن الحج واجب على الفور، وقد اختلف العلماء هل الحج واجب على الفور أم على التراخي؟ فممن قال إنه واجب على الفور الإمام أحمد وأبو يوسف وجمهور أصحاب أبي حنيفة والمزني من أصحاب الشافعي. قال النووي: ولا نص فى ذلك لأبي حنيفة، وكان الكرخي يقول: هو مذهب أبي حنيفة. وقال صاحب تبيين الحقائق فى الفقه الحنفي: إن القول بأنه على الفور قول أبي يوسف، وعن أبي حنيفة ما يدل عليه، فإن ابن شجاع روى عنه أن الرجل إذا وجد ما يحج به وقد قصد التزوج قال يحج ولا يتزوج، لأن الحج فريضة أوجبها الله على عبده، وهذا يدل على أنه على الفور - انتهى. وقال القاري: الأصح عندنا أن الحج واجب على الفور، وهو قول أبي يوسف، وعن أبي حنيفة ما يدل عليه، فذكر رواية ابن شجاع عنه، وأما مذهب مالك فعنه فى المسئلة قولان مشهوران كلاهما شهره بعض علماء المالكية أحدهما على الفور، والثاني أنه على التراخي، ومحل الخلاف المذكور ما لم يحس الفوات بسبب من أسباب الفوات، فإن خشيه وجب عندهم فورا اتفاقا، وممن قال إن وجوبه على التراخي: الشافعي وأصحابه. قال النووي: وبه قال الأوزاعي والثوري ومحمد بن الحسن ونقله الماوردي عن ابن عباس وأنس وجابر وعطاء وطاوس، قال القاري: وقال محمد: وهو رواية عن أبي حنيفة، وقول الشافعي إنه على التراخي إلا أن يظن فواته لو أخره، لأن الحج وقته العمر نظرا إلى ظاهر الحال فى بقاء الإنسان، فكان كالصلاة فى وقتها، يجوز تأخيره إلى آخر العمر كما يجوز تأخيرها إلى آخر وقتها، إلا أن جواز تأخيره مشروط عند محمد بأن لا يفوت، يعنى لو مات ولم يحج أثم. ولأبي يوسف «إن الحج فى وقت معين من السنة والموت فيها ليس بنادر فيضيق عليه للاحتياط لا لانقطاع التوسع بالكلية، فلو حج فى العام الثاني كان مؤديا باتفاقهما، ولو مات قبل العام الثاني كان آثما باتفاقهما، وثمرة الخلاف بينهما إنما تظهر فى حق تفسيق المؤخر، ورد شهادته عند من يقول بالفور، وعدم ذلك عند من يقول بالتراخي كذا حققه الشمني - انتهى. واحتج من قال إنه على التراخي بأدلة منها أنهم قالوا: إن الحج فرض عام ست من الهجرة، وقيل سنة تسع، ولا خلاف أن آية ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ الآية، نزلت عام ست من الهجرة فى شأن ما وقع من الحديبية من إحصار المشركين رسول الله ﷺ وأصحابه وهم محرمون بعمرة، وذلك فى ذى القعدة من سنة ست، وإذا كان الحج فرض عام ست وكان النبي ﷺ لم يحج إلا عام عشر فذلك دليل على أنه على التراخي، إذ لو كان على الفور لما أخره عن أول وقت للحج بعد نزول الآية، قالوا: ولا سيما أنه عام ثمان من الهجرة فتح مكة فى رمضان، واعتمر عمرة الجعرانة فى ذى القعدة من عام ثمان، ثم رجع إلى المدينة ولم يحج. قالوا: واستخلف عتاب بن أسيد فأقام الناس الحج سنة ثمان بأمر رسول الله ﷺ وكان رسول الله ﷺ مقيما بالمدينة هو وأزواجه وعامة أصحابه ولم يحجوا، قالوا ثم غزا غزوة تبوك فى عام تسع، وانصرف عنها قبل الحج فبعث أبا بكر رضى الله عنه فأقام الناس الحج سنة تسع ورسول الله ﷺ هو وأزواجه وعامة أصحابه

. . . .

قادرون على الحج ، غير مشتغلين بقتال ولا غيره ولم يحجوا ، ثم حج ﷺ هو وأزواجه وأصحابه كلهم سنة عشر حجة الوداع ، قالوا: فتأخيره الحج المذكور إلى سنة عشر دليل على أن الحج ليس وجوبه على الفور بل على التراخى ، قال المحب الطبرى : وما يتكلف من عذر فى حقه ﷺ وإن كان خلاف الأصل والظاهر فهو معدوم فى حقهم ، ولو وجب عليهم على الفور لبينه لهم ﷺ ، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز ، والعذر بصد المشركين قد زال بالفتح سنة ثمان ، وما قيل من أن التأخير كان لأن لا يرى منكرا من حج المشركين وطواف العراة فذلك دليل على الجواز ، إذ لو لم يجز التأخير لما كان هذا عذرا فى إسقاط واجب تعين ، ثم ينتقض بمن تخلف من الصحابة وليسوا بأفضل ممن بعثه ، ومنها ما جاء فى حديث أنس فى قصة ضمام بن ثعلبة السعدى أخرجه مسلم فى أول كتاب الايمان ، وروى البخارى أصله ، وفيه «وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلا ، قال صدق» وقدوم ضمام بن ثعلبة على النبى ﷺ كان سنة خمس من الهجرة ، قاله محمد بن حبيب وآخرون ، وقد صرح فى هذا الحديث بوجوب الحج فتأخيره ﷺ الحج إلى عام عشر دليل على أنه على التراخى لا على الفور ، ومنها أنه إن أخر الحج من سنة إلى أخرى أو إلى سنين ثم فعله فإنه يسمى مؤديا لحج لا قاضيا له بإجماع المسلمين ، قالوا : ولو حرم التأخير لكان قضاء لا أداء ، ومنها ما هو مقرر فى أصول الشافعية وهو أن المختار عندهم أن الأمر المجرد عن القرائن لا يقتضى الفور ، وإنما المقصود منه الامتثال المجرد فوجوب الفور يحتاج إلى دليل خاص زائد على مطلق الأمر ، ومنها أنهم قاسوا الحج على الصلاة الفائتة ، قالوا فهى على التراخى ويقاس الحج عليها بجامع أن كلا منهما واجب ليس له وقت معين ، ومنها أنهم قاسوه على قضاء رمضان فى كونها على التراخى بجامع أن كليهما واجب ليس له وقت معين ، قالوا : ولكن ثبتت آثار أن قضاء رمضان غاية زمنه مدة السنة ، واحتج من ذهب إلى أنه على الفور بأدلة أيضا ، منها آيات من كتاب الله تعالى يفهم منها ذلك وهى على قسمين ، قسم منها فيه الدلالة على وجوب المبادرة إلى امتثال أوامره جل وعلا ، والثناء على من فعل ذلك . كقوله تعالى ﴿ سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين - ٣ : ١٢٧ ﴾ وقوله تعالى ﴿ سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض - ٥٧ : ٢١ ﴾ الآية ، فقوله «سارعوا» و«سابقوا» فيه الأمر بالمسارعة والمسابقة إلى مغفرته وجنته جل وعلا وذلك بالمبادرة والمسابقة إلى امتثال أوامره ، ولا شك أن المسارعة والمسابقة كلتاهما على الفور لا التراخى . وكقوله ﴿ فاستبقوا الخيرات - ٢ : ١٤٣ - ٥ : ٥٣ ﴾ الآية . ويدخل فيه الاستباق إلى الامتثال ، وصيغ الأمر فى قوله «سارعوا» وقوله «سابقوا» وقوله «فاستبقوا» تدل على الوجوب ، لأن الصحيح المقرر فى الأصول أن صيغة «إفعل» إذا تجردت عن القرائن اقتضت الوجوب ، وذلك يدل على أن قوله «سابقوا» وقوله «سارعوا» يدل على وجوب المبادرة إلى امتثال أوامر الله فورا . ومن الآيات التى فيها الثناء

. . . .

على المبادرين إلى امتثال أوامر ربهم قوله تعالى ﴿إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات ـ ٢١ : ٩٠﴾ الآية. وقوله تعالى ﴿أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون ـ ٢٣ : ٦٣﴾ والقسم الثانى من الآيات يدل على توبيخ من لم يبادر وتخويفه من أن يدركه الموت قبل أن يمتثل لأنه قد يكون اقترب أجله وهو لا يدرى، فقد أمر الله تعالى خلقه أن ينظروا فى غرائب صنعه وعجائبه كخلقه السموات والأرض ونحو ذلك فى آيات من كتابه كقوله ﴿قل انظروا ماذا فى السموات والأرض ـ ١٠ : ١٠١﴾ الآية. وقوله تعالى ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها ـ ٥٠ : ٦﴾ الآية. ثم ذكر فى آية أخرى ما يدل على أن ذلك النظر مع لزومه يجب معه النظر فى اقتراب الأجل، فقد يقرب أجله ويضيع عليه أجر الامتثال بمعاجلة الموت، وذلك فى قوله تعالى ﴿أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ـ ٧ : ١٨٤﴾ إذا المعنى: أو لم ينظروا فى أنه عسى أن يكون قد اقترب أجلهم، فيضيع عليهم الأجر بعدم المبادرة قبل الموت. وفى الآية دليل واضح على أن الإنسان يجب عليه أن يبادر إلى امتثال الأمر، خشية أن يعاجله الموت قبل ذلك، **ومنها** أحاديث جاءت دالة على وجوب الحج على الفور كحديث ابن عباس (الذى نحن فى شرحه) وهو حديث حسن وسيأتى تخريجه، وكحديث ابن عباس مرفوعا: تعجلوا إلى الحج يعنى الفريضة، فإن أحدكم لا يدرى ما يعرض له، أخرجه أحمد (ج ١ : ص ٣١٤) بسند ضعيف، ووجه الدلالة من هذين الحديثين على وجوب الحج على الفور ظاهر. وكحديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصارى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل. قال عكرمة: سألت ابن عباس وأبا هريرة عن ذلك فقالا: صدق. أخرجه أحمد وأصحاب السنن وابن خزيمة والحاكم والبيهقى. وسيأتى فى باب الإحصار وفوت الحج. ومحل الشاهد من هذا الحديث قوله ﷺ «وعليه الحج من قابل» لأنه لو كان على التراخى لم يعين العام القابل، وهو دليل على أن الوجوب على الفور، ومن الأحاديث الدالة على ذلك أيضا ما تقدم من حديث علي وأبى أمامة وأبى هريرة وعمر بن الخطاب، وقد سبق بيان وجه الدلالة من هذه الأحاديث فى شرح حديث علي، **ومنها** أن الله أمر به وأن جماعة من أهل الأصول قالوا: إن الشرع واللغة والعقل كلها دال على اقتضاء الأمر الفور **أما الشرع** فقد قدمنا الآيات القرآنية الدالة على المبادرة فورا لامتثال أوامر الله كقوله ﴿سارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ الآية. وكقوله ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم﴾ الآية، **وأما اللغة** فإن أهل اللسان العربى مطبقون على أن السيد لو قال لعبده: اسقنى ماء فلم يفعل فأدبه، فليس للعبد أن يقول له: صيغة افعل فى قولك «اسقنى ماء» تدل على التراخى، وكنت سأمتثل بعد زمن متراخ عن الأمر، بل يقولون: إن الصيغة ألزمتك فورا، ولكنك عصيت أمر سيدك بالتوانى والتراخى، **وأما العقل** فإنا لو قلنا: إن وجوب الحج على التراخى فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن

....

يكون ذلك التراخى له غاية معينة ينتهى عندها وإما لا ، والقسم الأول ممنوع ، لأن الحج لم يعين له زمن يتحتم فيه دون غيره من الأزمنة ، بل العمر كله تستوى أجزاؤه بالنسبة إليه ، إن قلنا : إنه ليس على الفور ، والحاصل أنه ليس لأحد تعيين غاية له لم يعينها الشرع . والقسم الثانى الذى هو أن تراخيه ليس له غاية يقتضى عدم وجوبه ، لأن ما جاز تركه جوازا لم تعين له غاية ينتهى إليها فإن تركه جائز إلى غير غاية ، وهذا يقتضى عدم وجوبه ، والمفروض وجوبه . فإن قيل : غايته الوقت الذى يغلب على الظن بقاؤه إليه . فالجواب أن البقاء إلى زمن متأخر ليس لأحد أن يظنه ، لأن الموت يأتى بغتة . فكم من إنسان يظن أنه يبقى سنين فيخترمه الموت فجاءة ، وقد قدمنا قوله تعالى فى ذلك ﴿وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم﴾ ولا ينتهى إلى حالة يتيقن الموت فيها إلا عند عجزه عن العبادات ، ولا سيما العبادات الشاقة كالحج ، والإنسان طويل الأمل يهرم ويشب أمله . وتحديد وجوبه بستين سنة تحديد لا دليل عليه ، **فهذه** جملة أدلة القائلين بأن وجوب الحج على الفور ، ومنعوا أدلة المخالفين . **قالوا** : إن قولكم إن الحج فرض سنة خمس بدليل قصة ضمام بن ثعلبة المتقدمة ، فإن قدومه سنة خمس ، وقد ذكر له النبي ﷺ وجوب الحج ، وأن قوله تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ الآية . نزلت عام ست فى عمرة الحديبية ، فدلت على أن الحج مفروض عام ست وأنه ﷺ أخره بعد فرضه إلى عام عشر ، كل ذلك مردود ، بل الحج إنما فرض عام تسع ، قالوا : والصحيح أن قدوم ضمام بن ثعلبة السعدى كان سنة تسع . وقال الحافظ فى الإصابة فى ترجمة ضمام بن ثعلبة المذكور ما نصه : وزعم الواقدى أن قدومه كان سنة خمس ، وفيه نظر . وذكر ابن هشام عن أبى عبيد أن قدومه كان سنة تسع ، وهذا عندى أرجح ، إلخ . وانظر ترجيح الحافظ لكون قدومه عام تسع . وذكر ابن كثير قدوم ضمام المذكور فى حوادث سنة تسع مع أنه ذكر قول من قال : إن قدومه كان قبل عام خمس ، هذا وجه ردهم للاحتجاج بقصة ضمام ، **وأما وجه ردهم** للاحتجاج بآية ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ فهو أنها لم يذكر فيها إلا وجوب الإتمام بعد الشروع ، فلا دليل فيها على ابتداء الوجوب ، وقد أجمع أهل العلم على من أحرم بحج أو عمرة وجب عليه الإتمام ، ووجوب الإتمام بعد الشروع لا يستلزم ابتداء الوجوب . قال ابن القيم فى زاد المعاد ما نصه : وأما قوله تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ فإنها وإن نزلت سنة ست عام الحديبية فليس فيها فريضة الحج ، وإنما فيها الأمر بإتمامه وإتمام العمرة بعد الشروع فيهما ، وذلك لا يقتضى وجوب الابتداء . **فإن قيل** فمن أين لكم تأخر نزول فرضه إلى التاسعة أو العاشرة ؟ **قيل** : لأن صدر سورة آل عمران نزل عام الوفود ، وفيه قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ وصالحهم على أداء الجزية ، والجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع ، وفيها نزل صدر سورة آل عمران ، وناظر أهل الكتاب ودعاهم إلى التوحيد والمباهلة ، ويدل عليه أن أهل مكة وجدوا فى نفوسهم على ما فاتهم من التجارة من المشركين لما أنزل الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام

....

بعد عامهم هذا ـ ٩ : ٢٨﴾ فأعاضهم الله تعالى من ذلك الجزية ، ونزل هذه الآيات ، والمناداة بها إنما كان عام تسع ، وبعث الصديق رضى الله عنه بذلك فى مكة فى موسم الحج ، وأردفه بعلى رضى الله عنه ، وهذا الذى ذكرناه قد قاله غير واحد من السلف والله أعلم ـ انتهى من زاد المعاد. **فتحصل** أن آية : ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ لم تدل على وجوب الحج ابتداء ، وإنما دلت على وجوب إتمامه بعد الشروع فيه كما هو ظاهر اللفظ ، ولو كان يتعين كونه يدل على ابتداء الوجوب لما حصل خلاف بين أهل العلم فى وجوب العمرة ، والخلاف فى وجوبها معروف وسيأتى إن شاء الله إيضاحه ، بل الذى أجمعوا عليه هو وجوب إتمامها بعد الشروع فيها ، كما هو ظاهر الآية ، وأن قصة ضمام بن ثعلبة كانت عام تسع كما رجحه الحافظ وغيره ، فظهر سقوط الاستدلال بها وبالآية الكريمة ، وأن الحج إنما فرض عام تسع كما أوضحه ابن القيم فى كلامه المذكور آنفا ، لأن آية ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ هى الآية التى فرض بها الحج ، وهى من صدر سورة آل عمران ، وقد نزل عام الوفود وفيه قدم وفد نجران ، وصالحهم النبى ﷺ على أداء الجزية ، والجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع كما تقدم قريبا ، وعلى كون الحج إنما فرض عام تسع غير واحد من العلماء ، وهو الصواب إن شاء الله تعالى . وبه تعلم أنه لا حجة فى تأخير النبى ﷺ الحج عام فتح مكة ، لأنه انصرف من مكة والحج قريب ولم يحج ، لأنه لم يفرض ، **فإن قيل** : سلمنا تسليما جدليا أن سبب تأخيره الحج عام فتح مكة مع تمكنه منه ، وقدرته عليه أن الحج لم يكن مفروضا فى ذلك الوقت وقد اعترفتم بأن الحج فرض عام تسع ، وهو ﷺ لم يحج عام تسع ، بل أخر حجه إلى عام عشر ، وهذا يكفينا فى الدلالة على أن وجوبه على التراخى ، إذ لو كان على الفور لما أخره بعد فرضه إلى عام عشر **فالجواب** والله تعالى أعلم : أن عام تسع لم يتمكن فيه النبى وأصحابه من منع المشركين من الطواف بالبيت وهم عراة ، وقد بين الله تعالى فى كتابه أن منعهم من قربان المسجد الحرام إنما هو بعد ذلك العام الذى هو عام تسع ، وذلك فى قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ وعامهم هذا هو عام تسع ، فدل على أنه لم يمكن منعهم عام تسع ، ولذا أرسل عليا رضى الله عنه بعد أبى بكر ينادى ببراءة ، وأن لا يحج بعد العام مشرك ولا عريان ، فلو بادر ﷺ إلى الحج عام تسع لأدى ذلك إلى رؤيته المشركين يطوفون بالبيت وهم عراة ، وهو لا يمكنه أن يحضر ذلك ، ولا سيما فى حجة الوداع التى يريد أن يبين للناس فيها مناسك حجهم ، فأول وقت أمكنه فيه الحج صافيا من الموانع والعوائق بعد وجوبه عام عشر ، وقد بادر بالحج فيه ، **وأجابوا** عن قولهم «إنه لو أخره من سنة إلى أخرى ، أو إلى سنين ، ثم فعله بعد ذلك فإنه يسمى مؤديا لا قاضيا بالإجماع ، ولو حرم التأخير لكان قضاء» بأن القضاء لا يكون إلا فى العبادة الموقتة بوقت معين ، ثم خرج ذلك الوقت المعين لما كما هو مقرر فى الأصول ، والحج لم يوقت بزمن معين ، والعمر كله وقت له ، وذلك لا ينافى وجوب المبادرة خوفا من طرو العوائق أو نزول الموت قبل الأداء كما تقدم إيضاحه ، **وأجابوا** عن قولهم «إن من تمكن

....

من أداء الحج ثم أخره ثم فعله لا ترد شهادته فيما بين فعله وتأخيره ، ولو كان التأخير حراما لردت شهادته لارتكابه ما لا يجوز» بأنه ما كل من ارتكب ما لا يجوز ترد شهادته ، بل لا ترد إلا بما يؤدي إلى الفسق وهنا قد يمنع من الحكم بتفسيقه مراعاة الخلاف. وقول من قال «إنه لم يرتكب حراما» وشبهة الأدلة التي أقاموها على ذلك ، **وأجاب** القائلون بالتراخي عن الاحتجاج بأن الأمر يقتضي الفور من وجهين : أحدهما أن أكثر الشافعية قالوا : إن الأمر المطلق المجرد عن القرائن لا يقتضي الفور بل هو على التراخي ، هذا هو المعروف في كتب الشافعية في الأصول ، ونقله القاضي أبو الطيب في تعليقه في هذه المسئلة عن أكثر الشافعية ، والثاني أنه يقتضي الفور ، وهنا قرينة ودليل يصرفه إلى التراخي ، وهو ما تقدم من فعل رسول الله ﷺ وأكثر أصحابه أنهم أخروا الحج إلى عام عشر ، **وأما** حديث «من أراد الحج فليتعجل» فجوابه من وجهين : أحدهما أنه حجة لنا لأنه فوض فعله إلى إرادته واختياره ، ولو كان على الفور لم يفوض تعجيله إلى اختياره. والثاني أنه ندب جمعا بين الروايتين. قال المحب الطبري : الأمر في حديث ابن عباس «تعجلوا الحج» وفي حديث أبي هريرة «حجوا قبل أن لا تحجوا» أخرجه الدارقطني، محمول على الندب، ويؤيد ذلك قوله «من أراد الحج فليتعجل» فقوله «فليتعجل» محمول على الندب لا محالة ، ولا يجوز حمله على الوجوب ، لأن الخطاب لا يخلو إما أن يكون لمن وجب عليه الحج أو لمن لم يجب عليه ، فإن كان الثاني فظاهر ما ذكرناه ، وإن كان الأول وهو الأظهر بدليل الحديث الآخر يعني الفريضة كان فيه دلالة على أن الخطاب الأول ما اقتضى الفورية ، وإلا لزم التكرار لا لفائدة مع قبحه من حيث ربطه بالإرادة ، فإن من قال لعبده : افعل كذا الساعة. على وجه الإلزام ، ثم قال : إن أردت أن تفعل كذا فافعله الساعة. عد هذا مناقضا للأول ، وكل من قال إنه على التراخي حمل هذا على الاستحباب ولا يلزم على ذلك تناقض ، فإن من قال لعبده : افعل كذا في جميع النهار. ثم قال : إن أردت فعل هذا الواجب عليك على وجه الأولوية فافعله الساعة. كان هذا الكلام جاريا على نهج الاستقامة ، ولا يعد مناقضا للأول ، فكان حمل الكلام الفصيح عليه أولى - انتهى. **قالوا** : وأما الجواب عن حديث «فليمت إن شاء يهوديا» فمن أوجه : أحدها أنه ضعيف ، والثاني أن الذم لمن أخره إلى الموت ، ونحن نوافق على تحريم تأخيره إلى الموت ، والذي نقول بجوازه هو التأخير بحيث يفعل قبل الموت. الثالث أنه محمول على من تركه معتقدا عدم وجوبه مع الاستطاعة ، فهذا كافر ، ويؤيد هذا التأويل أنه قال «فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا» وظاهره أنه يموت كافرا ولا يكون ذلك إلا إذا اعتقد عدم وجوبه مع الاستدامة ، وإلا فقد أجمعت الأمة على أن من تمكن من الحج فلم يحج ومات لا يحكم بكفره بل هو عاص ، فوجب تأويل الحديث لو صح ، هكذا ذكر الشنقيطي في أضواء البيان أدلة الفريقين وأجوبتهم ، **والراجح** عندنا هو ما ذهب إليه أحمد ومن وافقه لقوة أدلتهم، قال الشنقيطي : أظهر القولين عندي وأليقهما بعظمة خالق السموات والأرض هو أن وجوب أوامره جل وعلا ، كالحج على الفور لا على التراخي لما قدمنا من النصوص الدالة على الأمر بالمبادرة ، وللخوف من مباغتة الموت كقوله : ﴿سارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ الآية ، وما قدمنا معها من الآيات ،

رواه أبو داود، والدارمي.

٢٥٤٨ — (٢٠) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب،

وكقوله: ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء، وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم﴾ ولما قدمنا من أن الشرع واللغة والعقل كلها يدل على أن أوامر الله تجب على الفور، وقد بينا أوجه الجواب عن كونه ﷺ لم يحج حجة الإسلام إلا سنة عشر، والعلم عند الله تعالى (رواه أبو داود والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢٥) والحاكم (ج ١: ص ٤٤٨) والبيهقي (ج ٤: ص ٣٣٩، ٣٤٠) والدولابي في الكنى (ج ٢: ص ١٢) كلهم من طريق أبي معاوية عن الحسن بن عمرو الفقيمي عن مهران أبي صفوان عن ابن عباس، وهذا إسناد جيد قد سكت عنه أبو داود وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وأخرج أيضا أحمد (ج ١: ص ٢١٤، ٣٢٣، ٣٥٥) وابن ماجه والطحاوي والبيهقي (ج ٤: ص ٣٤٠) من طريق أبي إسرائيل الملائي عن فضيل بن عمرو عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس أو عن الفضل بن عباس أو عن أحدهما عن صاحبه بلفظ «من أراد أن يحج فليتعجل فإنه قد يمرض المريض وتضل الضالة وتعرض الحاجة» وفي رواية لأحمد (ج ١: ص ٣١٤) عن ابن عباس «تعجلوا إلى الحج يعني الفريضة، فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له» وهذا إسناد ضعيف لضعف أبي إسرائيل الملائي، وهو إسماعيل الكوفي، وللتردد بين ابن عباس وأخيه الفضل، فإن سعيد بن جبير سمع عبد الله بن عباس، ولكنه لم يدرك الفضل.

٢٥٤٨ — قوله (تابعوا بين الحج والعمرة) أي أوقعوا المتابعة بينهما بأن تجعلوا كلا منهما تابعا للآخر. قال السندي: أي اجعلوا أحدهما تابعا للآخر واقعا على عقبه، أي إذا حججتم فاعتمروا، وإذا اعتمرتم فحجوا فإنهما متتابعان. وقال الحنفي: أي ائتوا بهما متتابعين من غير طول فصل جدا، وليس المراد بالمتابعة تعاقبهما من غير فاصل، بل المراد كون الثاني بعد الأول بدون فاصل كبير بحيث ينسب للأول عرفا، وقال المحب الطبري: يجوز أن يراد به التتابع المشار إليه في قوله تعالى: ﴿فصيام شهرين متتابعين ـ ٤: ٩٤ ـ ٥٨: ٥﴾ فيأتي بكل واحد من النسكين عقيب الآخر بحيث لا يتخلل بينهما زمان يصح إيقاع الثاني فيه يعني يأتي بكل منهما عقب الآخر بلا فصل، وهو الظاهر من لفظ المتابعة، ويحتمل أن يراد به اتباع أحدهما الآخر ولو تخلل بينهما زمان بحيث يظهر مع ذلك الاهتمام بهما، ويطلق عليه عرفا أنه ردفه وتبعه وهذا الاحتمال أظهر إذ القصد الاهتمام بهما وعدم الاهمال وذلك يحصل بما ذكرناه وسواء تقدمت العمرة أو تأخرت لأن اللفظ يصدق على الحالين ـ انتهى (فإنهما) أي الحج والاعتمار (ينفيان) أي كل منهما (الفقر) أي يزيلانه وهو يحتمل الفقر الظاهر بحصول غنى اليد والفقر الباطن بحصول غنى القلب (والذنوب) أي يمحوانها، وفي

كما ينفى الكير خبث الحديد والذهب والفضة ، وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة. رواه الترمذى ، والنسائى .

٢٥٤٩ — (٢١) ورواه أحمد ، وابن ماجه عن عمر إلى قوله «خبث الحديد» .

حديث عامر بن ربيعة عند أحمد (ج ٣ : ص ٤٤٦) «فإن متابعة بينهما تنفى الفقر والذنوب» وفى أخرى له (ج ٣ : ص ٤٤٧) وللطبرانى فى الكبير «فإن متابعة بينهما تزيد فى العمر والرزق وتنفيان الفقر والذنوب» وحديث عامر يدل على أن الله تعالى أعلم نبيه بأنه يترتب على تتابعهما ذلك لأمر علمه الشارع فذلك خصوصية للتتابع لا تحصل بدونه ، قيل المراد بالذنوب الصغائر ولكن يأباه قوله (كما ينفى الكير) بكسر الكاف وهو ما ينفخ فيه الحداد من الزق لاشتعال النار للتصفية ، وأما الموضع الذى يوقد فيه الفحم من حانوت الحداد فهو الكور ، بضم الكاف ، وقيل بالعكس ، وقيل لا فرق بينهما (خبث الحديد والذهب والفضة) أى وسخها ، والخبث : بفتحتين الوسخ والردئ الخبيث ، مثل متابعتهما فى إزالة الذنوب بإزالة النار الخبث ، لأن الإنسان مركوز فى جبلته القوة الشهوية والغضبية محتاج لرياضة تزيلها والحج جامع لأنواع الرياضات من إنفاق المال وجهد النفس بالجوع والظمأ والسهر واقتحام المهالك ومفارقة الوطن ومهاجرة الإخوان والخلان وغير ذلك . والحديث قد استدل به على وجوب العمرة فإن ظاهره التسوية بين أصل الحج والعمرة ، وفيه أن هذا استدلال بمجرد الاقتران ، ومجرد اقتران العمرة بالحج لا يكون دليلا على وجوبها لما تقرر فى الأصول من ضعف دلالة الاقتران لا سيما وقد عارضها ما ورد من الأدلة القاضية بعدم الوجوب وأما الأمر بالمتابعة فهو مصروف عن معناه الحقيقى بما سلف ، وسيأتى الكلام فى هذه المسألة فى شرح حديث أبى رزين العقيلى (وليس للحجة المبرورة) قيل المراد بها الحج المقبول المقابل بالبر وهو الثواب ومن علامات القبول أن يرجع خيرا مما كان ولا يعاود المعاصى . وقيل : هى التى لا يخالطها شئ من الإثم ، مأخوذ من البر وهو الطاعة ، ورجحه النووى . وقيل : هى التى لا رياء فيها وقيل : هى التى لا يعقبها معصية ، وهما داخلان فيما قبلهما وقال القرطبى : الأقوال فى تفسير الحج المبرور متقاربة المعنى وحاصلها أنه الحج الذى وفيت أحكامه فوقع موافقا لما طلب من المكلف على الوجه الأكمل (ثواب إلا الجنة) بالرفع والنصب أى لا يقتصر لصاحبها من الجزاء على تكفير ذنوبه بل لا بد أن يدخل الجنة مع السابقين ، وقوله «إلا الجنة» هو للترمذى فقط ، وفى السنن للنسائى «دون الجنة» وكذا وقع فى المسند وصحيح ابن حبان كما فى الموارد (رواه الترمذى) وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب (والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٨٧) وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما .

٢٥٤٩ — قوله (ورواه أحمد) (ج ١ : ص ٢٥ ، وج ٣ : ص ٤٤٧) (وابن ماجه عن عمر) إلخ ، وأخرجه أيضا

٢٥٥٠ - (٢٢) وعن ابن عمر، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! ما يوجب الحج؟ قال: الزاد والراحلة.

ابن أبي خيثمة في تاريخه وابن الجوزي في مثير الغرام الساكن، وهو حديث ضعيف، لأن مداره على عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف لكن المتن صحيح من حديث عبد الله بن مسعود، وفي الباب عن عامر بن ربيعة، أخرجه أحمد والطبراني في الكبير، وفيه أيضا عاصم بن عبيد الله، وعن ابن عمر عند الطبراني في الكبير، والدارقطني في الأفراد، ورمز السيوطي لضعفه، وقال الهيثمي بعد عزوه للطبراني: وفيه حجاج بن نصير، وثقه ابن حبان وغيره، وضعفه النسائي وغيره، وعن جابر عند البزار، وعن ابن عباس عند الطبراني في الأوسط، ذكرهما الهيثمي مع الكلام فيهما.

٢٥٥٠ - قوله (ما يوجب الحج؟) أي ما شرط وجوب الحج؟ (قال: الزاد والراحلة) يعني أن الحج واجب على من وجدهما ذهابا وإيابا. واقتصر من بين سائر الشروط عليه لأنه الأصل والأهم المقدم قاله القاري، أعلم أن الحج إنما يجب بخمس شروط: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والحرية، والاستطاعة، ولا خلاف في ذلك بين أهل العلم، فأما الكافر فإنه غير مخاطب بفروع الدين خطابا يلزمه أداء ولا يوجب قضاء، وأما الصبي والمجنون فليسا بمكلفين بدليل قوله ﷺ: رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشب وعن المعتوه حتى يعقل. رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي: حديث حسن. وأما العبد فلا يجب عليه لأنه عبادة تطول مدتها وتتعلق بقطع مسافة وتشترط لها الاستطاعة بالزاد والراحلة فتضيع حقوق سيده المتعلقة به فلم يجب عليه كالجهاد، ولما روى ابن عباس مرفوعا أيما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الإسلام أخرجه ابن خزيمة والإسماعيلي في مسند الأعمش والحاكم والبيهقي وابن حزم وصححه، والخطيب في التاريخ، رواه بعضهم موقوفا على ابن عباس ولا يضر ذلك، فإن رواية المرفوع قوية، فالحديث لا يقل عن درجة الاحتجاج، ووجه الدلالة منه على أن الحرية شرط في وجوب الحج أنه لو حج وهو مملوك ثم أعتق بعد ذلك لزمته حجة الإسلام، فلو كان واجبا عليه في حال كونه مملوكا أجزأه عن حجة الإسلام كما هو ظاهر وأما غير المستطيع فإنه لا يجب عليه لقوله تعالى ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها - ٢ : ٢٨٦﴾ وقال سبحانه وتعالى ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ فخص المستطيع بالوجوب فيدل على نفيه عن غيره قال ابن قدامة: وهذه الشروط الخمسة تنقسم أقساما ثلاثة، منها ما هو شرط للوجوب والصحة وهو الإسلام والعقل، فلم يجب على كافر ولا مجنون ولا تصح منهما، لأنهما ليسا من أهل العبادات، ومنها ما هو شرط للوجوب والإجزاء وهو البلوغ والحرية وليس بشرط للصحة فلو حج الصبي والعبد صح حجهما ولم يجزئهما عن حجة الإسلام، ومنها ما هو شرط للوجوب فقط وهو الاستطاعة، فلو تجشم غير المستطيع المشقة وسار بغير زاد وراحلة فحج كان حجه صحيحا مجزئا، كما لو تكلف القيام في الصلاة والصيام من يسقط

....

عنه أجزأه قال : واختلفت الرواية أى عن أحمد فى شرطين وهما تخلية الطريق وهو أن لا يكون فى الطريق مانع من عدو ونحوه وإمكان المسير ، وهو أن تكمل فيه هذه الشرائط والوقت متسع يمكنه الخروج إليه ، فروى أنهما من شرائط الوجوب فلا يجب الحج بدونهما ، لأن الله تعالى إنما فرض الحج على المستطيع وهذا غير مستطيع ، ولأن هذا يتعذر معه فعل الحج فكان شرطا كالزاد والراحلة ، وهذا مذهب أبى حنيفة والشافعى ، وروى أنهما ليسا من شرائط الوجوب وإنما يشترطان للزوم السعى فلو كملت هذه الشروط الخمسة ثم مات قبل وجود هذين الشرطين حج عنه بعد موته ، وإن أعسر قبل وجودهما بقى فى ذمته وهذا ظاهر كلام الخرقى فإنه لم يذكرهما ، وذلك لأن النبى ﷺ لما سئل ما يوجب الحج ؟ قال : الزاد والراحلة ، قال الترمذى: هذا حديث حسن - انتهى . وقال الشنقيطى بعد ذكر الشرائط الخمسة : أما العقل فكونه شرطا فى وجوب كل تكليف واضح لأن غير العاقل لا يصح تكليفه بحال ، وأما اشتراط البلوغ فواضح ، لأن الصبى مرفوع عنه القلم حتى يحتلم ، فالبلوغ والعقل كلاهما شرط وجوب ، وأما الإسلام فالظاهر أنه على القول بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة فهو شرط صحة لا شرط وجوب ، وعلى أنهم غير مخاطبين بها فهو شرط وجوب ، والأصح خطاب الكفار بفروع الشريعة كما أوضحنا أدلته فى غير هذا الموضع فيكون الإسلام شرط صحة فى حقهم ، ومعلوم أنه على أنه شرط وجوب فهو شرط صحة أيضا ، لأن بعض شرط الوجوب يكون شرطا فى الصحة أيضا ، كالوقت للصلاة ، فإنه شرط لوجوبها وصحتها أيضا ، وقد يكون شرط الوجوب ليس شرطا فى الصحة كالبلوغ والحرية ، فإن الصبى لا يجب عليه الحج ، مع أنه يصح منه لو فعله ، وكذلك العبد إلا أنه لا يجزئ عن حجة الإسلام إلا إذا كان بعد البلوغ وبعد الحرية ، وأما الحرية فهى شرط وجوب فلا يجب الحج على العبد ، واستدل العلماء على عدم وجوب الحج على العبد بأمرين : الأول إجماع أهل العلم على ذلك ولكنه إذا حج صح حجه ولم يجزئه عن حجة الإسلام فإن عتق بعد ذلك فعليه حجة الإسلام ، قال النووى فى شرح المهذب : أجمعت الأمة على أن العبد لا يلزمه الحج لأن منافعه مستحقة لسيده ، فليس هو مستطيعا ويصح منه الحج بإذن سيده وبغير إذنه بلا خلاف عندنا . قال القاضى أبو الطيب : وبه قال الفقهاء كافة ، وقال داود : لا يصح بغير إذنه . الأمر الثانى : حديث ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال : أيما صبى حج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام ، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الإسلام ، ثم ذكر تخريجه عن التلخيص للحافظ وبسط الكلام فى تقويته ثم قال : وأما الاستطاعة فقد نص تعالى على اشتراطها فى قوله ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ ومعنى الاستطاعة فى اللغة العربية معروف ، وتفسير الاستطاعة فى الآية اختلف فيه العلماء فالاستطاعة فى مشهور مذهب مالك الذى به الفتوى هى إمكان الوصول بلا مشقة عظيمة زائدة على مشقة السفر العادية مع الأمن على النفس والمال ولا يشترط عندهم الزاد والراحلة ، بل يجب الحج عندهم على القادر على المشى إن كانت له صنعة يحصل منها قوته فى الطريق : كالجمال والخراز والنجار ومن أشبههم .

....

واشترط بعض المالكية فى الصنعة المذكورة أن لا تكون مزرية به. واعلم أن المالكية اختلفوا فى الفقير الذى عادته سؤال الناس فى بلده وعادة الناس إعطاؤه، وذلك السؤال هو الذى منه عيشته إذا علم أنه إن خرج حاجا وسأل أعطاه الناس ما يعيش به كما كانوا يعطونه فى بلده، هل سؤاله الناس وإعطاؤهم إياه يكون بسببه مستطيعا لقدرته على الزاد بذلك فيجب عليه الحج بذلك أو لا يجب عليه بذلك؟ فذهب بعضهم إلى أن ذلك لا يجب عليه به الحج ولا يعد استطاعة، وذهب أكثر المالكية إلى أن الفقير الذى عادته السؤال فى بلده وعادة الناس إعطاؤه إذا كانت عادتهم إعطاؤه فى سفر الحج كما كانوا يعطونه فى بلده أنه يعد بذلك مستطيعا، وأن تحصيله زاده بذلك السؤال يعد استطاعة، قال الشنقيطى: والذى يظهر لى رجحانه بالدليل من هذين القولين فى هذه المسألة هو القول الأول، وهو أن الحج لا يجب على من يعيش فى طريقه بتكفف الناس، وأن سؤال الناس لا يعد استطاعة. ومن الأدلة الدالة على ذلك عموم قوله ـ جل وعلا ﴿ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج ـ ٩ : ٩٢﴾ الآية. وقد قدمنا مرارا أن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب فقد صرح تعالى فى هذه الآية برفع الحرج عن الذين لا يجدون ما ينفقون، ولا شك أن الذى يتكفف الناس لشدة فقره داخل فى عموم «الذين لا يجدون ما ينفقون» وقد صرح تعالى بنفى الحرج عنهم، فيلزم من ذلك نفى الحرج عنه فى وجوب الحج وهو واضح، ولكن كثيرا من متأخرى علماء المالكية خصصوا هذه الآية بمن ليس عادته السؤال فى بلده قالوا: فلم تتناول محل النزاع. قال الشنقيطى: ظاهر الآية العموم فى جميع الذين لا يجدون ما ينفقون، فتخصيصها بمن ليس عادته السؤال بدون دليل من كتاب أو سنة لا يصح ولا يعول عليه، وقد تقرر فى الأصول أنه لا يمكن تخصيص العام إلا بدليل يجب الرجوع إليه سواء كان من المخصصات المتصلة أو المنفصلة، ومما يؤيد هذا فى الجملة ما رواه البخارى فى صحيحه عن ابن عباس. قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن المتوكلون، فإذا قدموا المدينة سألوا الناس، فأنزل الله تعالى ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ـ ٢ : ١٩٧﴾ قال الحافظ فى الفتح فى الكلام على هذا الحديث: قال المهلب: فى هذا الحديث من الفقه أن ترك السؤال من التقوى، ويؤيده أن الله مدح من لم يسأل الناس إلحافا، فإن قوله ﴿فإن خير الزاد التقوى﴾ أى تزودوا واتقوا أذى الناس بسؤالكم إياهم والإثم فى ذلك ـ انتهى. قال الشنقيطى: وفيه دليل ظاهر على حرمة خروج الإنسان حاجا بلا زاد ليسأل الناس، وظاهرها العموم فى كل حاج يسأل الناس فقيرا كان أو غنيا كانت عادته السؤال فى بلده أولا، وحمل النصوص على ظواهرها يجب إلا بدليل يجب الرجوع إليه، ومما يؤيد هذا أن الذين مدحهم الله فى كتابه بتركهم سؤال الناس كانوا من أفقر الفقراء كما هو معلوم، وقد صرح تعالى بأنهم فقراء وأشار لشدة فقرهم وذلك فى قوله تعالى ﴿للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم (أى بظهور آثار الفقر والحاجة عليهم) لا يسألون الناس إلحافا ـ ٢ : ٢٧٣﴾ الآية. فصرح بأنهم فقراء، وأثنى عليهم بالتعفف وعدم السؤال. قال: فالآية الكريمة

. . . .

تدل بمنطوقها على الثناء على الفقير الصابر المتعفف عن مسألة الناس وتدل بمفهومها على ذم سؤال الناس ، والأحاديث الواردة فى ذم السؤال مطلقا كثيرة جدا ، وبذلك كله تعلم أن سؤال الناس ليس استطاعة على ركن من أركان الإسلام وأن قول بعض المالكية «أنه لا يعد استطاعة» هو الصواب ، وهو قول جمهور أهل العلم ، وممن ذهب إليه الشافعى وأحمد وأبو حنيفة ، ونقله ابن المنذر عن الحسن البصرى ومجاهد وسعيد بن جبير وأحمد وإسحاق ، وبه قال بعض أصحاب مالك. قال البغوى : وهو قول العلماء ـ انتهى . والاستطاعة عند أبى حنيفة الزاد والراحلة ، فلو كان يقدر على المشى وعادته سؤال الناس لم يجب عليه الحج عنده ، وحاصل مذهب الحنفية أن مقدار ما يتعلق به وجوب الحج ملك مال يبلغه إلى مكة ذاهبا وراجعا ، راكبا فى جميع السفر لا ماشيا بنفقة متوسطة ، فاضلا عن مسكنه وخادمه وفرسه وسلاحه وآلات حرفته وثيابه وأثاثه ونفقة من عليه نفقته وكسوته وقضاء ديونه ولو مؤجلة إلى حين عوده ، ولا يشترط نفقة لما بعد إيابه لا سنة ولا شهرا ولا يوما . والاستطاعة فى مذهب الشافعى الزاد والراحلة بشرط أن يجدهما بثمن المثل ، فإن لم يجدهما إلا بأكثر من ثمن المثل سقط عنه وجوب الحج ، ويشترط عند الشافعية فى الزاد ما يكفيه لذهابه ورجوعه فاضلا عما يحتاج إليه لنفقة من تلزمه نفقتهم وكسوتهم مدة ذهابه ورجوعه وفاضلا عن مسكن وخادم يحتاج إليهما وعن قضاء دين يكون عليه حالا كان أو مؤجلا . ويشترط عندهم أيضا أن يكون صحيحا لا مريضا ، ولا ينبغى أن يختلف فى أن المرض القوى الذى يشق معه السفر مشقة فاضحة مسقط لوجوب الحج . ويشترط عندهم أيضا أن يكون الطريق آمنا من غير خفارة ، والخفارة مثلثة الخاء : هى المال الذى يؤخذ على الحاج ، ويشترط عندهم أيضا أن يكون عليه من الوقت ما يتمكن فيه من السير والأداء ، فإن كان بينه وبين مكة مسافة تقصر فيها الصلاة وكان قادرا على المشى على رجليه ولم يجد راحلة أو وجدها بأكثر من ثمن المثل أو أجرة المثل لم يجب عليه الحج عندهم ، ولا يعد قدرته على المشى استطاعة عندهم لحديث الزاد والراحلة فى تفسير الاستطاعة ، وإن لم يجد ما يصرفه فى الزاد والماء ولكنه كسوب ذو صنعة يكتسب بصنعته ما يكفيه ففى ذلك عندهم تفصيل ، وهو أنه إن كان لا يكتسب فى اليوم إلا كفاية يوم واحد لم يجب عليه الحج ، لأنه ينقطع عن الكسب فى أيام الحج ، وإن كان يكتسب فى اليوم كفاية أيام لزمه الحج . قال إمام الحرمين : وفيه احتمال يعنى أنه يحتمل عدم وجوب الحج بذلك مطلقا ، فإن القدرة على الكسب يوم العيد لا تجعل كملك الصاع فى وجوب الفطرة . والاستطاعة عند أحمد هى الزاد والراحلة . قال ابن قدامة فى المغنى : والاستطاعة المشترطة ملك الزاد والراحلة وبه قال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والشافعى وإسحاق . قال الترمذى : والعمل عليه عند أهل العلم . وقال عكرمة : هى الصحة . قال ابن قدامة : ويختص اشتراط الراحلة بالبعيد الذى بينه وبين البيت مسافة القصر ، فأما القريب الذى يمكنه المشى إلى مكة وبينه وبينها مسافة دون القصر فلا يعتبر وجود الراحلة فى حقه لأنها مسافة قريبة يمكنه المشى إليها فلزمه ، وإن كان ممن لا يمكنه المشى (كشيخ كبير) اعتبر وجود الحمولة فى حقه لأنه عاجز

....

عن المشى فهو كالبعيد، وأما الزاد فلابد منه، قربت المسافة أو بعدت مع الحاجة إليه. فإن لم يجد زادا ولا قدر على كسبه لم يلزمه الحج. والزاد الذى تشترط القدرة عليه هو ما يحتاج إليه فى ذهابه ورجوعه من مأكول ومشروب وكسوة، إلى أن قال: وأما الراحلة فيشترط أن يجد راحلة تصلح لمثله إما بشراء أو كراء لذهابه ورجوعه. وإن كان ممن لا يقدر على خدمة نفسه والقيام بأمره اعتبرت القدرة على من يخدمه لأنه من سبيله، ويعتبر أن يكون هذا فاضلا عما يحتاج إليه لنفقة عياله الذين تلزمه مؤنتهم فى مضيه ورجوعه، لأن النفقة متعلقة بحقوق الآدميين وهم أحوج وحقهم آكد، وقد روى عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال: كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت رواه أبو داود، ويعتبر أن يكون فاضلا عما يحتاج هو وأهله إليه من مسكن وخادم وما لابد منه، وأن يكون فاضلا عن قضاء دينه، لأن قضاء الدين من حوائجه الأصلية ويتعلق به حقوق الآدميين فهو آكد، وسواء كان الدين لآدمى معين أو من حقوق الله تعالى ـ كزكاة فى ذمته أو كفارات ونحوها ـ وهل يعتبر فى الاستطاعة أن يكون له إذا رجع من حجه ما يقوم بكفايته وكفاية عياله على الدوام أو لا يعتبر ذلك؟ بل يكفى لوجوب الحج أن يكون عنده من النفقة ما يقوم بكفايته وكفاية عياله مدة ذهابه للحج ورجوعه فقط وفاقا للحنفية والمالكية والشافعية. وهما روايتان عند الحنابلة، والمقدم عندهم اعتبارا هى الرواية الأولى يعنى أن يكون فاضلا عن مؤنته ومؤنة عياله على الدوام حتى بعد رجوعه من عقار أو بضاعة يتجر فيها أو صناعة ونحوها وقال ابن جاسر فى مفيد الأنام: والرواية الثانية أقرب إلى الصواب إن شاء الله تعالى، لأن القول بأن الإنسان لا يكون مستطيعا للحج إلا إذا كان عنده من النفقة بعد رجوعه من الحج ما يكفيه ويكفى عياله على الدوام أى دوام حياته يقضى بأن لا يكون غالب الأغنياء مستطيعين للحج لأنه قل من يثق من الأغنياء أن عنده من المال ما يكفيه ويكفى عياله على الدوام، هذا ما ظهر لى، والله أعلم. قال ابن قدامة: ومن له عقار يحتاج إليه لسكناه أو سكنى عياله أو يحتاج إلى أجرته لنفقة نفسه أو عياله، أو بضاعة متى نقصها اختل ربحها فلم يكفهم، أو سائمة يحتاجون إليها لم يلزمه الحج، وإن كان من ذلك شئ فاضل عن حاجته وأمكنه بيعه وشراء ما يكفيه ويفضل قدر ما يحج به لزمه، وإن كانت له كتب يحتاج إليها لم يلزمه بيعها فى الحج، وإن كانت مما لا يحتاج إليها أو كان له بكتاب نسختان يستغنى بأحدهما باع ما لا يحتاج إليه، فإن كان له دين على ملئ باذل له يكفيه للحج لزمه لأنه قادر، وإن كان على معسر أو تعذر استيفاؤه عليه لم يلزمه ـ انتهى. وإذا علمت أقوال أهل العلم فى معنى الاستطاعة المذكورة فى قوله تعالى ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ وعرفت مذاهبهم فى ذلك فاعلم أن الأكثرين الذين فسروا الاستطاعة بالزاد والراحلة احتجوا لذلك بما ورد عن النبي ﷺ من تفسير الاستطاعة فى الآية بالزاد والراحلة، وقد روى عنه ذلك غير واحد من الصحابة، منهم ابن عمر رضى الله عنه، أخرج حديثه الترمذى وغيره وهو الذى نحن فى شرحه، وهو حديث ضعيف كما ستعرف، ومنهم ابن عباس رواه عنه ابن ماجه والدارقطنى، وهو حديث صالح للاحتجاج، ومنهم أنس روى حديثه

....

الحاكم والدارقطني، وهو حديث صحيح، صححه الحاكم، وأقره الذهبي. ومنهم عائشة، رواه الدارقطني والبيهقي في السنن والعقيلي في الضعفاء وأعله بعتاب بن أعين. ومنهم علي بن أبي طالب وجابر وابن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص، أخرج أحاديثهم الدارقطني أيضاً، وكلها ضعيفة ورواه سعيد بن منصور في سننه والبيهقي عن الحسن مرسلا وسنده صحيح، ومن شاء الوقوف على تفصيل الكلام في هذه الأحاديث رجع إلى «أضواء البيان» للشنقيطي فإنه قد بسط الكلام فيها أخذا عن «نصب الراية» وغيره. ثم قال: قال غير واحد: إن هذا الحديث لا يثبت مسنداً وأنه ليس له طريق صحيحة إلا الطريق التي أرسلها الحسن. قال الشنقيطي: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن حديث الزاد والراحلة المذكور ثابت لا يقل عن درجة الاحتجاج لأن الطريقين اللتين أخرجهما به الحاكم في المستدرك عن أنس قال: كلتاهما صحيحة الإسناد، وأقر تصحيحهما الحافظ الذهبي ولم يتعقبه بشيء، والدعوى على سعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمة في روايتهما الحديث عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ أنها غلط، وأن الصحيح عن قتادة عن الحسن مرسلا دعوى لا مستند لها، بل هي تغليط وتوهيم للعدول المشهورين من غير استناد إلى دليل، والصحيح عند المحققين من الأصوليين والمحدثين أن الحديث إذا جاء من طريق صحيحة وجاء من طرق أخرى غير صحيحة فلا تكون الطرق علة في الصحيحة إذا كان رواتها لم يخالفوا جميع الحفاظ، بل انفراد الثقة العدل بما لم يخالف فيه غيره مقبول عند المحققين، فرواية سعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمة الحديث المذكور عن قتادة عن أنس مرفوعاً لم يخالفوا فيها غيرهم بل حفظوا ما لم يحفظه غيرهم، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، فادعاء الغلط عليهما بلا دليل غلط، وقول النووي في شرح المهذب: وروى الحاكم حديث أنس وقال: هو صحيح، ولكن الحاكم متساهل، والله أعلم - يجاب عنه بأنا لو سلمنا أن الحاكم متساهل في التصحيح، لا يلزم من ذلك أنه لا يقبل له تصحيح مطلقاً، ورب تصحيح للحاكم مطابق للواقع في نفس الأمر، وتصحيحه لحديث أنس المذكور لم يتساهل فيه، ولذا لم يبد النووي وجها لتساهله فيه، ولم يتكلم في أحد من رواته بل هو تصحيح مطابق فإن قيل: متابعة حماد بن سلمة لسعيد بن أبي عروبة المذكورة راويها عن حماد هو أبوقتادة عبد الله بن واقد الحراني وهو متروك لا يحتج بحديثه، كما جزم به غير واحد من العلماء بالرجال، وقال فيه ابن حجر في التقريب: متروك فقد تساهل الحاكم في قوله: إن هذه الطريق على شرط مسلم مع أن في إسنادها أبا قتادة المذكور. فالجواب أن أبا قتادة المذكور وإن ضعفه الأكثرون فقد وثقه الإمام أحمد وأثنى عليه وناهيك بتوثيق الإمام أحمد وثنائه، وذكر ابن حجر والذهبي أن عبد الله بن أحمد قال لأبيه: إن يعقوب بن إسماعيل بن صبيح ذكر أن أبا قتادة المذكور كان يكذب، فعظم ذلك عنده جداً وأثنى عليه، وقال: إنه يتحرى الصدق. قال: ولقد رأيته يشبه أصحاب الحديث. وقال أحمد في موضع آخر: ما به بأس، رجل صالح، يشبه أهل النسك، ربما أخطأ. وفي

....

إحدى الروايتين عن ابن معين أنه قال : أبو قتادة الحراني ثقة ، ذكرها عنه ابن حجر والذهبي . وقول من قال : لعله كبر فاختلط ، تخمين وظن لا يثبت به اختلاطه ، ومعلوم أن المقرر في الأصول وعلوم الحديث : أن الصحيح أن التعديل يقبل مجملا ، والتجريح لا يقبل إلا مفصلا ، مع أن رواية سعيد بن أبي عروبة عن أنس ليس في أحد من رواتها كلام ، **ومما يؤيد** ذلك موافقة الحافظ النقادة الذهبي للحاكم على تصحيح متابعة حماد ، مع أن حديث أنس الصحيح المذكور معتضد بمرسل الحسن ، ولا سيما على قول من يقول : إن مراسيله صحاح إذا روتها عنه الثقات كابن المديني وغيره ، **ويؤيد** ذلك أن مشهور مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد الاحتجاج بالمراسيل **ويؤيده** أيضا الأحاديث المتعددة التي ذكرنا ، وإن كانت ضعافا لأنها تقوى غيرها ولا سيما حديث ابن عباس ، فإنا قد ذكرنا سنده وبينا أنه لا يقل عن درجة الاحتجاج. وقال الشوكاني في نيل الأوطار: ولا يخفى أن هذه الطرق يقوى بعضها بعضا فتصلح للاحتجاج **ومما يؤيد** الحديث المذكور أن أكثر أهل العلم على العمل به كما قدمنا عن أبي عيسى الترمذي أنه قال في حديث «الزاد والراحلة» : والعمل عليه عند أهل العلم ، وقد بينا أنه قول الأكثرين منهم الأئمة الثلاثة : أبو حنيفة والشافعي وأحمد ، **فالحاصل** أن حديث الزاد والراحلة لا يقل بمجموع طرقه عن درجة القبول والاحتجاج . ثم قال الشنقيطي : الذي يظهر لي - والله أعلم - أن حديث الزاد والراحلة وإن كان صالحا للاحتجاج لا يلزم منه أن القادر على المشي على رجليه بدون مشقة فادحة لا يلزمه الحج إن كان عاجزا عن تحصيل الراحلة، بل يلزمه الحج لأنه لا يستطيع إليه سبيلا كما أن صاحب الصنعة التي يحصل منه قوته في سفر الحج يجب عليه الحج ، لأن قدرته على تحصيل الزاد في طريقه كتحصيله بالفعل **فإن قيل** : كيف قلتم بوجوبه على القادر على المشي على رجليه دون الراحلة مع اعترافكم بقبول تفسير النبي ﷺ «السبيل» بالزاد والراحلة ؟ وذلك يدل على أن المشي على الرجلين ليس من السبيل المذكور في الآية **فالجواب** من وجهين **الأول** أن الظاهر المتبادر أنه ﷺ فسر الآية بأغلب حالات الاستطاعة ، لأن الغالب أن أكثر الحجاج آفاقيون ، قادمون من بلاد بعيدة ، والغالب عجز الإنسان عن المشي على رجليه في المسافات الطويلة وعدم إمكان سفره بلا زاد ، ففسر ﷺ الآية بالأغلب ، والقاعدة المقررة في الأصول : أن النص إذا كان جاريا على الأمر الغالب لا يكون له مفهوم مخالفة ، ولأجل هذا منع جماهير العلماء تزويج الرجل ربيبته التي لم تكن في حجره قائلين : إن قوله تعالى ﴿اللاتي في حجوركم - ٤ : ٢٧﴾ جرى على العادة ، فلا مفهوم مخالفة له ، فيجب الحج على القادر على المشي على رجليه ، إما لعدم طول المسافة وإما لقوة ذلك الشخص على المشي ، وكذلك يجب على ذي الصنعة التي يحصل منها قوته في سفره ، لأنه في حكم واجد الزاد في المعنى، والعلم عند الله تعالى ، **الوجه الثاني** : أن الله جل وعلا سوى في كتابه بين الحاج الراكب والحاج الماشي على رجليه ، وقدم الماشي على الراكب ، وذلك في قوله تعالى : ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل

. . . .

ضامر يأتين من كل فج عميق ـ ٢٢ : ٢٨﴾ انتهى. وقال ابن تيمية فى شرح العمدة بعد سرده لما ورد فى ذلك : فهذه الأحاديث مسندة من طرق حسان ومرسلة موقوفة تدل على أن مناط الوجوب الزاد والراحلة مع علم النبي ﷺ أن كثيرا من الناس يقدرون على المشى ، وأيضا فإن الله قال فى الحج : ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ إما أن يعنى القدرة المعتبرة فى جميع العبادات وهو مطلق المكنة أو قدرا زائدا على ذلك ، فإن كان المعتبر هو الأول لم يحتج إلى هذا التقييد كما لم يحتج إليه فى آية الصوم والصلاة ، فعلم أن المعتبر قدر زائد فى ذلك وليس هو إلا المال ، وأيضا فإن الحج عبادة مفتقرة إلى مسافة فافتقر وجوبها إلى ملك الزاد والراحلة كالجهاد ، ودليل الأصل قوله : ﴿ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج﴾ إلى قوله ﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم ـ ٩ : ٩٢﴾ الآية ـ انتهى. قلت : الراجح عندنا أن العاجز عن تحصيل الراحلة أو ما يقوم مقامها القادر على المشى على رجليه لا يلزمه الحج لتفسير النبي ﷺ استطاعة السبيل المذكورة فى الآية بالزاد والراحلة ، وهو يدل على اعتبار الراحلة للزوم الحج ، وأما حمل ذلك على أنه ﷺ فسر الآية بأغلب حالات الاستطاعة فلا دليل عليه ، والاستشهاد لذلك بقوله تعالى : ﴿وربائبكم اللاتى فى حجوركم﴾ فيه نظر لأن ههنا قرينة تدل على أن الخطاب فى هذه الآية خرج مخرج الغالب ، وهى ما ورد فى رواية للبخارى فى قصة عرض أم حبيبة أختها عزة بنت أبى سفيان على النبي ﷺ قوله : إنى لو لم أتزوج أم سلمة ما حلت لى أى بنت أبى سلمة ، فجعل المناط فى التحريم مجرد تزوجه أم سلمة وحكم بالتحريم بذلك. وأما قوله تعالى : ﴿وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق﴾ فلا دليل فيه على وجوب الحج على القادر على المشى العاجز عن الراحلة ، وأكثر ما فيه أنه استدل به بعض العلماء على أن الحج ماشيا لمن قدر عليه أفضل من الحج راكبا ، لأنه قدمهم فى الذكر ، خلافا لما ذهب إليه الأكثرون من أن الحج راكبا أفضل اقتداء برسول الله ﷺ ، فإنه حج راكبا مع كمال قوته وقدرته على المشى. وقال ابن قدامة : ومن تكلف الحج ممن لا يلزمه فإن أمكنه ذلك من غير ضرر يلحق بغيره مثل أن يمشى ويكتسب بصناعة كالخرز ، أو معاونة من ينفق عليه ، أو يكترى لزاده ولا يسأل الناس استحب له الحج لقول الله تعالى : ﴿يأتوك رجالا وعلى كل ضامر﴾ فقدم ذكر الرجال ، ولأن فى ذلك مبالغة فى طاعة الله عزوجل وخروجا من الخلاف وإن كان يسأل الناس كره له الحج لأنه يضيق على الناس ويحصل كلا عليهم فى التزام ما لا يلزمه ـ انتهى. قلت : وهذا مذهب أبى حنيفة والشافعى وأحمد وأكثر أهل العلم. وقال مالك : ليستا أى الزاد والراحلة من شرط وجوبه ، فإذا قدر راجلا وله صنعة أو من عادته السؤال فهو مستطيع كما ذكرنا فى بيان مذهبه وما عليه الجمهور هو مقتضى القواعد الشرعية. قال ابن تيمية : كل عبادة اعتبر فيها المال فالمعتبر ملكه لا القدرة على ملكه كتحصيله بصنعة أو قبول هبة أو مسألة أو أخذ من صدقة أو بيت مال ـ انتهى. وهذا كله يتعلق بالمستطيع بنفسه ، وأما ما يسمونه المستطيع بغيره فقد تقدم الكلام فيه فى شرح حديث الخثعمية وهو نوعان : الأول منهما هو من لا يقدر على الحج بنفسه لكونه زمنا ،

....

أو هرما ونحو ذلك ، ولكنه له مال يدفعه إلى من يحج عنه ، فهل يلزمه الحج نظرا إلى أنه مستطيع بغيره فيدخل فى عموم قوله ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ أولا يجب عليه الحج لأنه عاجز غير مستطيع بالنظر إلى نفسه فلا يدخل فى عموم الآية، وبالقول الأول قال الشافعى وأصحابه، فيلزمه عندهم أجرة أجير يحج عنه بشرط أن يجد ذلك بأجرة المثل . قال النووى: وبه قال جمهور العلماء منهم على بن أبى طالب والحسن البصرى والثورى وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وابن المنذر وداود ، وقال مالك: لا يجب عليه ذلك، ولا يجب إلا أن يقدر على الحج بنفسه ، **واحتج** لذلك بقوله تعالى: ﴿ليس للإنسان إلا ما سعى - ٥٣ : ٤٠﴾ وبقوله تعالى: ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ وهذا لا يستطيع بنفسه فيصدق عليه اسم غير المستطيع ، وبأنها عبادة لا تصح فيها النيابة مع القدرة ، فكذلك مع العجز كالصلاة ، **واحتج الأكثرون** القائلون بوجوب الحج عليه بأحاديث رواها الجماعة ، **منها** حديث ابن عباس فى قصة استفتاء الخثعمية وقد تقدم فى الفصل الأول ، **ومنها** حديث أبى رزين العقيلى الآتى ، **ومنها** حديث على فى قصة الخثعمية أيضا عند أحمد (ج : ص) والترمذى والبيهقى (ج ٤ : ص ٣٢٩) **ومنها** حديث عبد الله بن الزبير عند أحمد (ج ٤ : ص ٥) والنسائى، **ومنها** حديث ابن عباس أيضا عند النسائى كلاهما بنحو قصة الخثعمية. **والنوع الثانى** من نوعى المستطيع بغيره هو من لا يقدر على الحج بنفسه وليس له مال يدفعه إلى من يحج عنه ، ولكن له ولد يطيعه إذا أمره بالحج والولد مستطيع فهل يجب الحج على الوالد ويلزمه أمر الولد بالحج عنه لأنه مستطيع بغيره ؟ فيه خلاف بين أهل العلم. قال النووى فى شرح المهذب : فرع فى مذاهبهم فى المعضوب إذا لم يجد مالا يحج به غيره فوجد من يطيعه ، قد ذكرنا أن مذهبنا وجوب الحج عليه، وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد : لا يجب عليه ، **وقد علمت** أن مالكا احتج فى مسئلة العاجز الذى له مال بقوله تعالى ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ وبأنه عاجز بنفسه فهو غير مستطيع إلى الحج سبيلا ، وبأن سعيد بن منصور وغيره رووا عن ابن عمر بإسناد صحيح : أنه لا يحج أحد عن أحد ، ونحوه عن الليث ومالك ، وأن الذين خالفوه احتجوا بالأحاديث التى أشرنا إليها وفيها ألفاظ ظاهرها الوجوب ، كتشبيهه بدين الآدمى ، وكقول السائل: يجزئ عنه أن أحج عنه ، والإجزاء دليل المطالبة ، وفى بعض رواياتها أن السائل يقول : إن عليه فريضة الحج ، ويستأذن النبى ﷺ فى الحج عنه وهو ﷺ لم يبين له أن الحج سقط عنه بزمانته وعجزه عن الثبوت على الراحلة ، وبقوله للولد «أنت أكبر ولده» وأمره بالحج عنه ، وأما الذين فرقوا بين وجود المعضوب مالا فأوجبوا عليه الحج وبين وجوده ولدا يطيعه فلم يوجبوه عليه ، فلأن المال ملكه فعليه أن يستأجر به ، والولد مكلف آخر ليس ملزما بفرض على شخص آخر ، ولأنه وإن كان له ولد فليس بمستطيع ببدن ولا بزاد وراحلة ، ولو وجد إنسانا غير الولد يطيعه فى الحج عنه ، فهل يكون حكمه حكم الولد ؟ فيه خلاف معروف ، وأظهر الأقوال أنه كالولد ،

....

تنبيه : إذا مات الشخص ولم يحج وكان الحج قد وجب عليه لاستطاعته بنفسه أو بغيره عند من يقول بذلك وكان قد ترك مالا فهل يجب أن يحج ويعتمر عنه من ماله ؟ فى ذلك خلاف بين أهل العلم ، فقال بعضهم : يجب أن يحج ويعتمر عنه من تركته سواء مات مفرطا أوغير مفرط ، لكون الموت أعجله عن الحج فورا ، وبهذا قال الشافعي وأحمد . قال ابن قدامة : وبهذا قال الحسن وطاوس والشافعي . وقال أبو حنيفة ومالك : يسقط بالموت ، فإن أوصى بذلك فهو فى الثلث ، وبهذا قال الشعبي والنخعي لأنه عبادة بدنية فتسقط بالموت كالصلاة ، واحتجوا أيضا بأن ظاهر القرآن كقوله ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ مقدم على ظاهر الأحاديث بل على صريحها لأنه أصح منها ، وأجاب الأولون بأن الأحاديث مخصصة بعموم القرآن ، وبأن المعضوب وجب عليه الحج بسعيه بتقديم المال وأجرة من يحج عنه ، فهذا من سعيه ، وأجابوا عن قياسه على الصلاة بأنها لا تدخلها النيابة بخلاف الحج والدين قالوا : يجب أن يحج عنه من رأس ماله ، استدلوا بأحاديث جاءت فى ذلك تقتضي أن من مات وقد وجب عليه الحج قبل موته أنه يحج عنه ، منها حديث ابن عباس عند البخاري المتقدم فى الفصل الأول ، ومنها حديث ابن عباس عند البخاري أيضا : أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت : إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها ؟ قال : نعم حجي عنها ، أرأيت لوكان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء . والحج فى هذين الحديثين وإن كان منذورا فإيجاب الله له على عباده فى كتابه أقوى من إيجابه بالنذر مع أن النبي ﷺ أمر بقضائها وشبهها بدين الآدمي ، قال المجد فى المنتقى بعد أن أشار لحديث البخاري الأول : وهو يدل على صحة الحج عن الميت من الوارث وغيره حيث لم يستفصله أوارث هو أولا ؟ وشبهه بالدين ـ انتهى . وقد تقرر فى الأصول أن عدم الاستفصال من النبي ﷺ أى طلب التفصيل فى أحوال الواقعة ينزل منزلة العموم القولي ، وخالف فى هذا الأصل أبو حنيفة كما هو مقرر فى الأصول ، ومنها ما رواه النسائي فى سننه بسند صالح للاحتجاج عن ابن عباس قال : قال رجل : يا رسول الله ! إن أبي مات ولم يحج ، أفأحج عنه ؟ قال أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه ؟ قال نعم ، قال : فدين الله أحق ، ومنها ما رواه النسائي أيضا بسند صحيح أن ابن عباس قال : أمرت امرأة سنان بن سلمة الجهني أن تسأل رسول الله ﷺ أن أمها ماتت ولم تحج أفيجزئ عن أمها أن تحج عنها ؟ قال نعم ، لو كان على أمها دين فقضته عنها ألم يكن يجزئ عنها ؟ فلتحج عن أمها ، ومنها ما رواه الدارقطني عن ابن عباس قال : أتى النبي ﷺ رجل فقال : إن أبي مات وعليه حجة الإسلام ، أفأحج عنه ؟ قال : أرأيت لو أن أباك ترك دينا عليه أقضيته عنه ؟ قال : نعم ، قال فاحجج عن أبيك ، ومنها حديث بريدة الأسلمي عند أحمد ومسلم وغيرهما أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت إن أمي قد ماتت ولم تحج فيجزئها أن أحج عنها قال نعم ـ الحديث ، ومنها حديث أنس بن مالك عند البزار والطبراني بنحو حديث ابن عباس

....

عند الدارقطنى ، ومنها حديث عقبة بن عامر عند الطبرانى بنحو حديث ابن عباس عند النسائى فهذه الأحاديث ليس فيها ذكر نذر الحج وهى مع ما تقدم حجة من قال إن من وجب عليه الحج فى الحياة وترك مالا وجب أن يحج عنه ، وهى ظاهرة فى ذلك لتشبيهه بدين الأدمى ، وأجاب المخالفون : بأن الحج أعمال بدنية ، وإن كانت تحتاج إلى مال ، والأعمال البدنية تسقط بالموت فلا وجوب لعمل بعد الموت ، والذى يحج عنه متطوع وفاعل خيرا. قالوا ووجه تشبيهه بالدين انتفاع كل منهما بذلك الفعل ، فالمدين ينتفع بقضاء الدين عنه ، والميت ينتفع بالحج عنه ، ولا يلزم من قضاء الدين عن أحد أن القضاء عنه واجب ، بل يجوز أن يكون قضاءه عنه غير واجب عليه ، واحتجوا أيضا بأن جميع الأحاديث الواردة بالحج عن الميت واردة بعد الاستيذان فى الحج عنه ، قالوا والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد الحظر فهو للاباحة ، لأن الاستئذان والحظر الأول كلاهما قرينة على صرف الأمر عن الوجوب إلى الاباحة . ومن أمثلة كون الأمر بعد الاستئذان للاباحة أن الصحابة رضى الله عنهم لما سألوا النبي ﷺ عما اصطادوه بالجوارح واستأذنوه فى أكله نزل فى ذلك قوله تعالى : ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم ـ ٥ : ٤﴾ فصار هذا الأمر بالأكل للاباحة لأنه وارد بعد سؤال واستئذان ، ومن أمثلته من السنة حديث مسلم : أأصلى فى مرابض الغنم ؟ قال نعم ـ الحديث . فإن معنى «نعم» هنا «صل فيها» وهذا الأمر بالصلاة فيها للاباحة ، لأنه بعد الاستئذان ، وخلاف أهل الأصول فى المسئلة معروف . قال الشنقيطى بعد سرد الأحاديث المذكورة : هذه الأحاديث تدل قطعا على مشروعية الحج عن المعضوب والميت ، وقد قدمنا أن الأظهر عندنا وجوب الحج فورا ، وعليه فلو فرط وهو قادر على الحج حتى مات مفرطا مع القدرة أنه يحج عنه من رأس ماله إن ترك مالا ، لأن فريضة الحج ترتبت فى ذمته فكانت دينا عليه ، وقضاء دين الله صرح النبي ﷺ فى الأحاديث المذكورة بأحقيته حيث قال : فدين الله أحق أن يقضى . أما من عاجله الموت قبل التمكن فمات غير مفرط فالظاهر لنا أنه لا إثم عليه ، ولا دين لله عليه لأنه لم يتمكن من أداء الفعل حتى يترتب فى ذمته ، ولن يكلف الله نفسا إلا وسعها ، وقد تقدم أن مالكا ومن وافقوه لم يعملوا بظاهر هذه الأحاديث المذكورة مع كثرتها وصحتها لأنها مخالفة عندهم لظاهر القرآن فى قوله ﴿وأن ليس للانسان إلا ما سعى﴾ وقوله ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ والمعضوب والميت ليس واحد منهما بمستطيع لصدق قولك :إنه غير مستطيع بنفسه، قال : وما اشتهر عن مالك من أنه يقول : لا يحج أحد عن أحد ، معناه عنده أن الصحيح القادر لا يصح الحج عنه فى الفرض . والمعضوب عنده ليس بقادر ، وأحرى الميت ، فالحج عنهما من مالهما لا يلزم عنده إلا بوصية ، فإن أوصى به صح من الثلث ، وتطوع وليه بالحج عنه خلاف الأولى عنده بل مكروه ، والأفضل عنده أن يجعل ذلك المال الذى يحج به عنه فى غير الحج كأن يتصدق به عنه أو يعتق به عنه ونحو ذلك ، فإن أحرم بالحج عنه انعقد إحرامه وصح حجه عنه ، والحاصل أن النيابة عن الصحيح فى غير الفرض عنده مكروهة ، والعاجز عنده لا فرض عليه أصلا للحج ، قال الشنقيطى : والأحاديث المذكورة حجة على مالك ومن وافقه ، قلت : القول الراجح المعول عليه عندنا هو

رواه الترمذي، وابن ماجه.

٢٥٥١ ـ (٢٣) وعنه، قال: سأل رجل رسول الله ﷺ، فقال: ما الحاج؟ قال: الشعث التفل. فقام آخر فقال: يا رسول الله! أي الحج أفضل؟ قال: العج والثج.

ما ذهب إليه الشافعي وأحمد ومن وافقهما للأحاديث التي ذكرنا وهي نص في ذلك، هذا وقد تقدم شيء من الكلام في هذه المسألة في شرح حديث ابن عباس في قصة استفتاء الخثعمية (رواه الترمذي وابن ماجه) أخرجه الترمذي في الحج مختصرا كما ذكره المصنف وفي تفسير سورة آل عمران مطولا وهي الرواية الآتية بعد هذا، وأخرجه ابن ماجه مطولا فقط في الحج، ورواه البيهقي مختصرا في (ج ٤ : ص ٣٢٧) ومطولا في (ج ٤ : ص ٣٣٠) و (ج ٥ : ص ٥٨) وروى الشافعي في الأم (ج ٢ : ص ٩٩) المطول فقط، والدارقطني (ص ٢٥٥) مطولا ومختصرا كلهم من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزي عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومي عن ابن عمر، قال الترمذي: هذا حديث حسن، وإبراهيم بن يزيد هو الخوزي المكي، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه ـ انتهى. قلت: تحسين الترمذي لهذا الحديث لا وجه له لأن إبراهيم بن يزيد الخوزي المذكور متروك لا يحتج به كما جزم به غير واحد بل ذكر الحافظ في التهذيب ما يدل على أنهم أجمعوا على تركه وتضعيفه، ومنهم من كان يرميه بالكذب. ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره، وقال الحافظ في التلخيص بعد نقل تحسين الترمذي: هو من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزي، وقد قال فيه أحمد والنسائي متروك الحديث. وقيل لعل الترمذي حسنه لشواهده وقد تقدمت الإشارة إليها، وقيل: الظاهر أن الترمذي كان حسن الرأي فيه وكان هو حسن الحديث عنده ولذلك حسن روايته هذه.

٢٥٥١ ـ قوله (ما الحاج؟) أي الكامل، والمعنى ما صفة الحاج الذي يحج؟ أو يكون «ما» بمعنى «من»، قال الطيبي: يسئل بما عن الجنس وعن الوصف، والمراد هنا الثاني بجوابه ﷺ. قلت: وقع عند الترمذي في التفسير بلفظ «من الحاج؟»، وكذا ذكره المنذري في ترغيبه وعزاه لابن ماجه والزيلعي في نصب الراية (ج ٣ : ص ٨) وعزاه للترمذي وابن ماجه (قال الشعث) بفتح الشين المعجمة وكسر العين المهملة، وبالثاء المثلثة وهو البعيد العهد بتسريح شعره وغسله، وقال القاري: أي المغبر الرأس من عدم الغسل، مفرق الشعر من عدم المشط، وحاصله تارك الزينة (التفل) بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الفاء، وهو الذي ترك الطيب حتى تغيرت رائحته، وقال القاري: أي تارك الطيب فيوجد منه رائحة كريهة، من تفل الشيء من فيه إذا رمى به متكرها له (أي الحج) أي أعماله أو خصاله بعد أركانه (أفضل؟) أي أكثر ثوابا (قال العج والثج) الأول بفتح العين المهملة وبالجيم المشددة، وهو رفع الصوت بالتلبية، والثاني بفتح الثاء المثلثة وبالجيم المشددة، وهو سيلان دماء الهدي، وقيل دماء الأضاحي. قال وكيع في رواية ابن ماجه: يعني بالعج العجيج بالتلبية، والثج نحر البدن. قال الطيبي: ويحتمل أن يكون السؤال عن نفس الحج، ويكون المراد ما فيه العج

فقام آخر فقال: يا رسول الله! ما السبيل؟ قال: زاد وراحلة. رواه في شرح السنة، وروى ابن ماجه في سننه، إلا أنه لم يذكر الفصل الأخير.

والثج. وقيل: على هذا يراد بهما الاستيعاب لأنه ذكر أوله الذي هو الإحرام وآخره الذي هو التحلل بإراقة الدم اقتصارا بالمبدأ والمنتهى عن سائر الأفعال، أي الذي استوعب جميع أعماله من الأركان والمندوبات (ما السبيل؟) أي المذكور في قوله تعالى ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ (قال: زاد وراحلة) أي بحسب ما يليقان بكل أحد، والظاهر أن المعتبر هو الوسط بالنسبة إلى حال الحاج، وقوله «زاد وراحلة» كذا وقع في جميع نسخ المشكاة، وهكذا وقع عند الشافعي والبيهقي (ج ٤ : ص ٣٣٠) ووقع عند الترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي (ج ٥ : ص ٥٨) الزاد والراحلة أي معرفا باللام، وكذا ذكره المنذري في الترغيب نقلا عن ابن ماجه (رواه) أي صاحب المصابيح (في شرح السنة) أي الحديث بكماله مسندا (وروى ابن ماجه) أي الحديث، وكان حقه أن يقول: ورواه ابن ماجه (في سننه إلا أنه) أي ابن ماجه (لم يذكر الفصل الأخير) أي من الفصول الثلاثة في الحديث، وهو الأخر من قوله: فقام آخر، والفصل هنا بمعنى الفقرة في الكلام، وهذا وهم من المصنف فإن الحديث رواه ابن ماجه بكماله مسندا، وكذلك رواه الترمذي في التفسير، والشافعي والدارقطني ثم البيهقي في سننهما كلهم من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزي عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر، وتقدم أن إبراهيم بن يزيد ضعيف متروك فهذا الحديث أيضا ضعيف كالأول، ولكن حسنه المنذري وقال: رواه ابن ماجه بإسناد حسن، وقال الترمذي في التفسير بعد سياقه: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي وقد تكلم بعض أهل العلم في إبراهيم بن يزيد من قبل حفظه ـ انتهى. ومقتضى ما نقل الزيلعي عن الترمذي أنه وصف الحديث في التفسير بالغرابة حيث قال: قال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث إبراهيم، إلخ. قال الزيلعي: وله طريق آخر عند الدارقطني في سننه، أخرجه عن محمد بن الحجاج المصفر ثنا جرير ابن حازم، عن محمد بن عباد بن جعفر، عن ابن عمر مرفوعا، ومحمد بن الحجاج المصفر ضعيف ـ انتهى. وهو ـ كما قال الزيلعي ـ ضعيف. قال الذهبي في الميزان فيه: روى عباس عن يحيى: ليس بثقة. وقال أحمد تركنا حديثه. وقال البخاري عن شعبة: سكتوا عنه. وقال النسائي: متروك. ثم ذكر بعض عجائبه، وعلى كل حال فهو لا يحتج به. واعلم أن إبراهيم بن يزيد الخوزي كما تابعه في هذه الرواية جرير بن حازم من طريق محمد بن الحجاج المصفر الذي ذكرنا آنفا أنه لا يحتج به، فقد تابعه أيضا فيها غيره من الضعفاء. قال الزيلعي بعد أن ذكر حديث إبراهيم الخوزي المذكور عند الترمذي وابن ماجه: ورواه الدارقطني (ج ٢ : ص ٢٥٥) ثم البيهقي (ج ٤ : ص ٣٣٠) قال الدارقطني: وقد تابع إبراهيم بن يزيد عليه محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثي، فرواه عن محمد بن عباد عن ابن عمر عن النبي ﷺ كذلك ـ انتهى. وهذا الذي أشار إليه رواه ابن عدي في الكامل، وأعله بمحمد بن عبد الله الليثي، وأسند تضعيفه

....

عن النسائي وابن معين . ثم قال : والحديث معروف بإبراهيم بن يزيد الخوزي ، وهو من هذه الطريق غريب . ثم ذكر عن البيهقي تضعيف إبراهيم المذكور . قال : وروى من أوجه أخرى كلها ضعيفه . وروى عن ابن عباس من قوله ، ورويناه من أوجه صحيحة عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلا وفيه قوة لهذا السند - انتهى . ثم قال الزيلعي : قال الشيخ في الإمام : قوله «فيه قوة» فيه نظر لأن المعروف عندهم أن الطريق إذا كان واحدا ورواه الثقات مرسلا وانفرد ضعيف برفعه ، أن يعللوا المسند بالمرسل ، ويحملوا الغلط على رواية الضعيف ، فإذا كان ذلك موجبا لضعف المسند فكيف يكون تقوية له ؟ انتهى . وهو كما قال كما هو معروف في الأصول وعلم الحديث ، ثم قال الزيلعي : قال يعني الشيخ في الإمام : والذي أشار إليه من قول ابن عباس رواه أبو بكر بن المنذر حدثنا علان بن المغيرة ثنا أبو صالح عبد الله ابن صالح : حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله . والمرسل رواه سعيد بن منصور في سننه : حدثنا هشام : ثنا يونس عن الحسن قال : لما نزلت ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ قال رجل : يا رسول الله وما السبيل ؟ قال : زاد وراحلة - انتهى . حدثنا الهشيم : ثنا منصور عن الحسن مثله ، حدثنا خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن مثله . قال : وهذه أسانيد صحيحة إلا أنها مرسلة. وقال ابن المنذر : لا يثبت الحديث الذي فيه ذكر الزاد والراحلة مسندا ، والصحيح رواية الحسن عن النبي ﷺ مرسلا ، وأما المسند فإنما رواه إبراهيم بن يزيد وهو متروك ، ضعفه ابن معين وغيره - انتهى من نصب الراية . وبهذا تعلم أن حديث ابن عمر المذكور لم يسند من وجه صحيح ، لأن إبراهيم الخوزي متروك ، ومحمد بن الحجاج المضفر الذي ذكرنا أن إبراهيم تابعه عليه جرير بن حازم من طريقه لا يحتج به كما بيناه ، وقد بينا أن متابعة محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثي لا تقويه لأنه ضعيف ، ضعفه النسائي وأعل الحديث به ابن عدي في الكامل. وقال الذهبي في الميزان : ضعفه ابن معين، وقال البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي متروك - انتهى . وأما مرسل الحسن البصري المذكور وإن كان إسناده صحيحا إلى الحسن فلا يحتج به ، لأن مراسيل الحسن لا يحتج بها . قال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمته: وقال الدارقطني مراسيله فيها ضعف . وقال فيه أيضا : وقال محمد بن سعد : كان الحسن جامعا عالما رفيعا فقيها ، ثقة مأمونا ، عابدا ناسكا ، كثير العلم ، فصيحا جميلا وسيما . وكان ما أسند من حديثه وروى عمن سمع منه فهو حجة ، وما أرسل فليس بحجة. وقال السيوطي في التدريب (ص ٦٩): وقال أحمد بن حنبل: مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات، ومرسلات إبراهيم النخعي لا بأس بها ، وليس في المرسلات أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح ، فإنهما كانا يأخذان عن كل أحد ، ثم قال بعد ذلك : وقال العراقي : مراسيل الحسن عندهم شبه الريح . وعدم الاحتجاج بمراسيل الحسن هو المشهور عند المحدثين . وقال بعض أهل العلم : هي صحاح إذا رواها عنه الثقات . قال الحافظ في تهذيب التهذيب : وقال ابن المديني : مرسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح ، ما أقل ما يسقط منها ، وقال أبو زرعة : كل شيء يقول الحسن «قال رسول الله ﷺ» وجدت له أصلا

٢٥٥٢ ـ (٢٤) وعن أبي رزين العقيلي، أنه أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن. قال: حج عن أبيك واعتمر.

ثابتا، ما خلا أربعة أحاديث ـ انتهى. وقد ظهر بهذا كله أن حديث ابن عمر المرفوع في تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة لم يثبت من وجه صحيح بحسب صناعة علم الحديث، لكن له شواهد بعضها صحيح وبعضها حسن. وعلى هذا فلا شك في أن حديث الزاد والراحلة بمجموع طرقه صالح للقبول والاحتجاج كما قال الشوكاني وغيره.

٢٥٥٢ ـ قوله (وعن أبي رزين) بفتح الراء وكسر الزاى (العقيلي) بالتصغير واسمه لقيط بن عامر العامري وافد بني المنتفق قال الترمذي بعد رواية حديثه: وأبو رزين العقيلي اسمه لقيط بن عامر. وقال الحافظ في التقريب: لقيط بن صبرة، بفتح المهملة وكسر الموحدة صحابي مشهور، ويقال: إنه أي صبرة جده، واسم أبيه عامر، وهو أبو رزين العقيلي، والأكثر على أنهما اثنان ـ انتهى. وقد تقدم ترجمة لقيط بن صبرة في الفصل الثاني من باب سنن الوضوء (أنه أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إن أبي شيخ كبير) إلخ. قال الحافظ: هذه قصة أخرى، أي غير قصة الخثعمية. قال ومن وحد بينها وبين حديث الخثعمية فقد أبعد وتكلف (ولا الظعن) بفتحتين أو سكون الثاني، والأولى معجمة والثانية مهملة، مصدر ظعن يظعن بالضم ـ إذا سار. وفي المجمع: الظعن الراحلة. أي لا يقوى على السير ولا على الركوب من كبر السن ـ انتهى. وقيل: يمكن أن يكنى به عن القوة ويراد بنفي الاستطاعة عدم الزاد والراحلة، كأنه قال ليس له زاد ولا راحلة ولا قوة على السير والركوب. وقال المظهر: يحتمل أن يريد بقوله: لا يستطيع الحج والعمرة، الذهاب إليهما راجلا، وبالظعن ركوب الدابة (قال حج) بالحركات في الجيم، والفتح هو المشهور (عن أبيك) الذي كبر، وفيه دليل على جواز حج الولد عن أبيه العاجز. وقال المحب الطبري: فيه أبين البيان على جواز حج الإنسان عن الحي الذي لا يستطيع الحج بنفسه، وأنه ليس كالصلاة والصوم وسائر الأعمال البدنية، وأنه ﷺ أخبر أن الله عز وجل إنما أراد بقوله: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ بعض الأعمال دون بعض وقيل: إن الآية عامة خصها هذا الحديث وأمثاله. وقيل: إن ولد الرجل من كسبه كما ورد في بعض الآثار، وعليه فالآية عامة، وحج الولد عن أبيه متناول لها، وقد تقدم بسط الكلام في مسألة النيابة بالحج في شرح حديث الخثعمية وفي شرح حديث الزاد والراحلة (واعتمر) استدل به من قال بوجوب العمرة، وقد ذهب إلى وجوبها جماعة من أهل الحديث، وهو المشهور عن الشافعي وأحمد، وبه قال إسحاق والثوري والمزني. قال أحمد: لا أعلم في إيجاب العمرة حديثا أجود من هذا ولا أصح منه، وأجيب عنه بما قال السندي: لا يخفى أن الحج والعمرة عن الغير ليسا بواجبين على الفاعل، فالظاهر حمل الأمر على الندب وحينئذ دلالة الحديث على وجوب العمرة خفاؤها لا يخفى ـ انتهى. وبما ذكر الشنقيطي: أن صيغة

....

الأمر فى قوله «واعتمر» واردة بعد سؤال أبي رزين ، وقد قرر جماعة من أهل الأصول أن صيغة الأمر الواردة بعد المنع أو السؤال إنما تقتضى الجواز لا الوجوب لأن وقوعها فى جواب السؤال عن الجواز دليل صارف عن الوجوب إلى الجواز ، والخلاف فى هذه المسألة معروف ـ انتهى. والمشهور عن المالكية أن العمرة ليست بواجبة وهو قول الحنفية ، **واستدل** القائلون بالوجوب أيضا بما روى عن عمر فى سؤال جبريل عن الإسلام ، وفيه «وأن تحج وتعتمر» أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والدارقطنى وغيرهم ، وأجيب عن هذا بأن مجرد اقتران العمرة بالأمور الواجبة المذكورة فى الحديث لا يكون دليلا على الوجوب لما تقرر فى الأصول من ضعف دلالة الاقتران لا سيما وقد عارضها ما سيأتى من الأدلة القاضية بعدم الوجوب ، فإن قيل : إن وقوع العمرة فى جواب من سأل عن الإسلام يدل على الوجوب. فيقال : ليس كل أمر من الإسلام واجبا ، والدليل على ذلك حديث شعب الإسلام والإيمان ، فإنه اشتمل على أمور ليست بواجبة بالإجماع ، **واستدلوا** أيضا بما رواه ابن عدى والبيهقى عن جابر مرفوعا : الحج والعمرة فريضتان . وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف . وقال ابن عدى : هو غير محفوظ عن عطاء عن جابر . وأخرجه أيضا الدارقطنى من حديث زيد بن ثابت بزيادة «لا يضرك بأيهما بدأت» وأجيب عنه بأن فى إسناده إسماعيل بن مسلم المكى وهو ضعيف . وفى الحديث أيضا انقطاع. ورواه البيهقى موقوفا على زيد. قال الحافظ وإسناده أصح. **واستدلوا** أيضا بحديث عائشة عند أحمد وابن ماجه «قالت : يا رسول الله أعلى النساء جهاد ؟ قال نعم عليهن جهاد لا قتال فيه ، الحج والعمرة» وقد ذكره المصنف فى الفصل الثالث ، وأجيب عنه بأن لفظة «عليهن» ليست صريحة فى الوجوب فقد تطلق على ما هو سنة مؤكدة ، وإذا كان محتملا لإرادة الوجوب والسنة المؤكدة لزم طلب الدليل بأمر خارج ، وقد دل دليل خارج على وجوب الحج ، ولم يدل دليل خارج يجب الرجوع إليه على وجوب العمرة ، وبحديث الصبى بن معبد ، قال : أتيت عمر فقلت : يا أمير المؤمنين إنى أسلمت وإنى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على فأهللت بهما ، فقال عمر ، هديت لسنة نبيك ﷺ . وبحديث عمرو بن حزم أن النبى ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتابا ، وبعث به مع عمرو بن حزم ، وكان فى الكتاب : أن العمرة هى الحج الأصغر ، أخرجه الدارقطنى والأثرم. وبحديث ابن مسعود المتقدم بلفظ «تابعوا بين الحج والعمرة» وقد تقدم الجواب عنه ، **واستأنسوا** بقوله تعالى : ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ قال ابن قدامة : ومقتضى الأمر الوجوب ثم عطفها على الحج ، والأصل التساوى بين المعطوف والمعطوف عليه . قال ابن عباس : إنها لقرينة الحج فى كتاب الله . وفيه أن لفظ الإتمام مشعر بأنه إنما يجب بعد الإحرام لا قبله . ويدل على ذلك ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن يعلى بن أمية ، قال : جاء رجل إلى النبى ﷺ وهو بالجعرانة ، عليه جبة وعليها خلوق ، فقال كيف تأمرنى أن أصنع فى عمرتى ، فنزلت : ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ والسائل قد أحرم ، وإنما سأل كيف يصنع ؟ وقد انعقد الإجماع على وجوب إتمام الحج والعمرة ولو أفسدهما . قال ابن القيم : وليس فى الآية فرضها ، وإنما فيها إتمام الحج

....

والعمرة بعد الشروع فيهما ، وذلك لا يقتضي وجوب الابتداء ، وأجمع أهل العلم على مشروعيتها كالحج ، واستدل القائلون بعدم الوجوب بما رواه الترمذي وصححه وأحمد والبيهقي وغيرهم عن جابر أن أعرابيا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أخبرني عن العمرة أواجبة هي ؟ فقال : لا ، وأن تعتمر خير لك . وفي رواية : أولى لك . وأجيب عنه بأن في إسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف ، وتصحيح الترمذي له فيه نظر ، لأن الأكثر على تضعيف الحجاج ، واتفقوا على أنه مدلس على أن تصحيح الترمذي له إنما ثبت في رواية الكروخي فقط ، وقد نبه صاحب الإمام على أنه لم يزد على قوله حسن في جميع الروايات عنه إلا في رواية الكروخي . وقد رواه البيهقي من حديث سعيد بن عفير عن يحيى بن أيوب عن عبيد الله عن أبي الزبير عن جابر بنحوه . ورواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر ، ورواه ابن عدي من طريق أبي عصمة عن ابن المنكدر عن أبي صالح ، وأبو عصمة قد كذبوه . وفي الباب عن أبي هريرة عند الدارقطني وابن حزم والبيهقي أن رسول الله ﷺ قال : الحج جهاد والعمرة تطوع . وإسناده ضعيف كما قال الحافظ : وعن طلحة عند ابن ماجه بنحوه بإسناد ضعيف ، وعن ابن عباس عند البيهقي . قال الحافظ : ولا يصح من ذلك شئ قال الشوكاني : وبهذا تعرف أن الحديث من قسم الحسن لغيره وهو محتج به عند الجمهور ، ويؤيده ما عند الطبراني عن أبي أمامة مرفوعا : من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجة ، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره كعمرة . **قلت** : ولما اختلفت الأدلة في إيجاب العمرة وعدمه اختلف العلماء في ذلك سلفا وخلفا ، فذهب عمر وابن عباس وزيد ابن ثابت وابن عمر وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي إلى وجوبها ، وبه قال الثوري وإسحاق والشافعي وأحمد في أحد قوليهما . واختاره البخاري في صحيحه . وروى عن ابن مسعود أن العمرة ليست واجبة ، وبه قال مالك وأبو ثور وأبو حنيفة وهو أحد قولي الشافعي وأحمد واختيار ابن تيمية . وقال الشوكاني بعد ذكر أدلة الفريقين : والحق عدم وجوب العمرة لأن البراءة الأصلية لا ينتقل عنها إلا بدليل يثبت به التكليف ، ولا دليل يصلح لذلك لا سيما مع اعتضادها بما تقدم من الأحاديث القاضية بعدم الوجوب ، ويؤيد ذلك اقتصاره ﷺ على الحج في حديث «بنى الإسلام على خمس» ، واقتصار الله جل جلاله على الحج في قوله تعالى : ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ **قلت** : ويؤيده أيضا قوله ﷺ للذي قال «لا أزيد عليهن ولا أنقص» : لئن صدق ليدخلن الجنة . وقال شيخنا الأجل المباركفوري بعد ذكر دلائل وجوب العمرة : والظاهر هو وجوب العمرة والله أعلم . وقال الشنقيطي بعد ذكر كلام الشوكاني : الذي يظهر لي أن ما احتج به كل واحد من الفريقين لا يقل عن درجة الحسن لغيره فيجب الترجيح بينهما ، وقد رأيت الشوكاني رجح عدم الوجوب بموافقته للبراءة الأصلية ، والذي يظهر بمقتضى الصناعة الأصولية ترجيح أدلة الوجوب على أدلة عدم الوجوب ، وذلك من ثلاثة أوجه : الأول أن أكثر أهل الأصول يرجحون الخبر الناقل عن الأصل على الخبر المبقي على البراءة الأصلية . الثاني أن جماعة من أهل الأصول

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

٢٥٥٣ - (٢٥) وعن ابن عباس، قال: إن رسول الله ﷺ، سمع رجلا يقول: لبيك عن شبرمة. قال: من شبرمة؟ قال: أخ لي أو قريب لي. قال: أحججت عن نفسك؟ قال: لا.

رجحوا الخبر الدال على الوجوب على الخبر الدال على عدمه. ووجه ذلك هو الاحتياط في الخروج من عهدة الطلب. الثالث أنك إن عملت بقول من أوجبها فأديتها على سبيل الوجوب برئت ذمتك بإجماع أهل العلم من المطالبة بها ولو مشيت على أنها غير واجبة فلم تؤدها على سبيل الوجوب بقيت مطالبا بواجب على قول جمع كثير من العلماء، والنبي ﷺ يقول: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك. ويقول: فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، وهذا المرجح راجع في الحقيقة لما قبله - انتهى. **واستدل** بإطلاق الحديث على صحة حجة من لم يحج نيابة عن غيره. ويأتي الكلام في هذا في شرح حديث ابن عباس الذي يليه (رواه الترمذي) إلخ، وأخرجه أيضا ابن ماجه وابن حبان في صحيحه كما في موارد الظمآن (ص ٢٣٩) والدارقطني (ج ٢: ص ٢٨٢) والحاكم (ج ١: ص ٤٨١) وصححه، والبيهقي (ج ٤: ص ٣٥٠) ونقل المنذري في مختصر السنن (ج ٢: ص ٣٣٣) تصحيح الترمذي وأقره، وتقدم قول الإمام أحمد: لا أعلم في إيجاب العمرة حديثا أجود من هذا ولا أصح منه.

٢٥٥٣ - قوله (سمع رجلا) قال الحافظ في التلخيص (ص ٢٠٣): زعم ابن باطيس: أن اسم الملبي نبيشة وهو وهم منه فإنه اسم الملبي عنه فيما زعم الحسن بن عمارة، وخالفه الناس فيه فقالوا إنه شبرمة. وقد قيل: إن الحسن ابن عمارة رجع عن ذلك فحدث به على الصواب موافقا لرواية غيره. وقد بينه الدارقطني في السنن (ج ٢: ص ٢٧٦) (لبيك عن شبرمة) أي نيابة عنه في الحج والعمرة وشبرمة، بضم الشين المعجمة والراء بينهما موحدة ساكنة. قيل هو صحابي توفي في حياته ﷺ. قال الجزري في أسد الغابة «شبرمة» غير منسوب، له صحبة توفي في حياة رسول الله ﷺ روى عطاء عن ابن عباس: أن النبي ﷺ سمع رجلا يلبي عن شبرمة، فذكر الحديث. وقال الحافظ في الإصابة في القسم الأول من حرف الشين المعجمة «شبرمة» غير منسوب وقع ذكره في حديث صحيح، فروى أبو داود وأحمد وإسحاق وأبو يعلى والدارقطني والطبراني من طريق عزرة بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: سمع ﷺ رجلا يلبي عن شبرمة فقال: أحججت؟ قال: لا. قال: هذه عن نفسك وحج عن شبرمة. وروى الدارقطني من طريق عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس نحوه، ورواه الدارقطني من طريق أبي الزبير عن جابر، ومن طريق عطاء عن عائشة نحوه (قال: أخ لي) أي من النسب (أو قريب لي) شك من الراوي (أحججت) بهمزة الاستفهام (عن نفسك؟) أي أولا. وعند ابن حبان «هل حججت قط؟» (قال: لا.) أي لم أحج عن نفسي

قال: حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة.

(قال: حج عن نفسك، ثم حج عن شبرمة) وفى رواية للدارقطنى وابن حبان وابن ماجه: فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة. قال ابن حبان: قوله اجعل هذه عن نفسك أمر وجوب، وقوله: ثم حج عن شبرمة أمر إباحة ـ انتهى. قال السندى: مفاد الحديث أن من عليه حجة الإسلام وأحرم بغيرها لا يجب عليه المضى فى الغير بل يجب عليه صرف ذلك الإحرام إلى حجة الإسلام، لأن جعل تلك الحجة عن نفسه لا يكون إلا كذلك ـ انتهى. قلت: ظاهر الحديث أنه لا يجوز لمن لم يحج عن نفسه أن يحج عن غيره سواء كان مستطيعا أو غير مستطيع لأن النبى ﷺ لم يستفصل هذا الرجل الذى سمعه يلبى عن شبرمة، وهو منزل منزلة العموم، وإلى ذلك ذهب الشافعى. وقال الثورى: إنه يجزئ حج من لم يحج عن نفسه ما لم يتضيق عليه، واستدل له بقوله ﷺ فى رواية للدارقطنى: أيها الملبى عن نبيشة! هذه عن نبيشة، واحجج عن نفسك، فكأنه جمع بين هذا وبين حديث الكتاب بحمل حديث الكتاب على من كان مستطيعا، ولكن رواية الدارقطنى هذه قد تفرد بها الحسن ابن عمارة وهو متروك الحديث. وقد روى الدارقطنى حديث نبيشة موافقا لحديث شبرمة، وتقدم قول من قال إن اسم شبرمة نبيشة. قال المحب الطبرى: فى الحديث دلالة للشافعى على أنه لا يحج عن الغير من لم يحج عن نفسه، فإن فعل انقلب إليه، ووجه الدلالة قوله «ثم حج عن شبرمة» وثم للترتيب فاقتضى ذلك أن يكون حجه عن الغير بعد حجه عن نفسه، فلغت الإضافة إلى الغير، وبقى مجرد الإحرام فانصرف إليه لعدم القائل بالفصل إلا على رواية عن أحمد أنه لا ينعقد عنه ولا عن غيره ويؤيد ما ذكرناه رواية الدارقطنى وابن ماجه وغيرهما بلفظ «فاجعل هذه عن نفسك، ثم حج عن شبرمة» وهو صريح فى إثبات المقصود، وممن قال: لا يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه، أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين وهو قول الأوزاعى وإسحاق، وقال مالك وأبو حنيفة: يجوز أن يحج عن غيره وعليه فرضه وهو قول الحسن وعطاء والثورى، وبه قال ابن المنذر من الشافعية ـ انتهى مختصرا، وقال ابن قدامة: ليس لمن لم يحج حجة الإسلام أن يحج عن غيره، فإن فعل وقع إحرامه عن حجة الإسلام، وبهذا قال الأوزاعى والشافعى وإسحاق. وقال أبو بكر عبد العزيز: يقع الحج باطلا ولا يصح ذلك عنه ولا عن غيره. وقال الحسن وإبراهيم وأيوب السختيانى وجعفر بن محمد ومالك وأبو حنيفة: يجوز أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه، وحكى عن أحمد مثل ذلك. وقال الثورى: إن كان يقدر على الحج عن نفسه حج عن نفسه، وإن لم يقدر على الحج عن نفسه حج عن غيره، واحتجوا بأن الحج مما تدخله النيابة فجاز أن يؤديه عن غيره من لم يسقط فرضه عن نفسه كالزكاة، قال ابن قدامة: ولنا ما روى ابن عباس، فذكر حديث شبرمة ثم قال: ويفارق الزكاة فإنه يجوز أن ينوب عن الغير وقد بقى عليه بعضها وههنا لا يجوز أن يحج عن الغير من شرع فى الحج قبل إتمامه. قال: إذا ثبت هذا فإن عليه رد ما أخذ من النفقة لأنه لم يقع الحج عنه فأشبه ما لو لم يحج ـ انتهى. وقال الأمير اليمانى: الحديث دليل على أنه لا يصح أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه، فإذا أحرم عن غيره فإنه ينعقد إحرامه عن نفسه، لأنه

. . . .

ﷺ أمره أن يجعله عن نفسه بعد أن لبى عن شبرمة فدل على أنها لم تنعقد النية عن غيره وإلا لأوجب عليه المضى فيه ، وأن الإحرام ينعقد مع الصحة والفساد ، وينعقد مطلقا مجهولا معلقا ، فجاز أن يقع عن غيره ويكون عن نفسه ، وهذا لأن إحرامه عن الغير باطل لأجل النهى ، والنهى يقتضى الفساد ، وبطلان صفة الإحرام لا يوجب بطلان أصله ، وهذا قول أكثر الأمة أنه لا يصح أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه مطلقا مستطيعا كان أولا ، لأن ترك الاستفصال والتفريق فى حكاية الأحوال دال على العموم ، ولأن الحج واجب فى أول سنة من سنى الإمكان ، فإذا أمكنه فعله عن نفسه لم يجز أن يفعله عن غيره ، لأن الأول فرض والثانى نفل كمن عليه دين وهو مطالب به ، ومعه دراهم بقدره لم يكن له أن يصرفها إلا إلى دينه ، وكذلك كل ما احتاج أن يصرفه إلى واجب عنه فلا يصرفه إلى غيره إلا أن هذا إنما يتم فى المستطيع ، ولذا قيل إنما يؤمر بأن يبدأ بالحج عن نفسه إذا كان واجبا عليه ، وغير المستطيع لم يجب عليه فجاز أن يحج عن غيره ، ولكن العمل بظاهر عموم الحديث أولى - انتهى. **قلت** : وأعل ابن الهمام من الحنفية الحديث بالاضطراب فى الرفع والوقف والإرسال وبعنعنة قتادة ، وهو معروف بالتدليس. قال ولو سلم فحاصله أمره بأن يبدأ بالحج عن نفسه وهو يحتمل الندب فيحمل عليه بدليل إطلاقه ﷺ قوله للخثعمية : حجى عن أبيك ، من غير استخبارها عن حجها لنفسها قبل ذلك وترك الاستفصال فى مقام الاحتمال ينزل مقام عموم الخطاب ، قال وحديث شبرمة يفيد استحباب تقديم حجة نفسه . وبذلك يحصل الجمع ويثبت أولوية تقديم الفرض على النفل مع جوازه - انتهى ملخصا. قال القارى بعد ذكره : لكن بقى فيه إشكال على مقتضى قواعدنا من أن الشخص إذا تلبس بإحرام عن غيره لم يقدر على الانتقال عنه إلى الإحرام عن نفسه للزوم الشرعى بالشروع وعدم تجويز الانقلاب بنفسه فكيف فى إطاعة الأمر ، سواء قلنا إنه للوجوب أو الاستحباب فلا مخلص عنه إلا بتضعيف الحديث أو نسخه لأن حديث الخثعمية فى حجة الوداع ، أو بتخصيص المخاطب بذلك الأمر ، والله تعالى أعلم - انتهى. **قلت** : كل ما أعلوا به الحديث وضعفوه به مدفوع كما ستعرف ، وأما حمله على النسخ أو تخصيصه بالمخاطب بذلك الأمر ففيه أن حديث شبرمة خاص وحديث الخثعمية عام ، ولا تعارض بين العام والخاص ، فيقدم الخاص ويبنى العام عليه ، والتخصيص خلاف الأصل حتى يرد المخصص صريحا ولا مخصص ههنا. وأما حمل ابن الهمام وغيره من الحنفية حديث شبرمة على الندب والأولوية والتمسك لذلك بحديث الخثعمية بأن ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم فى الأقوال ، ففيه أنه لا تعارض بين الحديثين لما تقدم ، فلا حاجة إلى تكلف الجمع بينهما ، وقد تعقبه أيضا صاحب فتح الملهم من الحنفية وقد ذكرنا كلامه فى شرح حديث الخثعمية فتذكر ، وقال الشنقيطى بعد ذكر حديث شبرمة : فيه دليل على أن النائب عن غيره فى الحج لابد أن يكون قد حج عن نفسه حجة الإسلام وقاس العلماء العمرة على الحج فى ذلك وهو قياس ظاهر ، وخالف فى هذا الاشتراط بعض العلماء كأبى حنيفة ومن وافقه فقالوا : يصح حج النائب عن غيره وإن لم يحج عن نفسه ، واستدلوا بظواهر الأحاديث

رواه الشافعي ، وأبو داود ، وابن ماجه .

التى وردت فى الحج عن المعضوب والميت ، فإن النبي ﷺ يقول فيها «حج عن أبيك ، حج عن أمك» ونحو ذلك من العبارات ، ولم يسأل أحدا منهم هل حج عن نفسه أو لا؟ وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم فى الأقوال . قال الشنقيطي : الأظهر تقديم الحديث الخاص الذى فيه قصة شبرمة ، لأنه لا يتعارض عام وخاص فلا يحج أحد عن أحد حتى يحج عن نفسه حجة الإسلام ـ انتهى (رواه الشافعي) فى الأم (ج ٢ : ص ١٠٥) من طريق ابن جريج ، عن عطاء قال : سمع النبي ﷺ رجلا يقول : لبيك عن فلان ، فقال له النبي ﷺ : إن كنت حججت فلب عن فلان ، وإلا فاحجج عن نفسك ثم احجج عنه. وهذا كما ترى مرسل . ثم رواه الشافعي من طريق أيوب عن أبي قلابة ، قال : سمع ابن عباس رجلا يقول : لبيك عن شبرمة ، فقال ابن عباس : ويحك وما شبرمة ؟ قال فذكر قرابة له ـ الحديث وهذا موقوف . قيل : وأبو قلابة لم يسمع من ابن عباس شيئا (وأبو داود وابن ماجه) واللفظ لأبي داود ، ورواه من طريق عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا ، وكذا روى من هذا الطريق ابن الجارود (ص ١٧٨) وإسناد هذا الحديث عند أبي داود وابن ماجه وابن الجارود رجاله كلهم ثقات معروفون إلا عزرة الذى رواه عنه قتادة وقتادة روى عن ثلاثة كلهم اسمه عزرة ، وعزرة المذكور فى إسناد هذا الحديث عند أبي داود وابن ماجه ذكراه غير منسوب ، وكذا ذكره الدارقطني وابن حبان والبيهقي ، وجزم البيهقي بأنه عزرة بن يحيي ، وعزرة بن يحيي لم يذكره البخاري فى التاريخ ، ولا ابن أبي حاتم فى الجرح والتعديل ، ولم يخصه الحافظ فى تهذيب التهذيب بترجمة ، ولم يذكره الذهبي فى الميزان ، وقد ذكره الحافظ فى التقريب فقال : عزرة بن يحيي عن سعيد بن جبير فى قصة شبرمة ، وعنه قتادة أيضا ، نسبه البيهقي . وبذلك جزم أبو على النيسابوري وهو مقبول ـ انتهى . وروى البيهقي من طريق عبدة بن سليمان الكلابي عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ ، ثم قال : هذا إسناد صحيح ، وليس فى هذا الباب أصح منه ، وروى موقوفا ، رواه غندر عن سعيد ابن أبي عروبة كذلك ، وعبدة نفسه محتج به فى الصحيحين ، وقد تابعه على رفعه أبو يوسف القاضي ومحمد بن عبد الله الأنصاري ومحمد بن بشر عن سعيد بن أبي عروبة . ساق الدارقطني بإسناده رواياتهم . قال البيهقي : من رواه مرفوعا حافظ ثقة فلا يضره خلاف من خالفه ، يعنى لأن من رفعه حفظ ما لم يحفظ من وقفه ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ قال : وعزرة هذا هو عزرة بن يحيي ، أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال : سمعت أبا على الحافظ يقول ذلك ، وقد روى قتادة أيضا عن عزرة بن تميم وعن عزرة بن عبد الرحمن ثم ساق البيهقي روايات أخر عن ابن عباس تؤيد الحديث المذكور . وذكره الحافظ فى التلخيص وقال بعد ذكر كلام البيهقي فى تصحيحه : وكذا رجح عبد الحق وابن القطان رفعه . وأما الطحاوي فقال : الصحيح أنه موقوف وقال أحمد بن حنبل : رفعه خطأ . وقال ابن

٢٥٥٤ ـ (٢٦) وعنه، قال: وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المشرق العقيق.

المنذر: لا يثبت رفعه، وقال الدارقطني: المرسل أصح، قال الحافظ: هو كما قال لكنه يقوى المرفوع لأنه من غير رجاله، ثم قال: فيجتمع من هذا صحة الحديث. وقال ابن تيمية: إن أحمد حكم فى رواية ابنه صالح عنه أنه مرفوع، فيكون قد اطلع على ثقة من رفعه. قال: وقد رفعه جماعة على أنه وإن كان موقوفا فليس لابن عباس فيه مخالف ـ انتهى. وقال النووى فى شرح المهذب: وأما حديث ابن عباس فى قصة شبرمة فرواه أبو داود والدارقطنى والبيهقى وغيرهم بأسانيد صحيحة، ثم ذكر لفظ أبي داود ثم قال: وإسناده على شرط مسلم. والظاهر أن النووى يظن أن عزرة المذكور فى إسناده هو ابن عبد الرحمن، وذلك من رجال مسلم خلافا لما جزم به البيهقى، ثم قال النووى: ورواه البيهقى بإسناد صحيح عن ابن عباس، ثم ذكر بعض ما ذكرنا سابقا من تصحيح البيهقى للحديث، وأن رفعه أصح من وقفه، قلت: ويظهر من كلام الحافظ فى التلخيص أن عزرة المذكور فى إسناد حديث شبرمة هو ابن عبد الرحمن، فقد قال: وأعل الحديث ابن الجوزى بعزرة فقال: قال يحيى بن معين: عزرة لا شئ، ووهم فى ذلك، إنما قال ذلك فى عزرة بن قيس وأما هذا فهو ابن عبد الرحمن ويقال فيه ابن يحيى، وثقه يحيى بن معين وعلى بن المدينى وغيرهما، وروى له مسلم ـ انتهى. وبذلك جزم صاحب الجوهر النقى حيث قال بعد ذكر كلام البيهقى فى نسب عزرة: قلت عزرة الذى روى عن سعيد بن جبير وروى عنه قتادة هو عزرة ابن عبد الرحمن الخزاعى، كذا ذكر البخارى فى تاريخه وابن أبي حاتم وابن حبان وصاحب الكمال والمزى وليس فى كتاب أبي داود أحد يقال له عزرة بن يحيى، بل ولا فى بقية الكتب الستة. وترجم المزى فى أطرافه لهذا الحديث فقال: عزرة بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وفى تقييد المهمل للغسانى: وروى مسلم عن قتادة عن عزرة وهو عزرة بن عبد الرحمن الخزاعى عن سعيد بن جبير فى كتاب اللباس ـ انتهى. وأما إعلال الحديث بأن قتادة لم يصرح بسماعه من عزرة وهو إمام فى التدليس فقد أجيب عنه بأن الحديث قد صححه ابن حبان، وهذا يدل على أن هذا الحديث عنده مما سمعه قتادة من شيخه عزرة، وإن لم يذكر سماعه فيه، فقد قال فى مقدمة صحيحه (ج ١ : ص ١٢٣): فإذا صح عندى خبر من رواية مدلس أنه بين السماع فيه، لا أبالى أن أذكره من غير بيان السماع فى خبره بعد صحته عندى من طريق آخر ـ انتهى. على أن قتادة قد وافقه فى رفع الحديث عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس عند الدارقطنى وغيره. وله شاهد من حديث عائشة عند الدارقطنى أيضا وأبي يعلى، وفى سنده ابن أبي ليلى، وفيه كلام ومن حديث جابر عند الدارقطنى والطبرانى، وفيه ثمامة بن عبيدة وهو ضعيف. فتحصل من هذا كله أن الحديث حسن أو صحيح صالح للاحتجاج، والله تعالى أعلم.

٢٥٥٤ ـ قوله (وقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق العقيق) قال الطبرى: العقيق موضع قريب من ذات عرق قبلها بمرحلة أو بمرحلتين. وفى بلاد العرب مواضع كثيرة تسمى العقيق (منها وادى العقيق الذى بقرب المدينة الذى

رواه الترمذي، وأبو داود.

ورد فيه الحديث عن ابن عمر رضى الله عنهما قال «سمعت رسول الله ﷺ بوادى العقيق يقول : أتانى الليلة آت من ربى ، فقال: صل فى هذا الوادى المبارك وقل: عمرة فى حجة، فإن هذا بينه وبين المدينة أربعة أميال تقريبا) وكل موضع شقه ماء السيل فوسعه فهو عقيق ، والجمع أعقة وعقائق ـ انتهى . وقال الأزهرى فى تهذيب اللغة : يقال لكل مسيل ماء شقه السيل فأنهره ووسعه عقيق ، قال : وفى بلاد العرب أربعة أعقة وهى أودية عادية . منها عقيق يدفق ماءه فى غور تهامة وهو الذى ذكره الشافعى فقال : لو أهلوا من العقيق كان أحب إلى ، وهذا غير العقيق الذى هو واد بقرب المدينة على عدة أميال ، والذى جاء ذكره فى حديث ابن عمر المتقدم . وقال القارى : العقيق موضع بحذاء ذات العرق مما وراءه . وقيل داخل فى حد ذات العرق ، وأصله : كل مسيل شقه السيل فوسعه ، من العق وهو القطع والشق . والمراد بأهل المشرق من منزله خارج الحرم من شرق مكة إلى أقصى بلاد الشرق وهم العراقيون والمعنى : حد رسول الله ﷺ وعين لإحرام أهل المشرق العقيق (رواه الترمذى وأبو داود) من طريق وكيع عن سفيان عن يزيد بن أبى زياد عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٤٤) بهذا الإسناد وقد رواه أبو داود عن أحمد بالإسناد المذكور ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (ج ٥ : ص ٢٨) من طريق أبى داود . وقال الترمذى : هذا حديث حسن ، وتعقبه المنذرى فقال : فى إسناده يزيد بن أبى زياد وهو ضعيف ، وذكر البيهقى أنه تفرد به ـ انتهى . وقال الزيلعى (ج ٣ : ص ١٤) بعد نقل كلام البيهقى المذكور عن معرفة السنن : قال ابن القطان : هذا حديث أخاف أن يكون منقطعا ، فإن محمد بن على بن عبد الله بن عباس إنما عهد أن يروى عن أبيه عن جده ابن عباس ، كما جاء فى «صحيح مسلم» فى صلاته عليه الصلاة والسلام من الليل ، وقال مسلم فى «كتاب التميز» : لا نعلم له سماعا من جده ، ولا أنه لقيه ، ولم يذكر البخارى ، ولا ابن أبى حاتم أنه يروى عن جده ، وذكر أنه يروى عن أبيه ـ انتهى . وقال الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند (ج ٥ : ص ٧٣) : إسناده صحيح ، ثم ذكر تخريجه وقال بعد نقل كلام المنذرى والبيهقى وابن القطان عن نصب الراية : أما يزيد بن أبى زياد فثقة عندنا كما بينا فى (٦٦٢) وأما محمد بن على بن عبد الله بن عباس فقد سبقت روايته عن أبيه عن جده (٢٠٠٢) وذكر فى التهذيب أنه «روى عن جده يقال مرسل» ولكن الظاهر عندى أنه أدرك جده عبد الله بن عباس وسمع منه ، فإنه من طبقة تدرك ذلك ، إذ أن من الرواة عنه هشام بن عروة وهو قديم ، أدرك ابن عباس صغيرا فإنه ولد سنة (٦١) أى كانت سنه عند وفاة ابن عباس فوق السابعة يقينا ، فشيخه لو كان أقدم منه يبضع سنين لما بعد أن يسمع من جده وهو من أهله ، بل أكثر من هذا : أن من الرواة عنه أيضا ، أعنى عن محمد بن على ، حبيب بن أبى ثابت ، وهو أقدم من هشام ابن عروة ، وسمع من ابن عمر وابن عباس ، فأن يكون شيخه سمع من ابن عباس أولى ، وقد ترجمه البخارى فى الكبير

٢٥٥٥ — (٢٧) وعن عائشة ، أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق. رواه أبو داود، والنسائى.

٢٥٥٦ — (٢٨) وعن أم سلمة ، قالت : سمعت رسول الله ﷺ ، يقول : من أهل بحجة أو عمرة من

(١/١/ ١٨٣) فذكر أنه روى عن أبيه ، وهذا لا ينفى أنه روى عن جده أيضا ، ولعله لم يسمع من جده إلا قليلا ، فكانت أكثر روايته عن أبيه عن جده ، وإن لم يمتنع أن يروى عن جده أيضا ـ انتهى.

٢٥٥٥ — قوله (وقت لأهل العراق ذات عرق) تقدم ضبطها وهى موضع من شرقى مكة ، بينهما مرحلتان يوازى قرن نجد وهى والعقيق متقاربان لكن العقيق قبيل ذات عرق ، قال ابن الملك كأنه ﷺ عين لأهل المشرق ميقاتين العقيق وذات عرق ، فمن أحرم من العقيق قبل أن يصل إلى ذات عرق فهو أفضل ومن جاوزه فأحرم من ذات عرق جاز ولا شئ عليه ـ انتهى. وقال الشافعى : ينبغى أن يحرم من العقيق احتياطا وجمعا بين الحديثين . قلت : قد تقدم فى شرح حديث جابر فى المواقيت السابق فى الفصل الأول الجمع بين حديثى ابن عباس وعائشة بوجوه فتذكر . وقال الطبرى : واستحب الشافعى الإحرام من العقيق لأهل العراق لما وقع من الالتباس فى ذات عرق ، فإنه قد قيل إن ذات عرق خربت وحول بناءها إلى صوب مكة ، فعلى الآتى من العراق أن يتحراها ويطلب آثارها ، وذكر الشافعى أن من علاماتها المقابر القديمة (رواه أبو داود والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد والطحاوى والدارقطنى (ص ٢٦٢) والبيهقى (ج ٥ : ص ٢٨) كلهم من طريق المعافى بن عمران عن أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة . وزاد النسائى والدارقطنى والبيهقى بقية المواقيت . ورواه ابن عدى فى الكامل ، ثم أسند عن أحمد بن حنبل أنه كان ينكر على أفلح بن حميد هذا الحديث يعنى ذكره فى هذا الحديث لذات عرق ، وقال الحافظ فى التلخيص (ج ١: ص ٢٠٥) : تفرد به المعافى بن عمران عن أفلح عن القاسم والمعافى ثقة ـ انتهى . قلت : أفلح بن حميد ثقة ، وزيادة العدل مقبولة ، ولا يضره انفراد المعافى أيضا لأنه ثقة ، وكم من حديث صحيح غريب انفرد به ثقة عن ثقة كما هو معلوم فى الأصول وعلم الحديث . وقال الذهبى فى ترجمة أفلح بن حميد المذكور : وثقه ابن معين وأبو حاتم ، وقال ابن صاعد : كان أحمد ينكر على أفلح بن حميد قوله «ولأهل العراق ذات عرق» وقال ابن عدى فى الكامل : هو عندى صالح وهذا الحديث ينفرد به المعافى بن عمران عن أفلح عن القاسم عن عائشة ، قلت : هو صحيح غريب ـ انتهى كلام الذهبى . وتراه صرح بأن هذا الحديث صحيح غريب مع أن هذا الحديث فى توقيت النبى ﷺ ذات عرق لأهل العراق أصله عند مسلم من حديث جابر إلا أن راويه شك فى رفعه كما بينا لكن له شواهد متعددة كما سبق بيانها فى شرح حديث جابر المذكور فى الفصل الأول .

٢٥٥٦ — قوله (من أهل) وفى رواية لأحمد والدارقطنى «من أحرم» (بحجة أو عمرة) أو للتنويع (من

لمسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، أو وجبت له الجنة . رواه أبو داود ، وابن ماجه .

المسجد الأقصى) قيل إنما خص المسجد الأقصى لفضله ، وفي رواية ابن ماجه «من بيت المقدس» وكذا وقع في رواية لأحمد والدارقطني (غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر) أي من الصغائر ويرجى الكبائر (أو وجبت) أي ثبتت (له الجنة) أي ابتداء ، و«أو» للشك من الراوي ، ورواه الدارقطني بلفظ «غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، ووجبت له الجنة» من غير شك . وفيه إشارة إلى أن موضع الإحرام متى كان أبعد كان الثواب أكثر ، قال الطيبي : قد استدل بهذا الحديث من ذهب إلى فضيلة تقديم الإحرام عن الميقات ، ويحتمل أن تكون هذه الخصيصى ثبتت لبيت المقدس دون غيره ، ولو كان لأجل البعد عن مكة لكان غيره مما هو أبعد أولى بالذكر . وقال الخطابي : فيه جواز تقديم الإحرام على الميقات من المكان البعيد مع الترغيب فيه ، وقد فعله غير واحد من الصحابة ، وكره ذلك جماعة ، أنكر عمر بن الخطاب على عمران ابن الحصين إحرامه من البصرة ، وكرهه الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح ومالك بن أنس ، وقال أحمد بن حنبل : وجه العمل المواقيت ، وكذلك قال إسحاق . قلت : يشبه أن يكون عمر إنما كره ذلك شفقا أن يعرض للحرم إذا بعدت مسافته آفة تفسد إحرامه ورأى أن ذلك في قصير المسافة أسلم - انتهى . قلت : الأظهر أن عمر رأى أن ذلك باب في تعدى هدى الرسول ﷺ ومخالفة عن أمره فيجر إلى فتنة ، وقد ذكر أبو شامة في كتاب البدع والحوادث أن مالكا سئل عمن يحرم قبل الميقات فقال : يظن أنه أهدى من رسول الله ﷺ . وقد تقدم بسط الكلام في ذلك في شرح حديث جابر في المواقيت في الفصل الأول فتذكر (رواه أبو داود وابن ماجه) واللفظ لأبي داود ولفظ ابن ماجه في رواية «من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له» وفي أخرى «من أهل بعمرة من بيت المقدس كانت كفارة لما قبلها من الذنوب» والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٢٩٩) وابن حبان بلفظ «غفر له ما تقدم من ذنبه» فقط . ورواه البيهقي (ج ٥: ص ٣٠) بلفظ أبي داود . قال المنذري : قد اختلف الرواة في متنه وإسناده اختلافا كثيرا . وقال النووي : إسناده ليس بالقوي . وقال ابن القيم : هذا الحديث قال غير واحد من الحفاظ : إسناده ليس بالقوي . وقال الساعاتي في شرح المسند (ج ١١: ص ١١٢) بعد نقل كلام النووي : إسناده عند الإمام أحمد لا بأس به - انتهى وأراد بذلك ما رواه أحمد من طريق ابن إسحاق حدثني سليمان بن سحيم مولى آل جبير عن يحيى بن أبي سفيان الأخنسي عن أمه أم حكيم بنت أمية بن الأخنس السلمية عن أم سلمة ، ومن هذا الطريق أخرجه ابن حبان في صحيحه ، والدارقطني (ص ٢٨٢) ويحيى بن أبي سفيان ، ذكره الحافظ في تهذيب التهذيب فقال : يحيى بن أبي سفيان بن الأخنس الأخنسي المدني روى عن جدته ، وقيل أمه ، وقيل خالته أم حكيم حكيمة بنت أمية بن الأخنس عن أم سلمة في الإحرام من بيت المقدس ، وروى عنه عبد الله بن عبد الرحمن بن يحنس ومحمد بن إسحاق بن يسار ، وقيل بينهما

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٥٥٧ — (٢٩) عن ابن عباس ، قال : كان أهل اليمن يحجون فلا يتزودون ، ويقولون : نحن المتوكلون. فإذا قدموا مكة سألوا الناس ، فأنزل الله تعالى ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾ .

سليمان بن سحيم. قال ابن أبي حاتم عن أبيه شيخ من شيوخ المدينة ، ليس بالمشهور ، وذكره ابن حبان في الثقات ـ انتهى. وقال في التقريب في ترجمته «مستور» وقال في ترجمة أم حكيم حكيمة «إنها مقبولة».

٢٥٥٧ — قوله (يحجون فلا يتزودون) قال الطيبي : كان الظاهر أن يقال «ولا يتزودون» على الحال فجئ بالفاء لإرادة يقصدون الحج. قلت : كذا في جميع نسخ المشكاة بالفاء ، ووقع في صحيح البخاري وسنن أبي داود وغيرهما «ولا يتزودون» أي بالواو ، وهكذا ذكره ابن كثير وغيره ، فالظاهر أن ما وقع في المشكاة من تصرف الناسخ ، وزاد ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس «يقولون نحج بيت الله أفلا يطعمنا» ؟ (فإذا قدموا مكة سألوا الناس) أي أهل مكة أو أعم منهم ، الزاد حيث فرغت أزودتهم ، أو سألوا في مكة كما سألوا في الطريق (فأنزل الله تعالى : وتزودوا) أي خذوا زادكم من الطعام واتقوا الاستطعام وإبرام الناس والتثقيل عليهم (فإن خير الزاد التقوى) أي من السؤال. قال الشوكاني : هو إخبار بأن خير الزاد اتقاء المنهيات فكأنه قال اتقوا الله في إتيان ما أمركم به من الخروج بالزاد فإن خير الزاد التقوى ، وقيل المعنى : فإن خير الزاد ما اتقى به المسافر من الهلكة والحاجة إلى السؤال والتكفف ـ انتهى. وقيل معنى الآية وتزودوا لمعادكم التقوى (أي الأعمال الصالحة التي هي كالزاد إلى سفر الآخرة) فإنه خير زاد ، فمفعول تزودوا محذوف بقرينة خبر إن وهو التقوى بالمعنى الشرعي ، وما يدل عليه سبب نزول الآية أرجح وأقوى ، وعلى هذا يكون الزاد بمعناه الحقيقي الحسي ، والتقوى بالمعنى اللغوي ، أي الاتقاء والكف عن السؤال وإبرام الناس. وقال ابن كثير: لما أمرهم بالزاد للسفر في الدنيا أرشدهم إلى زاد الآخرة وهو استصحاب التقوى إليها كما قال ﴿وريشا ولباس التقوى ذلك خير ـ ٧ : ٢٦﴾ لما ذكر اللباس الحسي نبه مرشدا إلى اللباس المعنوي وهو الخشوع والطاعة والتقوى وذكر أنه خير من هذا وأنفع ـ انتهى. قال المهلب : في هذا الحديث من الفقه أن ترك السؤال من التقوى ويؤيده أن الله مدح من لم يسأل الناس إلحافا ، فإن قوله «فإن خير الزاد التقوى» أي تزودوا واتقوا أذى الناس بسؤالكم إياهم والإثم في ذلك ، قال وفيه أن التوكل لا يكون مع السؤال ، وإنما التوكل المحمود أن لا يستعين بأحد في شئ ، وقيل : هو قطع النظر عن الأسباب بعد تهيئة الأسباب كما قال عليه السلام : اعقلها وتوكل ـ انتهى. وقال القسطلاني : ليس في الحديث ذم التوكل لأن ما فعلوه تآكل لا توكل ، لأن التوكل قطع النظر عن الأسباب مع تهيئتها لا ترك الأسباب بالكلية ، فدفع الضرر المتوقع أو الواقع لا ينافي التوكل ، بل هو واجب كالهرب من الجدار الهاوي وإساغة اللقمة بالماء

رواه البخاري.

٢٥٥٨ ـ (٣٠) وعن عائشة، قالت: قلت يا رسول الله! على النساء جهاد؟ قال: نعم عليهن جهاد لا قتال فيه، الحج والعمرة. رواه ابن ماجه.

٢٥٥٩ ـ (٣١) وعن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة، أو سلطان جائر،

(رواه البخاري) في الحج، وأخرجه أيضا أبو داود في الحج والنسائي في السير والتفسير من السنن الكبرى والبيهقي (ج ٤: ص ٣٣٢) وابن حبان في صحيحه وعبد بن حميد وابن أبي حاتم وغيرهم.

٢٥٥٨ ـ قوله (على النساء جهاد) بحذف الاستفهام، وفي المسند «أعلى النساء جهاد»؟ أي بذكر همزة الاستفهام ورواه ابن خزيمة في صحيحه بلفظ هل على النساء من جهاد (عليهن جهاد لا قتال فيه) بل فيه اجتهاد ومشقة سفر وتحمل زاد ومفارقة أهل وبلاد كما في الجهاد (الحج والعمرة) بدل من جهاد أو خبر مبتدأ محذوف ويجوز نصبهما بتقدير أعني قال السندي: أي فإن الحج والعمرة يشبهان الجهاد في السفر والخروج من البلاد والتعب، أما مقاتلة الأعداء فلا تقوى عليها المرأة، وقال الأمير اليماني: قوله «على النساء جهاد» هو إخبار يراد به الاستفهام، وقوله «لا قتال فيه» إيضاح للمراد، وبذكره خرج عن كونه استعارة، والجواب من الأسلوب الحكيم. وقوله «الحج والعمرة» كأنها قالت ما هو؟ فقال: الحج والعمـــرة، أطلق عليهما لفظ الجهاد مجازا، شبههما بالجهاد وأطلقه عليهما بجامع المشقة. والحديث فيه دليل على أن الجهاد ليس بواجب على النساء، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام على ذلك. وفيه إشارة إلى وجوب العمرة وقد تقدم البحث عن ذلك (رواه ابن ماجه) الحديث ذكره الحافظ في بلوغ المـــرام بلفظ المشكاة وقال: رواه أحمد وابن ماجه واللفظ له (أي لابن ماجـــه، ولفظ أحمد «قالت: يا رسول الله أعلى النساء جهـاد؟ قال الحج والعمرة هو جهاد النساء») وإسناده صحيح، وأصله في الصحيح. قال الأمير اليماني: أي في صحيح البخاري، وأراد بذلك ما أخرجه البخاري من حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت يا رسول الله: نرى الجهاد أفضل العمل أ فلا نجاهد؟ قال لا، لكن أفضل الجهاد، حج مبرور. وأفاد تقييد إطلاق رواية أحمد وابن ماجه للحج، وأفاد أن الحج والعمرة تقوم مقام الجهاد في حق النساء، وأفاد أيضا بظاهره أن العمرة واجبة إلا أنه ورد ما يخالفه ـ انتهى. والحديث أخرجه أيضا ابن خزيمة كما في الترغيب للمنذري.

٢٥٥٩ ـ قوله (حاجة ظاهرة) أي فقد زاد وراحلة، فإن الاستطاعة شرط الوجوب بلا خلاف، قاله القاري (أو سلطان جائر) أي ظالم، وفيه إشارة إلى أن منعه بطريق الجور والعنف فلا عبرة بمنعه على سبيل المحبـــة واللطف،

أو مرض حابس، فمات ولم يحج، فليمت إن شاء يهوديا، وإن شاء نصرانيا. رواه الدارمي.

٢٥٦٠ — (٣٢) وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: الحاج والعمار وفد الله، إن دعوه أجابهم، وإن استغفروه غفرلهم.

وأيضا من الموانع للوجوب إذا كان في الطريق سلطان جائر بالقتل وأخذ الأموال فالسلامة منهما من شروط الأداء على الأصح نعم إذا كان الأمن غالبا فيجب على الصحيح، قاله القاري (أو مرض حابس) أي مانع من السفر لشدته، فسلامة البدن من الأمراض والعلل شرط الوجوب فحسب. وقيل: شرط الأداء فعلى الأول لا يجب الحج ولا الإحجاج، ولا الايصاء به على الأعمى والمقعد والمفلوج والزمن والمقطوع الرجلين والمريض والشيخ الكبير الذي لا يثبت على الراحلة (فمات ولم يحج، فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا) حيث ترك العمل بالكتاب مع إيمانه به وتلاوته وعلمه بمواضع الخطاب (رواه الدارمي) (ص ٢٢٥) وأخرجه أيضا سعيد بن منصور في السنن وأحمد وأبو يعلى والبيهق (ج ٤ : ص ٣٣٤) كلهم من طريق شريك عن ليث بن أبي سليم عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة، وهذا إسناد ضعيف، «ليث» قال في التقريب عنه صدوق اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه فترك، وشريك سيئ الحفظ، وقد خالفه سفيان الثوري فأرسله، رواه أحمد في كتاب الايمان له عن وكيع عن سفيان عن ليث عن ابن سابط قال قال رسول الله ﷺ من مات ولم يحج ولم يمنعه من ذلك مرض حابس أو سلطان ظالم أو حاجة ظاهرة فذكره مرسلا، وكذا ذكره ابن أبي شيبة عن أبي الأحوص عن ليث مرسلا، وأورده أبو يعلى من طريق أخرى عن شريك مخالفة للاسناد الأول وراويها عن شريك عمار بن مطر ضعيف ذكره الحافظ في التلخيص (ص ٢٠٢) وللحديث شاهدان ضعيفان من حديث علي وهو ثاني أحاديث الفصل الثاني، ومن حديث أبي هريرة، وقد تقدم تخريجه هناك مع الكلام عليه، وله شاهد صحيح من قول عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، رواه سعيد بن منصور والبيهقي وقد ذكرنا لفظه في شرح حديث علي، وقد ذكرنا أيضا أن مجموع تلك الروايات لا يقصر عن كون الحديث حسنا لغيره، وهو محتج به عند الجمهور.

٢٥٦٠ — قوله (الحاج) أي الفريق الحاج، والمراد به الجنس. قال الطيبي: الحاج واحد الحجاج، وهو من إطلاق المفرد على الجمع باعتبار المعنى للجنس مجاز معروف (والعمار) بضم العين وتشديد الميم جمع العامر بمعنى المعتمر، قال الزمخشري: لم يجئ فيما أعلم عمر بمعنى اعتمر لكن عمر الله إذا عبده فيحتمل أن يكون العمار جمع عامر من عمر بمعنى اعتمر وإن لم نسمعه ولعل غيرنا سمعه وأن يكون مما استعمل منه في بعض التصاريف دون بعض كما قيل يذر ويدع (وفد الله) الاضافة للتشريف والمراد وفد حرمه أي كجماعة قادمون عليه ونازلون لديه ومقربون إليه. قال الزمخشري: الوفد الذين يقصدون الأمراء لزيارة واسترفاد وانتجاع وغير ذلك أي إنهم بسفرهم قاصدون التقرب إلى الله تعالى (إن دعوه أجابهم، وإن استغفروه غفر لهم) وهذا في حج مبرور وعمرة كذلك كما لا يخفى، قال ابن حجر: وجه إفراد الحاج

رواه ابن ماجه.

٢٥٦١ ـ (٣٣) وعنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: وفد الله ثلاثة: الغازى، والحاج، والمعتمر. رواه النسائى، والبيهقى فى شعب الايمان.

٢٥٦٢ ـ (٣٤) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا لقيت الحاج فسلم عليه وصافحه، ومره

وجمع ما بعده الإشارة إلى تميز الحج بأن المتلبس به وإن كان وحده يصلح لأن يكون قائما مقام الوفد الكثيرين بخلاف العمرة فإنها لتراخى مرتبتها عن الحج لا يكون المتلبس بها وحده قائما مقام أولئك ـ انتهى. قلت: قوله «الحاج» كذا فى جميع نسخ المشكاة بلفظ المفرد وهكذا وقع عند البيهقى فى السنن (ج ٥: ص ٢٦٢) والذى فى سنن ابن ماجه «الحجاج» أى بلفظ الجمع وكذا ذكره المنذرى فى الترغيب، وهكذا وقع فى حديث جابر عند البزار وحديث أنس عند البيهقى فى الشعب، وحديث ابن عمر عند تمام الرازى (رواه ابن ماجه) وكذا البيهقى، وفى إسنادهما صالح بن عبد الله بن صالح مولى بنى عامر، قال فيه البخارى «منكر الحديث» وقال الحافظ فى التقريب مجهول.

٢٥٦١ ـ قوله (وفد الله ثلاثة) أى ثلاثة أشخاص أو أجناس (الغازى) فى سبيل الله (والحاج والمعتمر) المتميزون عن سائر المسلمين بتحمل المشاق البدنية والمالية ومفارقة الأهلين. قال السندى: فى القاموس «وفد إليه وعليه يفد وفدا ورد» وفى الصحاح: وفد فلان على الأمير، أى ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد مثل صاحب وصحب فالمعنى السائرون إلى الله القادمون عليه من المسافرين ثلاثة أصناف، فتخصيص هؤلاء من بين العابدين لاختصاص السفر بهم عادة، والحديث إما بعد انقطاع الهجرة أو قبلها لكن ترك ذكرها لعدم دوامها، والسفر للعلم لا يطول غالبا فلم يذكر، والسفر إلى المساجد الثلاثة المذكورة فى حديث «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» ليس بمثابة السفر إلى الحج ونحوه فترك، ويحتمل أن لا يراد بالعدد الحصر، والله تعالى أعلم (رواه النسائى) فى فضل الحج (والبيهقى فى شعب الايمان) وكذا فى السنن الكبرى (ج ٥: ص٢٦٢) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما، وقدم ابن حبان الحاج والمعتمر، كما فى موارد الظمآن (ص ٢٤٠) وفى الباب عن ابن عمر أخرجه ابن ماجه وابن حبان فى صحيحه، وعن جابر أخرجه البزار برجال ثقات، وقال البوصيرى: رواه إسحاق والبزار بسند فيه محمد بن أبى حميد وهو ضعيف ـ انتهى. وعن أنس أخرجه البيهقى بسند ضعيف.

٢٥٦٢ ـ قوله (إذا لقيت الحاج) أى بعد تمام حجه، وكذا عند قدومه من حجه، وفى معناه المعتمر (فسلم عليه) أى مبادرة إليه (وصافحه) أى ضع يدك اليمنى فى يده اليمنى تواضعا إليه (ومره) أمر من أمر أى اسأله والتمس منه

أن يستغفرلك قبل أن يدخل بيته ، فإنه مغفور له. رواه أحمد.

٢٥٦٣ — (٣٥) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله ﷺ: من خرج حاجا أو معتمرا أو غازيا ثم مات فى طريقه ، كتب الله له أجر الغازى والحاج والمعتمر. رواه البيهقى فى شعب الايمان.

(أن يستغفر لك) أى يطلب لك المغفرة من الله ، وقيل يقول: استغفر الله لى ولك ، وفيه مبالغة عظيمة فى حقه حيث ترجى مغفرة غيره باستغفاره (قبل أن يدخل بيته) أى محل سكنه ، فإنه إذا دخل قد يخلط ويلهو ويتلوث بموجبات غفلته (فإنه) أى الحاج (مغفور له) الصغائر والكبائر إلا التبعات إذا كان حجه مبرورا كما قيده فى عدة أخبار ، ومن دعا له مغفور له غفر له ، فإن دعاء المغفور له مقبول ، قال المناوى: فتلقى الحاج والسلام عليه ومصافحته وطلب الدعاء منه مندوب. وظاهر الحديث أن طلب الاستغفار منه موقت بما قبل الدخول ، فإن دخل فات. قال: لكن الحديث محمول على الأولوية ، فالأولى طلب ذلك منه قبل دخوله فلعله يخلط ويلهو (رواه أحمد) (ج ٢ : ص ٦٩ ، ١٢٨) بسند ضعيف ، ورمز السيوطى فى الجامع الصغير لحسنه ، وليس كما قال . فنى سنده محمد بن عبد الرحمن بن البيلمانى وهو ضعيف وقد اتهمه ابن عدى وابن حبان ، وممن جزم بضعفه الحافظ الهيثمى حيث قال (ج ٤ : ص ١٦) بعد ذكره : رواه أحمد وفيه محمد بن البيلمانى وهو ضعيف.

٢٥٦٣ ـ قوله (من خرج حاجا أو معتمرا أو غازيا) أى قاصدا للغزو فى سبيل الله (ثم مات فى طريقه) أى قبل العمل (كتب الله له أجر الغازى والحاج والمعتمر) لقوله تعالى: ﴿ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله ـ ٤ : ١٠٠﴾ قيل فمن قال: إن من وجب عليه الحج وأخره ثم قصد بعد زمان فمات فى الطريق كان عاصيا فقد خالف هذا النص. ذكره الطيبى. قال القارى: وفيه بحث إذ ليس نص فى الحديث على مطلوبه ، فإنه مطلق فيحمل على ما إذا خرج حاجا فى أول ما وجب عليه وخرج أهل بلده للحج أو على ما إذا تأخر لحدوث عارض من مرض أو حبس أو عدم أمن فى الطريق ثم خرج فمات فإنه يموت مطيعا، وأما إذا تأخر من غير عذر حتى فاته الحج فإنه يكون عاصيا بلا خلاف عندنا على اختلاف فى أن وجوب الحج على الفور أو التراخى، والصحيح هو الأول ، ومع هذا يمكن أن نقول له أجر الحاج فى الجملة ، فإن الله لا يضيع أجر من أحسن عملا ـ انتهى (رواه البيهقى فى شعب الايمان) ويؤيده ما روى عن أبي هريرة أيضا مرفوعا بلفظ «من خرج حاجا فمات كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة ، ومن خرج معتمرا فمات كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة، ومن خرج غازيا فمات كتب له أجر الغازى إلى يوم القيامة» ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٣ : ص ٢٠٨ ، ٢٠٩) وقال: رواه الطبرانى فى الأوسط ، وفيه جميل بن أبي ميمونة ، وقد ذكره ابن أبي حاتم ، ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا ، وذكره ابن حبان فى الثقات ـ انتهى.

(١) باب الإحرام والتلبية

وحديث أبي هريرة هذا ذكره المنذري في الترغيب (ج ٢ : ص ٦٠) وقال : رواه أبو يعلى من رواية محمد بن إسحاق ، وبقية رواته ثقات ، ونسبه الحافظ أيضا في المطالب العالية (ج ١: ص ٣٢٦) لأبي يعلى وسكت عليه. وقال البوصيري: رواه أبو يعلى بسند ضعيف لتدليس محمد بن إسحاق.

(باب الإحرام والتلبية) قال القاري: حقيقة الإحرام الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمات مخصوصة أي التزامها، والتزامها شرط الحج شرعا، غير أنه لا يتحقق ثبوته إلا بالنية والتلبية أو ما يقوم مقامها، فعطف التلبية على الإحرام من باب عطف الخاص على العام، أو مبنى على القواعد الشافعية من أن الإحرام هو النية فقط، أو المراد بالتلبية غير المقرونة بالنية من بيان ألفاظها وأحوالها وفضائلها ـ انتهى. **وقال** في غنية الناسك (ص ٣٢ ، ٣٣): الإحرام لغة الدخول في حرمة لا تنتهك من الذمة وغيرها ، وشرعا الدخول في حرمات مخصوصة أي التزامها غير أن التزامها لا يتحقق شرعا إلا بالنية مع الذكر أو الخصوصية ـ فتح ـ قال في النهر : فهما شرطان في تحققه لا جزآن لماهيته كما توهمه في البحر ، حيث عرفه بنية النسك من الحج أو العمرة مع الذكر أو الخصوصية ـ انتهى . والمراد بالذكر التلبية ونحوها ، وبالخصوصية ما يقوم مقامها من تقليد البدنة مع السوق ، فلو نوى ولم يلب أو لبي ولم ينو لا يصير محرما ، وهل يصير محرما بالنية والتلبية أو بأحدهما بشرط الآخر؟ المعتمد ما ذكره الحسام الشهيد أنه بالنية لكن عند التلبية كما يصير شارعا في الصلاة بالنية لكن بشرط التكبير لا بالتكبير ، وعن أبي يوسف أنه يصير بالنية وحدها ، وهو أحد قولى الشافعي قياسا على الصوم بجامع أنهما عبادة كف عن المحظورات ، وقياسه على الصلاة أولى لأنه التزام أفعال لا مجرد كف ، بل التزام الكف شرط فكان بالصلاة أشبه ، فلابد من ذكر يفتتح به أو بما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته ـ فتح ـ انتهى. **وقال** ابن جاسر النجدي في مفيد الأنام : الإحرام أول الأركان ، وهو في اللغة الدخول في التحريم ، يقال : أشتى إذا دخل في الشتاء، وأربع إذا دخل في الربيع ، وأنجد إذا دخل نجدا ، وأتهم إذا دخل تهامة ، وأصبح وأمسى إذا دخل في الصباح والمساء ، وفي الشرع نية الدخول في النسك وإن لم يتجرد من ثيابه المحظورة على المحرم لا نيته ليحج أو يعتمر سمي الدخول في النسك إحراما لأن المحرم بإحرامه حرم على نفسه أشياء كانت مباحة له من النكاح والطيب والصيد ، وأشياء من اللباس ونحوها، ومنه في الصلاة «تحريمها التكبير» ـ انتهى. **وقال** ابن قاسم الحنبلي : الإحرام لغة : الدخول في التحريم ، لأنه يحرم على نفسه بنيته ما كان مباحا له قبل الإحرام من النكاح والطيب والتقليم والحلق وأشياء من اللباس ونحو ذلك. وشرعا : نية الدخول في النسك مع التلبية أو سوق الهدى ، لا نية أن يحج أو يعتمر ، فإن ذلك لا يسمى إحراما ، وكذا التجرد وترك سائر المحظورات لكونه محرما بدونها . وقال الشيخ (يعني ابن تيمية) لا يكون الرجل محرما بمجرد ما في قلبه من قصد الحج ونيته ، فإن القصد ما زال في القلب منذ خرج من بلده ، بل لا بد من قول

....

أو عمل يصيربه محرما ، هذا هو الصحيح من القولين - انتهى. وفي تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي المكي: الإحرام يطلق على نية الدخول في النسك ، وبهذا الاعتبار أي المعنى يعد ركنا ، وعلى نفس الدخول فيه بالنية لاقتضاءه دخول الحرم ، كأنجد إذا دخل نجدا ، وتحريم الأنواع الآتية. وهذا هو الذي يفسده الجماع وتبطله الردة ، وهو أي المعنى الثاني المراد هنا. قال الشرواني في حاشيته: قوله «يطلق على نية الدخول» إلخ. أي يطلق شرعا على الفعل المصدري فيراد به نية الدخول في النسك ، إذ معنى «أحرم به» نوى الدخول في ذلك ، ويطلق على الأثر الحاصل بالمصدر فيراد به نفس الدخول في النسك ، أي الحالة الحاصلة المترتبة على النية. قال : وقد يقال : المراد به (أي بالنسك) هنا حالة حرم عليه بها ما كان حلالا - انتهى. وقال ابن دقيق العيد : الإحرام الدخول في أحد النسكين والتشاغل بأعمالهما ، وقد كان شيخنا العلامة أبو محمد بن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الإحرام جدا ، ويبحث فيه كثيرا ، وإذا قيل إنه النية اعترض عليه بأن النية شرط في الحج الذي الإحرام ركنه وشرط الشئ غيره ، ويعترض على أنه التلبية بأنها ليست بركن والإحرام ركن هذا أو قريب منه ، وكان يحرم على تعيين فعل تتعلق به النية في الابتداء - انتهى. وفي الشرح الكبير للدردير : وركن الحج والعمرة ثلاثة : الأول الإحرام وهو نية أحد النسكين مع قول أو فعل متعلقين به كالتلبية والتجرد من المخيط والراجح أنه النية فقط. قال الدسوقي : قوله «الراجح النية» أي نية الدخول في حرمات الحج أو العمرة ، وأما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على حدته يجبر بالدم - انتهى. وقال ابن العربي في عارضة الأحوذي : ينعقد الحج بمجرد النية عندنا وإن لم ينطق به ، وقال الشافعي وأبوحنيفة : لا ينعقد إلا بالنية والتلبية أو سوق الهدي. وقال أبو عبد الله الزبيري من أصحاب الشافعي : لا ينعقد إلا بالنية والتلبية خاصة - انتهى. وفي الهداية : ولا يصير شارعا في الإحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي لأنه عقد على الأداء فلابد من ذكر ، كما في تحريمة الصلاة ، ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت أو عربية ، هذا هو المشهور عن أصحابنا ، والفرق بينه وبين الصلاة على قولهما أن باب الحج أوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن ، فكذا غير التلبية وغير العربية. قال ابن الهمام : قوله «خلافا للشافعي» في أحد قوليه ، وروى عن أبي يوسف كقوله قياسا على الصوم، إلى آخر ما قال. وقال ابن رشد : اتفقوا على أن الإحرام لا يكون إلا بنية ، واختلفوا هل تجزئ النية فيه من غير التلبية ؟ فقال مالك والشافعي : تجزئ النية من غير التلبية، وقال أبو حنيفة : التلبية في الحج كالتكبيرة في الإحرام بالصلاة ، إلا أنه يجزئ عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما في افتتاح الصلاة عنده - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٨١) : يستحب للإنسان النطق بما أحرم به ليزول الالتباس، فإن لم ينطق بشئ واقتصر على مجرد النية كفاه في قول إمامنا ومالك والشافعي. وقال أبو حنيفة : لا ينعقد بمجرد النية حتى تنضاف إليها التلبية أو سوق الهدي لما روى من حديث خلاد بن السائب (الآتي في الفصل الثاني) ولأنها عبادة ذات تحريم وتحليل فكان لها نطق واجب كالصلاة....

....

ولنا أنها عبادة ليس فى آخرها نطق واجب فلم يكن فى أولها كالصيام. والحديث المراد به الاستحباب فإن منطوقه رفع الصوت، ولا خلاف فى أنه غير واجب فما هو من ضرورته أولى، ولو وجب النطق لم يلزم كونه شرطا، فإن كثيرا من واجبات الحج غير مشترطة فيه، والصلاة فى آخرها نطق واجب بخلاف الحج والعمرة. قال والتلبية فى الإحرام مسنونة لأن النبي ﷺ فعلها وأمر برفع الصوت بها، وأقل أحوال ذلك الاستحباب. ثم ذكر حديث العج والثج وحديث سهل بن سعد الآتى فى الفصل الثانى، ثم قال: وليست واجبة، وبهذا قال الحسن بن حى والشافعى، وعن أصحاب مالك أنها واجبة يجب بتركها دم، وعن الثورى وأبى حنيفة: أنها من شرط الإحرام لا يصح إلا بها كالتكبير للصلاة، لأن ابن عباس قال فى قوله تعالى: ﴿فمن فرض فيهن الحج﴾ قال ابن عباس: الإهلال، وعن عطاء وطاوس وعكرمة: هو التلبية، ولأن النسك عبادة ذات إحرام وإحلال فكان فيها ذكر واجب كالصلاة، ولنا أنها ذكر فلم تجب فى الحج كسائر الأذكار، وفارق الصلاة، فإن النطق يجب فى آخرها فوجب فى أولها، والحج بخلافه ـ انتهى. وقال فى حدائق الأزهار: وإنما ينعقد (أى الإحرام) بالنية مقارنة لتلبية أو تقليد. قال الشوكانى: أقول: الإحرام هو مصير الشخص من الحالة التى كان يحل له فيها ما يحرم عليه بعدها إلى الحالة التى يحرم عليه فيها ما كان يحل له فيها. ولو لم يكن إلا مجرد الكف عن محظورات الإحرام لكان ذلك معنى معقولا لكل عاقل كالصوم فإنه ليس إلا الكف عن تناول المفطرات. فمن قال إنه لا يعقل معنى الإحرام وإنه ليس هناك إلا مجرد النية وإن النية لا تنوى وإلا لزم التسلسل فقد أخطأ خطأ بينا ومعلوم أن الشريعة المطهرة بعضها أوامر وبعضها نواه والتعبد فى النواهى ليس إلا بالكف فيلزمه أن يطرد هذا التشكيك الركيك فى شطر الشريعة. وأما إيجاب النية فقد عرفناك غير مرة أن كل عمل يحتاج إلى النية والعمل يشمل الفعل والترك والقول والفعل وعرفناك أن ظاهر الأدلة يقتضى أن النية شرط فى جميع ما تقدم من العبادات لدلالة أدلتها على أن عدمها يؤثر فى العدم، وهذا هو معنى الشرط عند أهل الأصول. وأما كون النية تقارن التلبية فقد ثبت عن رسول الله ﷺ فى دواوين الإسلام من غير وجه أنه أهل ملبيا. وقد قدمنا لك أن أفعاله وأقواله فى الحج محمولة على الوجوب لأنها بيان لمجمل القرآن وامتثال لأمره ﷺ لأمته أن يأخذوا عنه مناسكهم. فمن ادعى فى شئ منها أنه غير واجب فلا يقبل منه ذلك إلا بدليل. وأما كونها تقارن التقليد فلما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم فى عام الحديبية «أنه لما كان بذى الحليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة». وقال فى غنية الناسك بعد ذكر صفة التلبية وحكمها وذكر كيفية الإحرام: والحاصل أن التلبية فرض وسنة ومستحب ومؤكد ومندوب، فالفرض مرة واحدة عند الإحرام، والزيادة على المرة سنة، وعند تغير الحالات مستحب مؤكد، والإكثار منها من غير تغير مندوب ـ انتهى. وقال الحافظ فى الفتح: فى التلبية مذاهب أربعة يمكن توصيلها إلى عشرة الأول أنها سنة من السنن لا يجب بتركها شئ، وهو قول الشافعى وأحمد، ثانيها واجبة، ويجب بتركها دم، حكاه الماوردى عن ابن

....

أبي هريرة من الشافعية وقال: إنه وجد للشافعي نصا يدل عليه، وحكاه ابن قدامة عن بعض المالكية، والخطابي عن مالك وأبي حنيفة. قلت: وهو مختار أصحاب الفروع من المالكية. قال الدسوقي: والحاصل أن التلبية في ذاتها واجبة وعدم الفصل بينها وبين الإحرام بكثير واجب أيضا ومقارنتها للإحرام سنة وتجديدها مستحب - انتهى. قال الحافظ: وحكى ابن العربي أنه يجب عندهم بترك تكرارها دم، وهذا قدر زائد على أصل الوجوب، **ثالثها** واجبة لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج كالتوجه على الطريق، وبهذا صدر ابن شاس من المالكية كلامه في الجواهر له. وحكى صاحب الهداية من الحنفية مثله لكن زاد القول الذي يقوم مقام التلبية من الذكر كما في مذهبهم من أنه لا يجب لفظ معين وقال ابن المنذر: قال أصحاب الرأي: إن كبر أو هلل أو سبح ينوي بذلك الإحرام فهو محرم، **رابعها** أنها ركن في الإحرام لا ينعقد بدونها حكاه ابن عبد البر عن الثوري وأبي حنيفة وابن حبيب والزبيري من الشافعية وأهل الظاهر قالوا: هي نظير تكبيرة الإحرام للصلاة، ويقويه ما تقدم من بحث ابن عبد السلام عن حقيقة الإحرام، وهو قول عطاء أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح عنه، قال: التلبية فرض الحج، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وطاوس وعكرمة، وحكى النووي عن داود أنه لا بد من رفع الصوت بها، وهذا قدر زائد على أصل كونها ركنا - انتهى. **وقال** ابن رشد: كان مالكا لا يرى التلبية من أركان الحج، ويرى على تاركها دما، وكان غيره يراها من أركانه، وحجة من رآها واجبة أن أفعاله ﷺ إذا أتت بيانا لواجب أنها محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك لقوله ﷺ: خذوا عني مناسككم - انتهى. **وقال** القاري في شرح النقاية: فرض الحج الإحرام بإجماع الأمة وهو عندنا شرط الأداء لا ركن كما قال الشافعي ومالك، لأنه يدوم إلى الحلق ولا ينتقل إلى غيره، ويجامع كل ركن في الجملة ولو كان ركنا لما كان كذلك - انتهى. **وقد علم** مما ذكرنا من كلام أصحاب الفروع وغيرهم أن ههنا عدة مسائل: الأولى أن الإحرام فرض للحج والعمرة وهي مما أجمعوا عليه. والثانية هل هو شرط أو ركن؟ وهي خلافية، فذهبت الحنفية إلى أنه شرط وقالت المالكية والشافعية والحنابلة إنه ركن. والثالثة أنه لا بد من النية وهي إجماعية. والرابعة هل التلبية فرض للإحرام؟ وقد اختلفوا فيه فعند الحنفية شرط، وعند المالكية واجب، وعند الشافعية والحنابلة سنة. وفي تركها أو ترك اتصالها بالإحرام هدى عند القائلين بالوجوب وبالشرطية إذا انعقد الإحرام بدونها من قول أو فعل متعلق به. والخامسة هل لا بد من التلبية خاصة أو يجزئ كل ذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية أو ما يقوم مقامه مما هو من خصوصيات الحج والعمرة من تقليد البدنة مع السوق، وهي أيضا خلافية، كما يدل عليه كلام صاحب الهداية وغيره. والسادسة أنه إذا نوى بقلبه ما يحرم به من حج أو عمرة أو قران أو نسك من غير تعيين وعزم من قلبه على ذلك فهل يتلفظ بالنية مع ذلك ويقول نويت الحج أو العمرة لله؟ فقالت الحنفية التلفظ بالنية مع ذلك حسن ليجتمع القلب

....

والنسان، قال ابن الهمام وغيره من محققي الحنفية: إن التلفظ بالنية مع ذلك إنما يحسن لمن لا يجتمع عزيمة قلبه أما من اجتمعت عزيمته فلا يحسن له في جميع العبادات، بل هو بدعة - انتهى. وفي «تحفة المحتاج» من فروع الشافعية: المحرم أي مريد الإحرام ينوي بقلبه وجوبا، لخبر «إنما الأعمال بالنيات» ولسانه ندبا للاتباع، وعقبهما يلبي ندبا فيقول «نويت الحج وأحرمت به لله تعالى، لبيك اللهم» إلخ. قال الشرواني: قوله «ينوي بقلبه» إلخ، أي دخوله في حج أو عمرة أو كليهما، وقوله «ولسانه ندبا للاتباع» إن أراد بالاتباع تسمية منويه في تلبيته فمحتمل لكنه لا يستلزم المدعى لأن المتبادر أن مراده التلفظ بنحو نويت الحج وأحرمت به، وإن أراد الاتباع في هذا أيضا فقد ذكر المحقق ابن الهمام في شرحه على الهداية أنه لم يعلم أن أحدا من الرواة لنسكه ﷺ روى أنه سمعه ﷺ يقول نويت العمرة ولا الحج - انتهى. وفي شرح مختصر خليل لبهرام: ومما يستحب عند الإحرام ترك التلفظ بما يحرم به، وروى عن مالك كراهة التلفظ بذلك - انتهى. **قلت**: قد تواترت الروايات المصرحة بأنه ﷺ أحرم من ذي الحليفة وسمى وعين ما أحرم به من إفراد أو قران أو تمتع، واتفقت على تعيين النسك في التلبية الأولى التي تكون عند عقد الإحرام وإن اختلفت في نوعه، وصرحت أيضا بأنه ﷺ لبى عند ذلك كما ورد في الروايات، وقال: خذوا عني مناسككم، فعلينا أن نأخذ عنه من مناسكنا الإحرام والتلبية والتسمية، وهذا القدر هو الذي قام عليه الدليل، أما كون الإحرام شرطا أو ركنا وكون التلبية مسنونة أو مستحبة أو واجبة يصح الحج بدونها وتجبر بدم، وكذا كون الذكر الدال على تعظيم الله سوى التلبية مجزئا والتلفظ بالنية بأن يقول نويت العمرة، أو نويت الحج، أو نويت العمرة والحج، أو اللهم إني أريد العمرة أو الحج، أو اللهم إني أهل أو أحرم بكذا، فكل ذلك لم يرد فيه دليل خاص، والخير كله في اتباعه ﷺ، فعلى كل من وصل إلى ميقاته ممن يريد الحج أو العمرة أن يحرم وينوي بقلبه الدخول في النسك الذي يريده ويعزم عليه بقلبه لقول النبي ﷺ «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» ويشرع له التلفظ بما نوى كما نقل، فإن كانت نية العمرة قال: لبيك عمرة، أو اللهم لبيك عمرة، وإن كانت نية الحج قال: لبيك حجا، أو اللهم لبيك حجا. لأن النبي ﷺ فعل ذلك، ولا يشرع له التلفظ بما نوى إلا في الإحرام خاصة لوروده عن النبي ﷺ، وأما الصلاة والطواف والصيام وغير ذلك من العبادات فلا ينبغي له أن يتلفظ بشيء منها بالنية، لأن ذلك لم يثبت، ولو كان التلفظ بالنية مشروعا لبينه الرسول ﷺ وأوضحه للأمة بفعله أو قوله ولسبق إليه السلف الصالح، هذا. **والتلبية** مصدر لبى أي قال «لبيك» قال العيني: هي مصدر من لبى يلبي، وأصله لبب على وزن فعّل لا فعلل فقلبت الباء الثالثة ياء استثقالا لثلاث باءات ثم قلبت ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها، وما قال صاحب التلويح من أن قولهم: لبى مشتق من لفظ لبيك كما قالوا: حمدل وحوقل، ليس بصحيح، ثم بسط في الرد والتعقب عليه، قال: ومعنى التلبية الإجابة، فإذا قال الرجل لمن دعاه «لبيك» فمعناه أجبت لك فيما قلت.

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٥٦٤ — (١) عن عائشة ، قالت : كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم ،

٢٥٦٤ — قوله (كنت أطيب) أى أعطر (رسول الله ﷺ) قال الحافظ : استدل بقولها «كنت أطيب» على أن «كان» لا تقتضى التكرار لأنها لم يقع منها ذلك إلا مرة واحدة ، وقد صرحت فى رواية عروة عنها بأن ذلك كان فى حجة الوداع كما سيأتى فى كتاب اللباس (أى عند البخارى) كذا استدل به النووى فى شرح مسلم ، وتعقب بأن المدعى تكراره إنما هو التطيب لا الإحرام، ولا مانع من أن يتكرر التطيب لأجل الإحرام مع كون الإحرام مرة واحدة ، ولا يخفى ما فيه . وقال النووى فى موضع آخر : المختار أنها لا تقتضى تكرارا ولا استمرارا ، وكذا قال الفخر فى المحصول وجزم ابن الحاجب بأنها تقتضيه . قال : ولهذا استفدنا من قولهم «كان حاتم يقرى الضيف» أن ذلك كان يتكرر منه . وقال جماعة من المحققين : إنها تقتضى التكرار ظهورا ، وقد تقع قرينة تدل على عدمه ، لكن يستفاد من سياقه لذلك المبالغة فى إثبات ذلك ، والمعنى أنها كانت تكرر فعل التطيب لو تكرر منه فعل الإحرام لما اطلعت عليه من استحبابه لذلك ، على أن هذه اللفظة لم تتفق الرواة عنها عليها ، فرواها مالك عند الشيخين ، وتابعه منصور عند مسلم ، ويحيى بن سعيد عند النسائى كلهم عن عبد الرحمن بن القاسم شيخ مالك بلفظ «كنت» ورواه سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم عند البخارى بلفظ «طيبت رسول الله ﷺ» وكذا سائر الطرق ليس فيها صيغة «كان» انتهى بزيادة يسيرة ، وتعقب العينى كلام الحافظ أن «سائر الطرق ليس فيها صيغة كان» وبسط الروايات التى وردت بصيغة كان ، وقال بعد ذكر استدلال النووى ، وما اعترض به عليه : قال الإمام فخر الدين : إن «كان» لا تقتضى التكرار ولا الاستمرار (أى عرفا ولا لغة) وجزم ابن الحاجب بانها تقتضيه . وقال بعض المحققين : تقتضى التكرار ولكن قد تقع قرينة تدل على عدمه . قلت (قائله العينى) «كان» تقتضى الاستمرار بخلاف «صار» ولهذا لا يجوز أن يقال فى موضع «كان الله» «صار» - انتهى . وذكر الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة أنها تدل عليه عرفا لا لغة ، والله تعالى أعلم (لإحرامه) أى عند إرادته فعل الإحرام لأجل دخوله فيه (قبل أن يحرم) أى يدخل فيه ، وفى رواية للنسائى «عند إحرامه حين أراد أن يحرم» ولمسلم نحوه ، واستدل به على استحباب التطيب عند إرادة الإحرام وأنه لا بأس باستدامته بعد الإحرام ، ولا يضر بقاء لونه ورائحته ، وإنما يحرم ابتداؤه فى الإحرام . قال الولى العراقى فى «طرح التثريب» (ج ٥ : ص ٧٥) : وهذا مذهب الشافعى وأبى حنيفة وأبى يوسف وأحمد بن حنبل ، وحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبى وقاص وابن الزبير وابن عباس وإسحاق وأبى ثور وأصحاب الرأى ، وحكاه الخطابى عن أكثر الصحابة وحكاه ابن عبد البر عن أبى سعيد الخدرى وعبد الله بن جعفر وعائشة وأم حبيبة وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبى والنخعى

....

وخارجة بن زيد ومحمد بن الحنفية. قال: واختلف في ذلك عن الحسن وابن سيرين وسعيد بن جبير، وقال به الثوري والأوزاعي وداود، وحكاه النووي عن جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء، وعد منهم غير من قدمنا معاوية. وحكاه ابن قدامة عن ابن جريج. قال ابن المنذر: وبه أقول. وذهب مالك إلى منع أن يتطيب قبل الإحرام بما تبقى رائحته بعده، لكنه قال: إن فعل فقد أساء ولا فدية عليه. وحكى الشيخ أبو الطاهر قولا بوجوب الفدية وعلله بأن بقاء الطيب كاستعماله. وقال محمد بن الحسن: يكره أن يتطيب قبل الإحرام بما تبقى عينه بعده، وحكى ابن المنذر عن عطاء كراهة الطيب قبل الإحرام، وحكاه النووي عن الزهري. قال القاضي عياض: وحكى أيضا عن جماعة من الصحابة والتابعين. وقال ابن عبد البر: وممن كره الطيب للمحرم قبل الإحرام عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعثمان بن أبي العاص وعطاء وسالم بن عبد الله على اختلاف عنه، والزهري وسعيد بن جبير والحسن، وابن سيرين على اختلاف عنهم، وهو اختيار أبي جعفر الطحاوي إلا أن مالكا كان أخفهم في ذلك قولا، ذكر ابن عبد الحكم عنه. قال: وترك الطيب عند الاحرام أحب إلينا - انتهى. وقال الشنقيطي في أضواء البيان (ج ٥ : ص ٤٤٨) : اعلم أن العلماء اختلفوا في التطيب عند إرادة الاحرام قبله بحيث يبقى أثر الطيب وريحه أو عينه بعد التلبس بالاحرام هل يجوز ذلك ؟ لأنه وقت الطيب غير محرم، والدوام على الطيب ليس كابتدائه كالنكاح عند من يمنعه في حال الاحرام مع إباحة الدوام على نكاح معقود قبل الاحرام، أو لا يجوز ذلك ؟ لأن وجود ريح الطيب أو عينه أو أثره في المحرم بعد إحرامه كابتدائه للتطيب، ولأنه متلبس حال الاحرام بالطيب، مع أن الطيب منهي عنه في الاحرام فقال جماهير من أهل العلم: إن الطيب عند إرادة الاحرام مستحب. قال النووي في شرح المهذب: قد ذكرنا أن مذهبنا استحبابه، وبه قال جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء، منهم سعد بن أبي وقاص وابن عباس وابن الزبير ومعاوية وعائشة وأم حبيبة وأبو حنيفة والثوري وأبو يوسف وأحمد وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر وداود وغيرهم، إلخ. وقال النووي في شرح مسلم: وبه قال خلائق من الصحابة والتابعين وجماهير الفقهاء والمحدثين منهم سعد ابن أبي وقاص وابن عباس إلى آخره كما في شرح المهذب. وقال ابن قدامة في المغني: يستحب لمن أراد الاحرام أن يتطيب في بدنه خاصة، ولا فرق بين ما يبقى عينه كالمسك والغالية أو أثره كالعود والبخور وماء الورد، هذا قول ابن عباس وابن الزبير وسعد بن أبي وقاص وعائشة وأم حبيبة ومعاوية. وروى عن محمد بن الحنفية وأبي سعيد الخدري وعروة والقاسم والشعبي وابن جريج، إلخ. وقال جماعة آخرون من أهل العلم: لا يجوز التطيب عند إرادة الاحرام، فإن فعل ذلك لزمه غسله حتى يذهب أثره وريحه. وهذا هو مذهب مالك. قال النووي في شرح مسلم: وقال آخرون بمنعه منهم: الزهري ومالك ومحمد بن الحسن، وحكى أيضا عن جماعة من الصحابة والتابعين، إلخ. وقال ابن قدامة في المغني: وكان عطاء يكره ذلك وهو قول مالك، وروى ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر رضي الله

....

عنهم، إلخ- انتهى. **قلت**: هكذا أطلق «مذاهب الأئمة الأربعة» عامة شراح الحديث كالحافظ والنووى والعينى، ونقلة المذاهب كابن رشد وابن قدامة وابن عبد البر وابن المنذر وغيرهم، لكن فى فروعهم تفاصيل فى هذه المسئلة، ففى مفيد الأنام لابن جاسر النجدى «ويسن لمريد الإحرام أن يتطيب ولو امرأة غير محدة لحرمة الطيب عليها، فى بدنه سواء كان الطيب مما تبقى عينه كالمسك أو أثره كالعود والبخور وماء الورد لقول عائشة: كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم - الحديث. قال شيخ الإسلام (يعنى ابن تيمية): وكذلك إن شاء المحرم أن يتطيب فى بدنه فهو حسن ولا يؤمر المحرم قبل الإحرام بذلك، فإن النبى ﷺ فعله ولم يأمر به الناس - انتهى. ويكره لمريد الاحرام تطييه ثوبه الذى يريد الاحرام فيه، فإن طيبه فله استدامة لبسه ما لم ينزعه، فإن نزعه فليس له لبسه والطيب فيه لأن الاحرام يمنع الطيب ولبس المطيب دون الاستدامة، فإن لبسه بعد نزعه وأثر الطيب باق لم يغسله حتى يذهب، فدى لاستعماله الطيب، أو نقل الطيب من موضع بدنه إلى موضع آخر، أو تعمد مسه بيده فعلق الطيب بها، أو نحى الطيب عن موضعه ثم رده إليه بعد إحرامه فدى، لأنه ابتداء للطيب، فإن ذاب الطيب بالشمس أو بالعرق فسال إلى موضع آخر من بدن المحرم فلا شئ عليه لحديث عائشة قالت: كنا نخرج مع رسول الله ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك عند الاحرام، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراها النبى ﷺ فلا ينهاها. رواه أبو داود - انتهى. وهكذا ذكر فى «الروض المربع» من فروع الحنابلة، ومذهب الشافعية فى الطيب عند الاحرام كمذهب الحنابلة، ففى «روضة المحتاجين»: يسن أن يتطيب فى بدنه للاحرام قبله ولو بما له جرم، ولا بأس باستدامته بعده. لكن لو نزع ثوبه المطيب وإن كان لا يسن تطييه ثم لبسه ورائحة الطيب موجودة فيه لزمه الفدية فى الأصح كما لو ابتدأ لبس الثوب المطيب أو أخذ الطيب من بدنه ثم رده إليه، ولا عبرة بانتقال الطيب بإسالة العرق، ولو تعطر ثوبه من بدنه لم يضر جزما - انتهى. وفى الدر المختار: وطيب بدنه إن كان عنده لا ثوبه بما تبقى عينه، هو الأصح. قال ابن عابدين: قوله «طيب بدنه» أى استحبابا عند الاحرام واو بما تبقى عينه كالمسك والغالية هو المشهور. قال: والفرق بين الثوب والبدن أنه اعتبر فى البدن تابعا، والمتصل بالثوب منفصل عنه. وأيضا المقصود من استنانه وهو حصول الارتفاق حالة المنع منه حاصل بما فى البدن فأغنى عن تجويزه فى الثوب - انتهى. وفى البحر الرائق: يسن له استعمال الطيب فى بدنه قبيل الاحرام بما تبقى عينه بعده أولا تبقى وكرهه محمد بما تبقى، وقيدنا بالبدن إذ لا يجوز التطيب فى الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على إحدى الروايتين عنهما. قالوا: وبه نأخذ. والفرق لهما بينهما أنه اعتبر فى البدن تابعا على الأصح، وما بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعا - انتهى. واختار الطحاوى قول محمد ورجحه فى شرح الآثار، لكنه لم يذكر الفرق بين الثوب والبدن فى قول الشيخين وكذا لم يفرق بينهما محمد فى موطأه. وكذا لا ذكر للفرق بينهما فى عامة كتب الحنفية، نعم فرق بينهما ابن الهمام، وقال بعد ذكر الفرق الذى تقدم عن ابن نجيم فى البحر: وقد قيل يجوز فى الثوب أيضا على قولهما.

....

وقال في «غنية الناسك» : أما الثوب فلا يجوز أن يطيب بما تبقى عينـه بعد الاحرام إجماعا . وقيل يجوز في الثوب أيضا عندهما كما في الفتح والبحر ، والأولى أن لا يطيب ثوبه كما في اللباب - انتهى . وقال الباجي : إن مالكا لا يجيز لأحد من الأمة استعمال الطيب عند الاحرام إذا كان طيب تبقى له رائحة بعد الاحرام ، ولا يدهن بدهن فيه ريح تبقى ، وإن تطيب لاحرامه فلا فدية عليه ، لأن الفدية بإتلاف الطيب في وقت ممنوع من إتلافه وهذا أتلفه قبل ذلك، وإنما تبقى منه بعد الاحرام الرائحة ، وليس ذلك بإتلاف فتجب الفدية ، ورأيت لبعض الفقهاء أن من تطيب قبل الاحرام بما تبقى رائحته فهو بمنزلة من تطيب بعد الاحرام ، لأن استدامته كابتداء التطيب ، فإن أراد بذلك أنه ممنوع في الحالتين فهو صحيح ، وإن أراد به وجوب الفدية فليس بصحيح لأنها إنما تجب بإتلاف الطيب أو لمسه - انتهى . وفي الشرح الكبير للدردير : وحرم عليهما تطيب بكورس إلا طيبا يسيرا باقيا في ثوبه أو بدنه مما تطيب به قبل احرام فلا فدية عليه وإن كره . قال الدسوقي :أي بشرط أن يكون الباقي أثره أو ريحه مع ذهاب جرمه. هذا مقتضى كلام سند، والذي يظهر من كلام الباجي وغيره أنها لا تسقط الفدية إلا في بقاء ريحه دون الأثر ، فقد اتفق الجميع على أنه إذا كان الباقي شيئا من جرمه فالفدية واجبة . وإن كان الباقي رائحته فلا فدية . والخلاف فيما إذا كان الباقي أثره أي لونه دون جرمه ، فقيل بعدم وجوبها وقيل بوجوبها - انتهى . قال الشنقيطي : أظهر قولي أهل العلم عندي أنه إن طيب ثوبه قبل الإحرام فله الدوام على لبسه كتطييب بدنه ، وأنه إن نزع عنه ذلك الثوب المطيب بعد إحرامه فليس له أن يعيد لبسه ، فإن لبسه صار كالذي ابتدأ الطيب في الإحرام فتلزمه الفدية ، وكذلك إن نقل الطيب الذي تلبس به قبل الإحرام من موضع من بدنه إلى موضع آخر بعد الإحرام فهو ابتداء تطيب في ذلك الموضع الذي نقله إليه ، وكذلك إن تعمد مسه بيده أو نحاه من موضعه ثم رده إليه لأن كل تلك الصور فيها ابتداء تلبس جديد بعد الإحرام بالطيب وهو لا يجوز . أما إن كان قد عرق فسال الطيب من موضعه إلى موضع آخر فلا شئ عليه في ذلك لأنه ليس من فعله ، ولحديث عائشة عند أبي داود الذي ذكرناه قريبا . وقال بعض علماء المالكية : ولا فرق في ذلك بين أن يكون الطيب في بدنه أو ثوبه ، إلا أنه إذا نزع ثوبه لا يعود إلى لبسه ، فإن عاد فهل عليه في العود فدية ؟ يحتمل أن نقول : لا فدية ، لأن ما فيه قد ثبت له حكم العفو كما لو لم ينزعه ، وقال أصحاب الشافعي : تجب عليه الفدية لأنه لبس جديد وقع بثوب مطيب - انتهى من الحطاب . **قلت** : واحتج الجمهور القائلون باستحباب الطيب عند الإحرام بحديث عائشة الذي نحن في شرحه ، وقد وقع في رواية عنها عند مسلم ، قالت : طيبت رسول الله ﷺ بيدي بذريرة في حجة الوداع للحل والإحرام . **قال** الجزري : الذريرة نوع من الطيب مجموع من أخلاط . وقال النووي : هي فتات قصب طيب يجاء به من الهند . وفي لفظ عند مسلم أيضا عن عروة قال : سألت عائشة رضي الله عنها بأي شئ طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه ؟ قالت :

....

بأطيب الطيب . وفى رواية «بأطيب ما أقدر عليه قبل أن يحرم، ثم يحرم» وفى رواية عنها «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم ، يتطيب بأطيب ما يجد ، ثم أرى وبيص الدهن فى رأسه ولحيته» وفى لفظ عنها «قالت : كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم ، ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك» كل هذه الألفاظ فى صحيح مسلم . قالوا : فهذا الحديث الصحيح دليل صريح فى مشروعية الطيب قبل الإحرام وإن كان أثره باقيا بعد الإحرام ، بل ولو بقى عينه وريحه ، لأن رويتها وبيص الطيب فى مفارقه ﷺ وهو محرم صريح فى ذلك . قالوا وقد وردت آثار بذلك تدل على عدم خصوصية ذلك برسول الله ﷺ ، فقد روى عن سعد بن أبى وقاص أنه كان يفعل ذلك ، وروى عن ابن عباس أنه أحرم وعلى رأسه مثل الرُب من الغالية . وقال مسلم بن صبيح : رأيت ابن الزبير وهو محرم وعلى رأسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل لاتخذ منه رأس مال **واحتج** الذين منعوا ذلك بحديث يعلى بن أمية التميمى الآتى فى باب ما يجتنبه المحرم ، فقد صرح فيه النبى ﷺ بغسل الطيب الذى تضمخ به يعلى قبل الإحرام وأمر بإنقائه ، فهو دليل واضح على أن من تضمخ بالطيب قبل إحرامه لا يجوز له الدوام على ذلك بل يجب غسله وإنقاؤه . وقد اعتضد حديث أبى يعلى هذا ببعض الآثار الواردة عن بعض الصحابة ، منهم عمر وعثمان وابن عمر وعثمان بن أبى العاص . قال المالكية ومن وافقهم : قد تبين بهذه الآثار المروية عن هؤلاء الصحابة أن حديث يعلى غير منسوخ . قالوا : وإنكار عمر ذلك فى خلافته على صحابيين معاوية والبراء بن عازب ، وعلى تابعى كبير كثير بن الصلت بحضر الجمع الكثير من الناس صحابة وغيرهم مع عدم إنكار أحد عليه من أقوى الأدلة على تأويل حديث عائشة. **قلت** : قد أجاب الجمهور عن حديث يعلى بوجهين : أحدهما أن قصته كانت بالجعرانة وهى فى سنة ثمان بلا خلاف ، وقد ثبت حديث عائشة الذى نحن فى شرحه فى حجة الوداع سنة عشر بلا خلاف ، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من الأمر ، والثانى أن المأمور بغسله فى قصة يعلى إنما هو الخلوق لا مطلق الطيب . فلعل علة الأمر فيه ما خالطه من الزعفران ، وقد ثبت النهى عن تزعفر الرجل مطلقا محرما وغير محرم . وفى حديث ابن عمر «ولا يلبس أى المحرم من الثياب شيئا مسه زعفران» وقد جاء مصرحا فى الحديث فى مسند أحمد (ج ٤ : ص ٢٢٤) والطحاوى (ص ٣٦٤) «فقال له اخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك هذا الزعفران» **وأجاب** المالكية عن حديث عائشة الذى احتج به الجمهور بوجوه **منها** أنهم حملوه على أنه تطيب ، ثم اغتسل بعده ، فذهب الطيب قبل الإحرام، قالوا : ويؤيد هذا قولها فى الرواية الأخرى طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه ثم طاف على نسائه ثم أصبح محرما ، فظاهره أنه إنما تطيب لمباشرة نسائه ثم زال بالغسل بعده لا سيما وقد نقل أنه كان يتطهر من كل واحدة قبل الأخرى ولا يبقى مع ذلك طيب . ويكون قولها : ثم أصبح ينضح طيبا ، أى قبل غسله ، وقد وقع فى رواية للشيخين أن ذلك الطيب كان ذريرة وهى مما يذهبه الغسل . وقولها كأنى أنظر إلى وبيص الطيب فى مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم» المراد به أثره لا جرمه ، قاله القاضى عياض . وقال ابن العربى :

....

ليس فى شئى من طرق حديث عائشة أن عين الطيب بقيت. وأجيب عن ذلك بأن دعوى أن التطيب للنساء لا للاحرام ، يرده صريح الحديث فى قولها «طيبته لاحرامه» وادعاء أن اللام للتوقيت خلاف الظاهر ، وادعاء أن الطيب زال بالغسل قبل الاحرام ، ترده الروايات الصريحة عن عائشة أنها كانت تنظر إلى وبيص الطيب فى مفرقه ﷺ وهو محرم ، لأن الوبيص فى اللغة البريق واللمعان ، وهو وصف وجودى ، والوصف الوجودى لا يوصف به المعدوم وإنما يوصف به الموجود ، فدل على أن الطيب الموصوف بالوبيص موجود بعينه ، وهو يرد قول ابن العربى «أنه لم يرد فى شئى من طرق حديث عائشة أن عين الطيب بقيت» ويؤيده ما رواه أبو داود فى سننه. قال النووى : بإسناد حسن ، من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة رضى الله عنها قالت: كنا نخرج مع النبى ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك المطيب عند الاحرام، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها، فيراه النبى ﷺ فلا ينهانا. والسك - بضم السين وتشديد الكاف - نوع من الطيب يضاف إلى غيره من الطيب ويستعمل ، فهذا حجة فى جواز بقاء عين الطيب فى المحرم بعد الاحرام إن كان استعماله للطيب قبل الاحرام. قال الحافظ : يرد دعوى أنه لم يبق للطيب أثر بعد الغسل ، قوله فى رواية أخرى للحديث المذكور : ثم أصبح محرما ينضح طيبا ، فهو ظاهر فى أن نضح الطيب وهو ظهور رائحته كان فى حال إحرامه ودعوى بعض المالكية أن فيه تقديما وتأخيرا ، والتقدير : طاف على نسائه ينضح طيبا ، ثم أصبح محرما ، خلاف الظاهر. ويرده قوله فى رواية عند مسلم : كان إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد ، ثم أراه فى رأسه ولحيته بعد ذلك ، وللنسائى وابن حبان : رأيت الطيب فى مفرقه بعد ثلاث وهو محرم وقال بعض المالكية : إن الوبيص كان بقايا الدهن المطيب الذى تطيب به فزال وبقى أثره من غير رائحة ، ويرده قول عائشة «ينضح طيبا» وقال بعضهم : بقى أثره لا عينه. قال ابن العربى : ليس فى شئى من طرق حديث عائشة أن عينه بقيت - انتهى. ثم ذكر الحافظ حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة وقال : فهذا صريح فى بقاء عين الطيب ولا يقال إن ذلك خاص بالنساء لأنهم أجمعوا على أن الرجال والنساء سواء فى تحريم استعمال الطيب إذا كانوا محرمين. وقال بعضهم : كان ذلك طيبا لا رائحة له تمسكا برواية الأوزاعى عن الزهرى عن عروة عن عائشة «بطيب لا يشبه طيبكم» قال بعض رواته : يعنى لا بقاء له. أخرجه النسائى. ويرد هذا التأويل ما فى الذى قبله ، ولمسلم من رواية منصور بن زاذان عن عبد الرحمن بن القاسم : بطيب فيه مسك. وله من طريق الحسن بن عبيد الله عن إبراهيم : كأنى أنظر إلى وبيص المسك. وللشيخين من طريق عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه «بأطيب ما أجد». وللطحاوى والدارقطنى من طريق نافع عن ابن عمر عن عائشة «بالغالية الجيدة» ، وهذا يدل على أن قولها «بطيب لا يشبه طيبكم» أى أطيب منه ، لا كما فهمه القائل يعنى ليس له بقاء - انتهى. ومنها أن ذلك التطيب خاص به ﷺ وأجيب عن ذلك بأن حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة المتقدم نص فى عدم خصوص ذلك به

....

ﷺ، ويعضده الآثار المروية عن بعض الصحابة كما تقدم عن ابن عباس وابن الزبير. وأما إنكار عمر وعثمان على بعض الصحابة فهو مما لا يعارض به الصحيح المرفوع إلى النبي ﷺ، لأن سنته أولى بالاتباع من قول كل صحابي مع أنهم خالفهم بعض الصحابة. وقد ثبت في صحيح مسلم أن عائشة أنكرت ذلك على ابن عمر رضي الله عنهم. قال الحافظ: ادعى بعض المالكية أن ذلك من خصائصه ﷺ قاله المهلب وأبو الحسن القصار وأبو الفرج من المالكية، قال بعضهم: لأن الطيب من دواعي النكاح فنهى الناس عنه وكان هو أملك الناس لإربه ففعله. ورجحه ابن العربي بكثرة ما ثبت له من الخصائص في النكاح، وقد ثبت عنه أنه قال حبب إلى النساء والطيب. أخرجه النسائي من حديث أنس، وتعقب بأن الخصائص لا تثبت بالقياس. وقال المهلب: إنما خص بذلك لمباشرته الملائكة لأجل الوحي. وتعقب بأنه فرع ثبوت الخصوصية، وكيف بها ويردها حديث عائشة بنت طلحة المتقدم، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن عائشة قالت: طيبت أبي بالمسك لاحرامه حين أحرم. وقولها طيبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين، أخرجه الشيخان. ومنها أن الدوام على الطيب بعد الاحرام كابتداء الطيب في الاحرام بجامع الاستمتاع بريح الطيب في حال الاحرام في كل منهما. وأجيب عن ذلك بأنه منتقض بالنكاح فإن ابتداء عقده في حال الاحرام ممنوع عند الجمهور خلافا لأبي حنيفة مع الإجماع على جواز الدوام على نكاح وقع عقده قبل الاحرام، ثم أحرم بعد عقده الزوجان وهو دليل على أنه ما كل دوام كالابتداء، وقد تقرر في الأصول أن المانع بالنسبة إلى الابتداء والدوام ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول هو المانع للدوام والابتداء معا كالحدث، فإنه مانع من ابتداء الصلاة، مانع من الدوام عليها إذا طرأ في أثناءها. والثاني هو المانع للدوام فقط دون الابتداء كالطلاق فإنه مانع من الدوام على العقد الأول والاستمتاع بالزوجية بموجبه، وليس مانعا من ابتداء عقد جديد والاستمتاع بها بموجبه. والثالث هو المانع من الابتداء فقط دون الدوام كالنكاح بالنسبة إلى الاحرام، فإن الاحرام مانع من ابتداء العقد، وليس مانعا من الدوام على عقد كان قبله. قالوا: ومن هذا الطيب فإن الاحرام مانع من ابتدائه، وليس مانعا من الدوام عليه. ومنها أن حديث عائشة المذكور يقتضي إباحة الطيب لمن أراد الاحرام، وحديث يعلى بن أمية يقتضي منع ذلك والمقرر في الأصول أن الدال على المنع مقدم على الدال على الإباحة والجواز، لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام. وأجيب عنه بأن محل ذلك فيما إذا جهل المتقدم منهما، أما إذا علم المتقدم فإنه يجب الأخذ بالمتأخر، لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث، وقصة يعلى وقعت بالجعرانة عام ثمان بلا خلاف، وحديث عائشة في حجة الوداع عام عشر، ومن المقرر في الأصول أن النصين إذا تعارضا وعلم المتأخر منهما فهو ناسخ للأول كما هو معلوم في محله. ومنها أن حديث يعلى من قول النبي ﷺ بلفظه الصريح في الأمر بإزالة الطيب وإلقائه من البدن وظاهره العموم لأن خطاب الواحد يعم حكمه الجميع لاستواء الجميع في التكليف، والعموم القولي لا يعارضه فعل

ولحله قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك،

النبي ﷺ لأنه مخصص له كما تقرر في الأصول. وأجيب عنه بما قدمنا آنفا من الأدلة على أن ذلك الفعل الذي هو التطيب قبل الاحرام ليس خاصا به كما دل عليه حديث عائشة المذكور. وقولها في الصحيح «طيبته بيدي هاتين» صريح في أنها شاركته في ملابسة ذلك الطيب. ومنها قياس الطيب على اللبس، وتعقب بأن استدامة اللبس لبس واستدامة الطيب ليس بطيب، ويظهر ذلك بما لو حلف، كذا في الفتح، هذا. وقد اتضح بما ذكرنا من أدلة الفريقين ومناقشتها أن القول الراجح المعول عليه هو ما ذهب إليه الجمهور. قال الشنقيطي: أظهر قولي أهل العلم عندي في هذه المسألة أن الطيب جائز عند إرادة الاحرام ولو بقيت ريحه بعد الاحرام لحديث عائشة المتفق عليه، ولإجماع أهل العلم على أنه آخر الأمرين، والأخذ بآخر الأمرين أولى كما هو معلوم، وقد علمت الأدلة على أنه ليس من خصائصه ﷺ وحديث عائشة بعد حديث يعلى بسنتين، أي فيتعين الأخذ بحديث عائشة (ولحله) أي لأجل خروجه من إحرامه بعد أن يرمي ويحلق (قبل أن يطوف بالبيت) أي طواف الإفاضة. وفي اللباس عند البخاري: قبل أن يفيض. وللنسائي «وحين يريد أن يزور البيت» ولمسلم نحوه. وللنسائي في رواية أخرى «ولحله بعد ما يرمي جمرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت» قال القاري: قوله «قبل أن يطوف بالبيت» متعلق بـ«حله» وفيه دليل على أن الطيب يحل بالتحلل الأول خلافا لمن ألحقه بالجماع (بطيب) متعلق بأطيب (فيه مسك) قد تقدم في رواية أنه ذريرة، ولا تنافي إذ لا مانع أنهم كانوا يخلطون الذريرة بالمسك. قال الحافظ: واستدل به على حل الطيب وغيره من محرمات الاحرام بعد رمي الجمرة، ويستمر امتناع الجماع ومتعلقاته الى الطواف بالبيت، وهو دال على أن للحج تحللين، فمن قال: إن الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو الصحيح عند الشافعية، يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه. ويؤخذ ذلك من كونه ﷺ في حجته رمى ثم حلق ثم طاف فلو لا أن الطيب بعد الرمي والحلق لما اقتصرت على الطواف في قولها «قبل أن يطوف بالبيت» - انتهى. والحاصل أن إضافة الحل إلى ما قبل الطواف يومي إلى أن الحل الأصغر أي التحلل الأول هو بعد الرمي والحلق وغيرهما ماسوى الطواف. واعلم أن ههنا ثلاثة مسائل خلافية، الأولى: أن الحلاق هل هو نسك أو إطلاق من محظور أي استباحة محظور، فذهب الجمهور إلى الأول، واختلف فيه قول الشافعي، والصحيح عند الشافعية أن الحلق نسك كما تقدم في كلام الحافظ. ولا شك أن الذي تدل نصوص الشرع على رجحانه أن الحلاق نسك على من أتم نسكه، وعلى من فاته الحج، وعلى المحصر بعدو، وعلى المحصر بمرض. قال ابن قدامة: والحلق والتقصير نسك في الحج والعمرة في ظاهر مذهب أحمد وقول الخرقي، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، وعن أحمد أنه ليس بنسك، وإنما هو إطلاق من محظور كان محرما عليه بالاحرام فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر محظورات الاحرام. الثانية: أن التحلل الأول هل يحصل بالرمي والحلق معا أو بالرمي فقط، فمن قال: إن الحلق نسك، قال:

....

إن التحلل الأول لا يكون إلا بعد الرمي والحلق معا ، ومن قال : إن الحلق غير نسك ، قال : يحصل التحلل الأول بمجرد انتهائه من رمي جمرة العقبة يوم النحر ، قال مالك : إذا رمى جمرة العقبة فقد حل له قتل القمل ، وحلق الشعر ، وإلقاء التفث ولبس الثياب . قال الزرقاني : ولم يبق عليه من محرمات الاحرام سوى النساء والصيد ، وكره الطيب حتى يطوف للإفاضة - انتهى. قال الباجي : وذلك أن موانع الاحرام على ضربين: رفث وإلقاء تفث ، فالرفث هو الجماع ، وما في معناه مما يدعو إليه ، وأما إلقاء التفث فهو كحلق الشعر وخلع ثياب الاحرام ، فأما إلقاء التفث فهو مباح بأول التحللين وهو رمي الجمرة ، وأما الرفث فإنه لا يستباح إلا بآخر التحللين وهو طواف الإفاضة - انتهى. قال الدردير : حل برميها أي جمرة العقبة ، وكذا بخروج وقت أدائها غير جماع ومقدماته وغير صيد ، فحرمتها باقية ، وكره الطيب وهذا هو التحلل الأصغر. ومذهب الحنفية في المشهور عندهم أن الرمي غير محلل ، ولا يحصل التحلل عندهم إلا بالحلق أو التقصير، قال الشنقيطي (ج ٥ : ص ٢٨٨) : مذهب مالك أنه بمجرد رمي جمرة العقبة يوم النحر يحل له كل شئ إلا النساء والصيد والطيب ، والطيب مكروه عنده بعد رميها لاحرام. وإن طاف طواف الإفاضة وكان قد سعى حل له كل شئ. ومذهب أبي حنيفة أنه إذا حلق أو قصر حل التحلل الأول ويحل به كل شئ عنده إلا النساء ، وإن طاف طواف الإفاضة حل له النساء، وهم يقولون: إن حل النساء بعد الطواف إنما هو بالحلق السابق لا بالطواف لأن الحلق هو المحلل دون الطواف غير أنه أخر عمله إلى ما بعد الطواف فإذا طاف عمل الحلق عمله ، كالطلاق الرجعي أخر عمله إلى انقضاء العدة لحاجته إلى الاسترداد ، فإذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت . والدليل على ذلك أنه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شئ حتى يحلق ، وبذلك تعلم أن المدار عندهم على الحلق إلا أن الحلق عندهم بعد رمي جمرة العقبة وبعد النحر إن كان الحاج يريد النحر ، ومذهب الشافعي أنه على القول بأن الحلق نسك يحصل التحلل الأول باثنين من ثلاثة هي رمي جمرة العقبة والحلق وطواف الإفاضة ، فإذا فعل اثنين من هذه الثلاثة تحلل التحلل الأول ، وإن فعل الثالث منها تحلل التحلل الثاني ، وبالأول يحل عنده كل شئ إلا النساء ، وبالثاني تحل النساء، وعلى القول بأن الحلق ليس بنسك ، فالتحلل الأول يحصل بواحد من اثنين، هما رمي جمرة العقبة وطواف الإفاضة ، ويحصل التحلل الثاني بفعل الثاني . ومذهب الإمام أحمد هو أنه إن رمى جمرة العقبة ثم حلق ، تحلل التحلل الأول ، وبه يحل عنده كل شئ إلا النساء . فإن طاف طواف الإفاضة حلت له النساء - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٩٢) : قول الخرقي «قصر من شعره ثم قد حل» يدل على أنه لا يحل إلا بعد التقصير، وهذا ينبني على أن التقصير نسك وهو المشهور ، فلا يحل إلا به ، وفيه رواية أخرى أنه إطلاق من محظور . وقال أيضا (ج ٣ : ص ٤٣٩) : ظاهر كلام الخرقي أن الحل إنما يحصل بالرمي والحلق معا وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي لقول النبي ﷺ : إذا

....

رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شئ إلا النساء ، وترتيب الحل عليهما دليل على حصوله بهما ، ولأنهما نسكان يتعقبهما الحل ، فكان حاصلا بهما . وعن أحمد إذا رمى الجمرة فقد حل ، ولم يذكر الحلق ، وهذا يدل على أن الحل بدون الحلق ، وهذا قول عطاء ومالك وأبي ثور ، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى لقوله فى حديث أم سلمة : إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شئ إلا النساء ، وكذلك قال ابن عباس. قال بعض أصحابنا : هذا مبنى على الخلاف فى الحلق هل هو نسك أو لا ؟ فإن قلنا : نسك ، حصل الحل به وإلا فلا . وفى الروض المربع : يحصل التحلل الأول باثنين من حلق ورمى وطواف ، والتحلل الثانى بما بقى مع سعى - انتهى . وبه جزم النووى فى مناسكه فقال : أى اثنين منها أتى بهما حصل التحلل الأول ، ويحصل التحلل الثانى بالعمل الباقى من الثلاثة . هذا على المذهب الصحيح المختار أن الحلق نسك وقال الولى العراقى فى طرح التثريب (ج ٥ : ص ٨٠) : قال جمهور الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة : للحج تحللان ، ثم اختلفوا فى أمرين (أحدهما) فيما يحصل به التحلل الأول ، فقال الشافعية : إن قلنا إن الحلق نسك وهو الصحيح المشهور حصل التحلل الأول بفعل أمرين من ثلاثة أمور وهى رمى جمرة العقبة والحلق وطواف الإفاضة مع سعيه إن لم يكن سعى عقب طواف القدوم ، فإذا فعل اثنين منها أى اثنين كانا حصل التحلل الأول . وإن قلنا إن الحلق ليس نسكا حصل التحلل الأول بواحد من الرمى والطواف ، فأيهما فعله أولا حل التحلل الأول ، وعند أصحابنا يجوز تقديم بعض هذه الأمور على بعض ، وترتيبها بتقديم الرمى ثم الحلق ثم الطواف مستحب فقط . قالوا : ولو لم يرم جمرة العقبة حتى خرجت أيام التشريق فات الرمى ولزمه دم ، ويصير كأنه رمى بالنسبة لحصول التحلل به . والأصح عند الرافعى والنووى أنه يتوقف تحلله على الإتيان ببدله ، لكن نص الشافعى على خلافه ، وحكى الرافعى وجها شاذا أنه يحصل التحلل الأول بالرمى وحده أو الطواف وحده ، ولو قلنا الحلق نسك . وقال الحنابلة : يحصل التحلل الأول بالرمى والحلق وقال المالكية للحج تحللان يحصل أحدهما برمى جمرة العقبة والآخر بطواف الإفاضة ، ولو قدم طواف الإفاضة على جمرة العقبة قال مالك وابن القاسم : يجزئه وعليه هدى . وعن مالك أيضا لا يجزئه ، وهو كمن لم يفض ، وقال أصبغ : أحب إلى أن يعيد الإفاضة وهو فى يوم النحر آكد وقال الحنفية : إن التحلل الأول بالحلق خاصة دون الرمى والطواف فليسا من أسباب التحلل ، وفرقوا بأن التحلل هو الجناية فى غير أوانها ، وذلك مختص بالحلق . وأما ذبح الهدى فليس مما يتوقف عليه التحلل ، إلا أن الحنفية والحنابلة قالوا : إن المتمتع إذا كان معه هدى لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر . . . (الأمر الثانى) فيما يحل بالتحلل الأول - وهى المسألة الثالثة - وقد اتفق هؤلاء على أنه يحل به ما عدا الجماع ومقدماته وعقد النكاح والصيد والطيب ، وأجمعوا على أنه لا يحل الجماع . واختلفوا فى بقية هذه الأمور فقال الشافعية : يحل الصيد والطيب ، واختلفوا فى عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج ،

....

وفيه قولان للشافعي ، أصحهما التحريم ، كذا صححه النووي ، ونقله عن الأكثرين . وذكر الرافعي أن القائلين به أكثر عددا ، وقولهم أوفق لظاهر النص في المختصر ، لكنه صحح في الشرح الصغير الحل . واقتضى كلامه في المحرر التفصيل بين المسألتين ، فصرح بإباحة عقد النكاح بالأول وجعل المباشرة داخلة فيما يحل بالثاني، وكلام الحنابلة موافق للرجح عندنا . وعبارة الشيخ مجد الدين ابن تيمية في المحرر : ثم قد حل من كل شئ إلا النساء ، وعنه : يحل إلا من الوطء في الفرج ، وكذا مذهب الحنفية . قال صاحب الهداية : وقد حل له كل شئ إلا النساء ، ثم قال : ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي ، فنصب الخلاف معه على أحد قوليه . وأما عقد النكاح فهو جائز عندهم في الاحرام وقال المالكية : يستمر تحريم النساء والصيد والطيب إلا أنهم أوجبوا في الصيد الجزاء ولم يوجبوا في الطيب الفدية كما تقدم . قال ابن حزم الظاهري : وهذا عجب ، فإن احتجوا بالأثر الوارد في تطييب النبي ﷺ قبل أن يطوف بالبيت قلنا : لا يخلو هذا الأثر من أن يكون صحيحا ففرض عليكم ألا تخالفوه ، وقد خالفتموه ، أو غير صحيح فلا تراعوه ، وأوجبوا الفدية على من تطيب كما أوجبتموها على من تصيد . وقال ابن عبد البر : راعى مالك الاختلاف في هذه المسألة فلم ير الفدية على من تطيب بعد رمي جمرة العقبة وقبل الإفاضة . وقال أبو العباس القرطبي : اعتذر بعض أصحابنا عن هذا الحديث بادعاء خصوصية النبي ﷺ بذلك . قلنا : الأصل التشريع وعدم التخصيص ، والقول بالتخصيص يحتاج إلى دليل ، وليس ثم دليل على ذلك . وقال ابن العربي : هذا مسألة مشكلة قديما ، اختلف السلف فيها على أربعة أقوال ، الأول : أن من رمى الجمرة حل له كل شئ إلا النساء والطيب . الثاني : زاد مالك «والصيد» لقوله تعالى ﴿ لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم - ٥ : ٩٥ ﴾ وهذا حرام بعد . الثالث : قال عطاء إلا النساء والصيد لأن الطيب حل بفعله ﷺ فبقي النساء والصيد على تحريمه . الرابع : النساء خاصة ، وهو قول الشافعي وهو حديث عائشة وهو الصحيح . وبه قال ابن عباس وطاوس وعلقمة - انتهى . قلت : وفيه قول خامس كما قال ابن المنذر وهو أن المحرم إذا رمى الجمرة يكون في ثوبيه حتى يطوف بالبيت ، كذلك قال أبو قلابة . قال ابن قدامة : روى عن عروة أنه قال : لا يلبس القميص ، ولا العمامة ولا يتطيب . وروى في ذلك عن النبي ﷺ حديثا وقال ابن المنذر : اختلف أهل العلم فيما أبيح للحاج بعد رمي جمرة العقبة قبل الطواف بالبيت ، فقال عبد الله بن الزبير ، وعائشة ، وعلقمة ، وسالم بن عبد الله ، وطاوس ، والنخعي ، وعبد الله بن حسن ، وخارجة بن زيد ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي : يحل له كل شئ إلا النساء ، وروينا ذلك عن ابن عباس ، وقال عمر بن الخطاب وابن عمر : يحل له كل شئ إلا النساء والطيب . وقال مالك : يحل له كل شئ إلا النساء والطيب والصيد - انتهى . قال الباجي : مذهب مالك المنع من ذلك ومن دواعي النكاح . قال : ومن رمى جمرة العقبة حل له كل شئ إلا النساء والطيب والصيد ، فإذا أفاض حل له كل شئ ، فمن تطيب قبل أن يفيض فلا فدية عليه ، لأنه وجد منه أحد التحللين ، ووجه آخر أنه محل اختلف في استباحة

....

استعمال الطيب فيه فلم يجب له فدية ، أصل ذلك التطيب للاحرام ـ انتهى . وقال الأبي : القول بسقوط الفدية هو له فى المدونة . وعنه رواية أخرى بثبوتها ، ولا يتحقق لزومها إلا إذا كان المنع على وجه التحريم ـ انتهى . وذكر ابن قدامة فى المغنى (ج ٣ : ص ٤٣٨) اختلاف العلماء فى هذه المسئلة نحو ما تقدم عن ابن المنذر ، وقال : إن المحرم إذا رمى جمرة العقبة ثم حلق حل له كل ما كان محظورا بالاحرام إلا النساء ، هذا الصحيح من مذهب أحمد نص عليه فى رواية جماعة فيبقى ما كان محرما عليه من النساء من الوطء والقبلة واللمس بشهوة وعقد النكاح ، ويحل له ما سواه ، وعن أحمد أنه يحل له كل شئى إلا الوطء فى الفرج لأنه أغلظ المحرمات ، ويفسد النسك بخلاف غيره ـ انتهى . وفى الروض المربع من فروع الحنابلة : ثم إذا رمى وحلق أو قصر فقد حل له كل شئى كان محظورا بالاحرام إلا النساء وطئا ومباشرة وقبلة ولمسا بشهوة وعقد نكاح ـ انتهى . وبه جزم النووى فى المناسك إذ قال : ويحل بالتحلل الأول جميع المحرمات بالاحرام إلا الاستمتاع بالنساء فإنه يستمر تحريمه حتى يتحلل التحللين ، وكذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع على الأصح ، زاد ابن حجر : أى وتحريم عقد النكاح كما فى المنهاج وغيره ـ انتهى . وقال العينى (ج ١٠ : ص ٩٣) بعد ذكر اختلاف العلماء عن ابن المنذر : قلت مذهب عروة وجماعة من السلف أنه لا يحل للحاج اللباس والطيب يوم النحر وإن رمى جمرة العقبة وحلق وذبح حتى تحل له النساء ، ولا تحل له النساء حتى يطوف طواف الزيارة . وقال علقمة وسالم وطاوس وخارجة بن زيد وإبراهيم النخعى وأبو يوسف ومحمد والشافعى وأحمد فى الصحيح وأبو ثور وإسحاق : إذا رمى المحرم جمرة العقبة ثم حلق حل له كل شئى كان محظورا بالاحرام إلا النساء ، واختلفوا فى حكم الطيب فقال أبو حنيفة أصحابه والشافعى وأصحابه وأحمد فى رواية: حكم الطيب حكم اللباس فيحل كما يحل اللباس . وقال مالك وأحمد فى رواية : حكم الطيب حكم الجماع فلا يحل له حتى يحل الجماع ـ انتهى . قلت : قد تقدم فى بيان المسئلة الثانية أن المحلل عند الحنفية الحلق ، ولذا قال القارى فى شرح اللباب : حكمه أى حكم الحلق التحلل فيباح به جميع ما حظر بالاحرام من الطيب والصيد ولبس المخيط وغير ذلك إلا الجماع ودواعيه كالتقبيل واللمس على ما ذكره الكرمانى ، لكن فى منسك الفارسى والطرابلسى : لا يحل الجماع فيما دون الفرج بخلاف اللمس والقبلة ـ انتهى . ولعل مرادهما أنهما مكروهان بخلاف الجماع فيما دون الفرج فإنه حينئذ حرام فلا تنافى ، فإنه أى الجماع وتوابعه يتوقف حله على طواف الإفاضة ـ انتهى . قال الشنقيطى : لم أر لمالك بالنسبة إلى الصيد مستندا من النقل إلا أمرين: أحدهما أثر مروى عن مكحول عن عمر رضى الله عنه أنه قال: إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شئى إلا النساء والطيب والصيد . ذكر هذا الأثر صاحب المهذب . وقال النووى فى شرحه : وأما الأثر المذكور عن عمر رضى الله عنه فهو مرسل ، لأن مكحولا لم يدرك عمر ، فحديثه عنه منقطع . والثانى التمسك بظاهر قوله تعالى ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ـ ٥ : ٩٥﴾ لأن حرمة الجماع المتفق عليها بعد رمى جمرة العقبة دليل على بقاء إحرامه فى الجملة فيشمله عموم

....

﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ لأنه لو زال حكم إحرامه بالكلية لما حرم عليه الوطء. **وأما** حجته أعني مالكا بالنسبة إلى النساء والطيب فهي ما روى في موطأه عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر: أن عمر بن الخطاب خطب الناس بعرفة وعلمهم أمر الحج وقال لهم فيما قال: إذا جئتم منى فمن رمى الجمرة فقد حل له ما حرم على الحاج إلا النساء والطيب، لا يمس أحد نساء ولا طيبا حتى يطوف بالبيت. قال الباجي: لم يذكر عمر تحريم الصيد لأن المقيم بها مقيم بالحرم، والصيد ممنوع فيه للحلال فلا يستبيحه لطواف الإفاضة ولا غيره، وإنما تكلم على ما يستباح بطواف الإفاضة ويمنع منه الاحرام خاصة دون حرمة الحرم. ولا خلاف على المذهب أن الصيد ممنوع في ذلك الوقت في الحل، فلو أصابه في الحل قبل طواف الإفاضة لكان عليه جزاؤه، وقد قال به ابن القاسم ـ انتهى. **ومما يستدل** به لمالك على منع الطيب ما رواه الحاكم في المستدرك (ج ١: ص ٤٦١) من طريق يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن الزبير، قال: من سنة الحج أن يصلي الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والصبح بمنى ثم يغدو إلى عرفة ـ الحديث. وفيه: فإذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شئ حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت. ثم قال: هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه ولم يتعقبه عليه الذهبي. **ولا يخفى** أن هذه الآثار لا تصلح لمعارضة أحاديث حل الطيب المرفوعة الصحيحة، وعلى فرض أن أثر ابن الزبير مرفوع، فهو أيضا لا يعتد به بجنب الأحاديث الدالة على حل الطيب ولا سيما وهي مثبتة لحله. قال الشنقيطي: **وأما** حجة من قال: إنه إن رمى جمرة العقبة وحلق حل له كل شيء إلا النساء، كأحمد والشافعي ومن وافقهما **فمنها** حديث عائشة المتفق عليه يعني الحديث الذي نحن في شرحه، وقد ذكر مسلم لهذا الحديث ألفاظا متعددة متقاربة معناها واحد، **ومنها** ما رواه أحمد (ج ١: ص ٢٣٤، ٣٤٤، ٣٦٩) والنسائي وابن ماجه والطحاوي والبيهقي من طريق الحسن العرني عن ابن عباس، قال: إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شئ إلا النساء. قال رجل: والطيب؟ فقال ابن عباس: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يضمخ رأسه بالمسك، أ فطيبٌ ذلك أم لا؟ قال في البدر المنير: إسناده حسن كما قاله المنذري، إلا أن يحيى بن معين وغيره قالوا: إن الحسن العرني لم يسمع من ابن عباس. **ومنها** ما رواه أحمد وأبو داود والدارقطني والبيهقي وسعيد بن منصور والطحاوي من طريق الحجاج بن أرطاة عن الزهري عن عمرة عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء. قال أبو داود ويحيى بن معين وأبو حاتم وأبو زرعة: إن الحجاج لم ير الزهري ولم يسمع منه شيئا. ورواه الطحاوي والبيهقي أيضا من طريق الحجاج بن أرطاة عن أبي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة. قال المنذري: قد ذكر غير واحد من الحفاظ أن الحجاج بن أرطاة لا يحتج بحديثه ـ انتهى. وقد ذكر المصنف حديث ابن عباس المتقدم وحديث عائشة هذا في باب خطبة يوم النحر

....

ورمى أيام التشريق ، ويأتي بقية الكلام عليهما هناك إن شاء الله . ومنها ما رواه أبوداود والحاكم (ج ١ : ص ٤٨٩، ٤٩٠) والبيهقي من حديث أم سلمة : أن رسول الله ﷺ قال يوم النحر : إن هذا يوم رخص لكم إذا رميتم أن تحلوا يعني من كل ما حرمتم منه إلا النساء. وفي إسناده محمد بن إسحاق ، ولكنه صرح بالتحديث ، قال الحافظ : واعتذر بعض المالكية عن الأحاديث الدالة على حل الطيب بعد رمي جمرة العقبة قبل طواف الإفاضة بأن عمل أهل المدينة على خلافها ، وتعقب بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن سليمان بن عبد الملك لما حج جمع ناسا من أهل العلم منهم القاسم بن محمد وخارجة بن زيد وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة فكلهم أمره به ، فهؤلاء فقهاء أهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك فكيف يدعى مع ذلك العمل على خلافه ؟ قال الشنقيطي : وأما ما ذكرنا عن الشافعي من أنه يحل له كل شيء إلا النساء باثنين من ثلاثة : هي الرمي والحلق والطواف وتحل النساء بالثالث منها ، بناء على أن الحلق نسك ، وعلى أنه ليس بنسك يحل له كل شيء إلا النساء بواحد من اثنين : هما الرمي والطواف وتحل له النساء بالثاني منهما لم نعلم له نصا يدل عليه هكذا ، والظاهر أنه رأى هذه الأشياء لها مدخل في التحلل ، وقد دل النص الصحيح على حصول التحلل الأول بعد الرمي والحلق فجعل هو الطواف كواحد منهما قال : والتحقيق أن الطيب يحل له بالتحلل الأول لحديث عائشة المتفق عليه الذي هو صريح في ذلك ، وكذلك لبس الثياب ، وقضاء التفث ، وأن الجماع لا يحل إلا بالتحلل الأخير ، وأما حلية الصيد بالتحلل الأول فهي محل نظر ، لأن الأحاديث التي فيها التصريح بأنه يحل له كل شئ إلا النساء، قد علمت ما فيها من الكلام ، وحديث عائشة المتفق عليه ، لم يتعرض لحل الصيد ، وظاهر قوله ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ يمكن أن يتناول ما بعد التحلل الأول لأن حرمة الجماع تدل على أنه متلبس بالاحرام في الجملة وإن كان قد حل له بعض ما كان حراما عليه ـ انتهى كلام الشنقيطي . تنبيه : عقد الترمذي لحديث عائشة هذا «باب ما جاء في الطيب عند الإحلال قبل الزيارة» وقال بعد روايته : والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم يرون أن المحرم إذا رمى جمرة العقبة يوم النحر وذبح وحلق أو قصر فقد حل له كل شئ إلا النساء ، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق (وهو قول الحنفية) وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه قال : حل له كل شئ إلا النساء والطيب (أخرجه محمد في الموطأ بلفظ «من رمى الجمرة ثم حلق أو قصر ونحر هديا إن كان معه ، حل له ما حرم عليه في الحج إلا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت») وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم (وبه قال ابن عمر رضي الله عنه وهو قول مالك) وهو قول أهل الكوفة (ليس المراد بأهل الكوفة الإمام أبا حنيفة لأن مذهبه في هذا الباب هو ما ذهب إليه الشافعي وأحمد وإسحاق . قال محمد في الموطأ بعد رواية أثر عمر المذكور : هذا قول عمر وابن عمر ، وقد روت عائشة خلاف ذلك . قالت : طيبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين

كأنى أنظر إلى وبيص الطيب فى مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم.

بعد ما حلق قبل أن يزور البيت. فأخذنا بقولها، وعليه أبو حنيفة والعامة من فقهائنا ـ انتهى.) والعبارات المذكورة بين القوسين كلها لشيخنا فى شرح كلام الترمذى، وكلام شيخنا فى شرح هذا المقام وكذا كلام الترمذى كلاهما واضح بين حق وصواب ليس فيه أدنى خفاء وغموض لكن مع وضوحه لم يفهمه البنورى بل أخطأ خطأ فاحشا فاعترض على شيخنا، وليس ذلك إلا لسوء فهمه وسقمه:

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم

أو لعداءه الكامن فى قلبه مع أصحاب الحديث عامة ومع شيخنا خاصة حيث اعترض عليه ولم يدر ما يخرج من فيه وما يسود به القرطاس قال البنورى فى «معارف السنن» (ج ٦: ص ٥٢٦): وما ذكره الترمذى من عدم الجواز قول أهل الكوفة فليس هو مذهب أهل الكوفة من الإمام أبى حنيفة وأصحابه، بل هو مذهب محمد بن الحسن الشيبانى من أصحابه كما صرح به فى الموطأ بعد رواية أثر عمر الفاروق: فقال وبهذا نأخذ... قال: وأما أبو حنيفة فإنه كان لا يرى به بأسا ـ انتهى. هكذا عبارة الإمام محمد فى موطئه وما ذكره الشيخ المباركفورى فى تحفته معزوا إلى الموطأ فقد غلط وأخطأ فى نقل عبارته، ولا أدرى ماذا حدث له، والله أعلم ـ انتهى كلام البنورى. قلت: لم يخطأ شيخنا فى نقل العبارة عن الموطأ كما لا يخفى على من طالع موطأه (ص ٢٢٧) باب ما يحرم على الحاج بعد رمى جمرة العقبة يوم النحر فكل ما كتبه شيخنا فى شرح الترمذى فى هذا الباب هو حق وصواب. نعم كلام البنورى يدل على أنه لم يفهم كلام الترمذى أصلا حيث نقل كلام الإمام محمد عن موطأه من باب من تطيب قبل أن يحرم (ص ١٩٧، ١٩٨) مع أنه لا علاقة له بما ذكره الترمذى فى الباب المذكور من أثر عمر، واختلاف أهل العلم فى مسئلة التطيب بعد الرمى والحلق قبل طواف الزيارة (كأنى أنظر) أرادت بذلك قوة تحققها لذلك بحيث أنها لشدة استحضارها له كأنها ناظرة إليه (إلى وبيص الطيب) أى بريقه ولمعانه، وفى رواية لمسلم «وبيص المسك» والوبيص بفتح الواو وكسر الموحدة بعدها ياء تحتانية ثم صاد مهملة البريق، من وبص الشئ يبص وبيصا أى برق. وقال الإسماعيلى: الوبيص زيادة على البريق وأن المراد به التلألؤ وأنه يدل على وجود عين قائمة لا الريح فقط (فى مفارق رسول الله ﷺ) بفتح الميم جمع مفرق بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها وهو المكان الذى يفرق فيه الشعر فى وسط الرأس. قيل: ذكرته بصيغة الجمع نظرا إلى أن كل جزء منه كان مفرقا. قال القارى: المفرق وسط الرأس الذى يفرق فيه شعر الرأس، وإنما ذكر على لفظ الجمع تعميما لسائر جوانب الرأس التى يفرق فيها كأنهم سموا كل موضع منه مفرقا وفى رواية للشيخين «مفرق» على لفظ الواحد وهكذا ذكره البغوى فى مصابيح السنة. وفى رواية البخارى فى اللباس «كنت أطيب النبى ﷺ بأطيب ما يجد حتى أجد وبيص الطيب فى رأسه ولحيته» (وهو محرم) زاد النسائى وابن حبان وابن ماجه «بعد ثلاث». وفيه دليل

متفق عليه.

٢٥٦٥ ــ (٢) وعن ابن عمر، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل ملبداً

على أن بقاء أثر الطيب ورائحته بعد الإحرام لا يضر ولا يوجب فدية كما هو مذهب الجمهور: الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم من السلف والخلف خلافاً لمالك ومن وافقه (متفق عليه) أي على أصل الحديث، وقد رواه البخاري في الطهارة وفي الحج وفي اللباس، ومسلم في الحج، وصنيع المصنف والبغوي يدل على أن سياق الحديث على النسق المذكور للشيخين جميعاً وأنهما أورداه بهذا اللفظ، والأمر ليس كذلك فقولها «لإحرامه قبل أن يحرم ولحله» لمسلم. ولفظ البخاري «لإحرامه حين يحرم» وفي أخرى له «حين أحرم ولحله حين أحل» وقولها «بطيب فيه مسك» لمسلم وحده. وأما قولها «كأني أنظر» إلخ. فقد اتفقا عليه، رواه البخاري في الطهارة والحج، ومسلم في الحج. والحديث أخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والطحاوي وابن الجارود والبيهقي وغيرهم بألفاظ مختلفة متقاربة المعنى، من شاء الوقوف على اختلاف روايات الشيخين وأصحاب السنن رجع إلى جامع الأصول (ج ٣: ص ٣٩٧).

٢٥٦٥ ــ قوله (يهل) من الإهلال وهو رفع الصوت بالتلبية (ملبداً) بكسر الباء وفتحها، حال من فاعل يهل، أي سمعته يرفع صوته بالتلبية حال كونه ملبداً شعر رأسه بنحو الصمغ لينضم الشعر ويلتصق بعضه ببعض احترازاً عن تمعطه وتقمله. قال العلماء: التلبيد إلصاق شعر الرأس عند الإحرام بالصمغ أو الخطمي وشبههما مما يضم الشعر ويلزق بعضه ببعض ويمنعه من التشعث، والتمعط والتقمل وتخلل الغبار في الإحرام، وإنما يفعل ذلك من يطول مكثه في الإحرام، واستفيد منه استحباب التلبيد قبل الإحرام لكونه أرفق به. وقد نص عليه الشافعي وأصحابه، وهو موافق لحديث الأعرابي الذي خر عن بعيره وهو محرم فأمرهم النبي ﷺ أن لا يمسوه بطيب ولا يخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً. وفي رواية «ملبداً» رواه أحمد والشيخان. **قلت**: التلبيد مندوب عند الشافعية صرح به العيني والقسطلاني والطبري وغيرهم، وكذا ذكره في مندوبات الاحرام أصحاب فروع الشافعية كصاحب تحفة المحتاج (ج ٤: ص ٥٦) وغيره، وأما عند الحنفية فصرح أهل فروعهم أن التلبيد إن كان بالثخين ففيه دم للتغطية وإن كان مع الطيب أيضاً ففيه دمان. قال ابن الملك: التلبيد جائز عند الشافعي، وعندنا يلزمه دم إن لبد بما ليس فيه طيب لأنه كتغطية الرأس، ودمان إن كان فيه طيب. وأشكل عليه صاحب البحر بما ثبت في الصحيحين من تلبيده ﷺ. قال ابن عابدين في هامشه: أجاب عنه العلامة المقدسي في شرحه بقوله: أقول لا ريب في وجوب حمل فعله ﷺ على ما هو سائغ بل ما هو أكمل. فالتلبيد الذي فعله ﷺ يسير لا يحصل به التغطية، ولا يمنع ابتداء فعله في الإحرام ولا بقاؤه. والموجب للدم يحمل على المبالغة فيه بحيث تحصل منه تغطية. وقال أيضاً في رد المحتار: وعليه يحمل ما في الفتح عن رشيد الدين في مناسكه إذ قال: وحسن أن يلبد رأسه قبل الإحرام ـ انتهى. وقال صاحب الغنية (ص ٣٥): وحسن أن يلبد رأسه بنحو خطمي أو

يقول: لبيك

غيره لكن تلبيدا سائغا وهو اليسير الذى لا يحصل به التغطية ، فإن استصحاب التغطية الكائنة قبل الإحرام لا يجوز بخلاف الطيب ، وعليه يجب أن يحمل تلبيده ﷺ فى إحرامه ، وتمامه فى جنايات رد المحتار . وقال القارى : ولعله كان به ﷺ عذر ، قال ويمكن حمله على التلبيد اللغوى من جمع الشعر ولفه وعدم تخليته متفرقا ، فى القاموس : تلبد الصوف ونحوه تداخل ولزق بعضه ببعض ـ انتهى . قلت : حمل فعله ﷺ على عذر يحتاج إلى دليل ، والأصل عدم العذر وأما حمل التلبيد على المعنى اللغوى ففيه أن شراح الحديث وأهل اللغة وأصحاب غريب الحديث كالخطابى والحافظ والعينى والمجد والجوهرى والجزرى والزمخشرى وغيرهم قد اتفقوا على ما ذكرنا من العلماء من معنى التلبيد ، ولزوق بعض الصوف أو الشعر ببعضه لا يحصل إلا بما يصلح للإلزاق والإلصاق كالصمغ أو الخطمى أو العسل وما يشبه ذلك ، ويؤيد ذلك ما سيأتى فى الفصل الثانى من حديث ابن عمر أنه ﷺ لبد رأسه بالغسل . قال الحافظ: قال ابن عبد السلام يحتمل أنه بفتح المهملتين، ويحتمل أنه بكسر المعجمة وسكون المهملة ، وهو ما يغسل به الرأس من خطمى أو غيره. قال الحافظ ضبطناه فى روايتنا فى سنن أبى داود بالمهملتين ـ انتهى . والظاهر أن ابن عمر ذكر ما رأى من تلبيده ﷺ عند الاحرام وهو الذى فهمه أبو داود وغيره حيث أورد حديثه هذا فى المناسك (يقول) بدل من يهل (لبيك) اختلف فى لفظه وفى اشتقاقه ومعناه ، أما لفظه فتثنية عند سيبويه ومن تبعه، يراد بها التكثير فى العدد والعود مرة بعد مرة لا أنها لحقيقة التثنية بحيث لا يتناول إلا فردين وقال يونس بن حبيب البصرى: هو اسم مفرد، والياء فيه كالياء فى لديك وعليك وإليك، يعنى فى انقلاب الألف ياء لاتصالها بالضمير، ورد بأنها قلبت ياء مع المظهر . وعن الفراء : هو منصوب على المصدر ولا يكون عامله إلا مضمرا وأصله «لبا لك» فثنى على التأكيد أى ألب إلبابا بعد إلباب . وأما معناه فقيل معناه : أجبتك إجابة بعد إجابة أو إجابة لازمة . قال ابن الأنبارى : ومثله حنانيك أى تحننا بعد تحنن . وقيل معناه : أنا مقيم على طاعتك إقامة بعد إقامة ، من ألب بالمكان كذا ولب به ، إذا أقام به ولزمه ، وقيل معناه : اتجاهى وقصدى إليك ، مأخوذ من قولهم : دارى تلب دارك وتواجهها . وقيل معناه : محبتى لك، من قولهم : امرأة لبة ، إذا كانت محبة لزوجها وعاطفة على ولدها. وقيل: إخلاصى لك، من قولهم : حسب لباب أى خالص محض، ومن ذلك لب الطعام ولبابه. وقيل قربا منك ، من الإلباب وهو القرب. وقيل معناه: أنا ملب بين يديك ، أى خاضع لك . حكى هذه الأقوال القاضى عياض وغيره . قال الحافظ والعينى : والأول منها أظهر وأشهر ، لأن المحرم مستجيب لدعاء الله إياه فى حج بيته ، ولهذا من دعى فقال لبيك فقد استجاب . وقال ابن عبد البر : قال جماعة من أهل العلم : إن معنى التلبية : إجابة دعوة إبراهيم عليه السلام حين أذن فى الناس بالحج ـ انتهى . قال الحافظ : وهذا أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم بأسانيدهم فى تفاسيرهم عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة وغير واحد ، والأسانيد إليهم قوية ، وأقوى ما فيه عن ابن عباس ما أخرجه أحمد بن منيع فى مسنده وابن أبى حاتم من طريق قابوس بن أبى ذبيان عن أبيه ، عنه ، قال : لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قيل له :

اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك،

أذن فى الناس بالحج، قال: رب! وما يبلغ صوتى؟ قال: أذن وعلى البلاغ. قال: فنادى إبراهيم: يا أيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق، فسمعه من بين السماء والأرض، أفلا ترون أن الناس يجيئون من أقصى الأرض يلبون. ومن طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، وفيه «فأجابوه بالتلبية فى أصلاب الرجال وأرحام النساء، وأول من أجابه أهل اليمن. فليس حاج يحج من يومئذ إلى أن تقوم الساعة إلا من كان أجاب إبراهيم يومئذ. قال ابن المنير فى الحاشية: وفى مشروعية التلبية تنبيه على إكرام الله تعالى لعباده بأن وفودهم على بيته إنما كان باستدعاء منه سبحانه وتعالى (اللهم لبيك) أى يا الله! أقمت ببابك إقامة بعد إقامة وأجبت نداءك إجابة بعد أخرى. وجملة «اللهم» بمعنى يا الله بين المؤكد والمؤكد، والتثنية لإفادة التكرار والتكثير، كما فى قوله تعالى: ﴿ثم ارجع البصر كرتين - ٦٧ : ٤﴾ أى كرات كثيرة، وتكرار اللفظ لتوكيد ذلك (لبيك لا شريك لك لبيك) استئناف فيستحسن الوقف على لبيك الثانية كما يستحسن على الرابعة. قال القارى: التلبية الأولى المؤكدة بالثانية لإثبات الألوهية، وهذه بطرفيها لنفى الشركة الندية والمثلية فى الذات والصفات (إن الحمد) روى بكسر الهمزة على الاستئناف وفتحها على التعليل، وجهان مشهوران لأهل الحديث واللغة. قال الجمهور: والكسر أجود. وحكاه الزمخشرى عن أبى حنيفة، وابن قدامة عن أحمد بن حنبل، وحكاه ابن عبد البر عن اختيار أهل العربية. وقال الخطابى: الفتح رواية العامة. وحكاه الزمخشرى عن الشافعى. وقال ثعلب: الاختيار الكسر، وهو أجود فى المعنى من الفتح، لأن من كسر جعل معناه: إن الحمد والنعمة لك على كل حال، ومن فتح قال معناه: لبيك لهذا السبب، وكذا رجح الكسر ابن دقيق العيد والنووى، قال ابن دقيق العيد: لأنه يقتضى أن تكون الإجابة مطلقة غير معللة، وأن الحمد والنعمة لله على كل حال، والفتح يدل على التعليل، فكأنه يقول: أجبتك لهذا السبب، والأول أعم وأكثر فائدة. وقال ابن الهمام: الكسر أوجه ويجوز الفتح، أما الكسر فهو على استيناف الثناء وتكون التلبية للذات، والفتح على أنه تعليل للتلبية، أى لبيك لأن الحمد والنعمة لك. ومال الباجى إلى أن لا مزية لأحد الوجهين على الآخر، وقال ابن عبد البر: المعنى عندى واحد، لأنه يحتمل أن يكون من فتح الهمزة أراد لبيك لأن الحمد على كل حال والملك لك والنعمة وحدك دون غيرك حقيقة لا شريك لك. وتعقب بأن التقييد ليس فى الحمد، وإنما هو فى التلبية، فمعنى الفتح تلبيته بسبب أن له الحمد، ومعنى الكسر تلبيته مطلقا غير معلل ولا مقيد فهو أبلغ فى الاستجابة لله (والنعمة لك) المشهور فيه النصب. قال عياض: ويجوز الرفع على الابتداء، ويكون الخبر محذوفا، والتقدير: إن الحمد لك والنعمة مستقرة لك. قال ابن الأنبارى: إن شئت جعلت خبر إن محذوفا، والموجود خبر المبتدأ تقديره: إن الحمد لك والنعمة مستقرة لك (والملك) بالنصب أيضا على المشهور، ويجوز الرفع وتقديره: والملك كذلك، قاله الحافظ، وقال الولى العراقى: فيه وجهان أيضا. أشهرهما النصب

لا شريك لك. لا يزيد على هؤلاء الكلمات.

عطفا على اسم إن، والثانى الرفع على الابتداء، والخبر محذوف لدلالة الخبر المتقدم عليه. ويحتمل أن تقديره: والملك كذلك. وقال القارى: بالنصب عطف على الحمد ولذا يستحب الوقف عند قوله «والملك» قال ابن المنير: قرن الحمد والنعمة وأفرد «الملك» لأن الحمد متعلق بالنعمة ولهذا يقال: الحمد لله على نعمه لجمع بينهما، وأما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر لتحقيق أن النعمة كلها لله لأنه صاحب الملك. قال القارى: ولا مانع من أن يكون «الملك» مرفوعا، وخبره (لا شريك لك) أى فيه (لا يزيد) أى رسول الله ﷺ (على هؤلاء الكلمات) أى كلمات التلبية المذكورة. قيل: هذا لا ينافى ما رواه النسائى وغيره من حديث أبى هريرة قال: كان من تلبية رسول الله ﷺ «لبيك إله الحق» لاحتمال أن ابن عمر لم يسمعها من النبى ﷺ وسمعها أبو هريرة، والظاهر أنه كان يقول هذه الجملة التى رواها أبو هريرة قليلا لتضافر الروايات على رواية ابن عمر. قلت: حديث ابن عمر الذى نحن فى شرحه رواه الشيخان من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه، وروى أحمد (ج ٢: ص ٤٧، ٧٧) ومالك ومسلم من طريق نافع عن ابن عمر مرفوعا لفظ التلبية كما هو متفق عليه، ثم زادوا «قال (أى نافع) وكان عبد الله بن عمر يزيد مع هذا: لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك، لبيك والرغباء إليك والعمل» فإن قيل: كيف زاد ابن عمر فى التلبية ما ليس منها مع أنه كان شديد التحرى لاتباع السنة؟ واللائق بورعه وشدة اتباعه للنبى ﷺ أن لا يزيد على تلبيته ﷺ أجاب الأبى بأنه رأى أن الزيادة على النص ليست نسخا، وأن الشئ وحده كذلك هو مع غيره، فزيادته لا تمنع من إتيانه بتلبية النبى ﷺ، أو فهم عدم القصر على أولئك الكلمات، وأن الثواب يتضاعف بكثرة العمل، واقتصار المصطفى ﷺ بيان لأقل ما يكفى وأجاب الولى العراقى بأنه ليس فيه خلط السنة بغيرها، بل لما أتى بما سمعه ضم إليه ذكرا آخر فى معناه، وباب الأذكار لا تحجير فيه إذا لم يؤد إلى تحريف ما قاله النبى ﷺ، فإن الذكر خير موضوع والاستكثار منه حسن، على أن أكثر هذا الذى زاده كان ﷺ يقوله فى دعاء استفتاح الصلاة، وهو لبيك وسعديك والخير فى يديك والشر ليس إليك ـ انتهى والجوابان متقاربان. وفى مسلم وأحمد (ج ٢: ص ١٣١): عن ابن عمر، كان عمر يهل بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات، ويقول: لبيك اللهم لبيك وسعديك، إلى آخر ما زاده هنا، قال الحافظ: فعرف أن ابن عمر اقتدى فى ذلك بأبيه، وأخرج ابن أبى شيبة عن المسور بن مخرمة قال: كانت تلبية عمر، فذكر مثل المرفوع وزاد: لبيك مرغوبا ومرهوبا إليك، ذا النعماء والفضل الحسن ـ انتهى. واعلم أنه أجمع المسلمون على لفظ التلبية المذكورة فى حديث ابن عمر المتفق عليه، وحديث جابر الطويل عند مسلم فى قصة حجة الوداع، ولكن اختلفوا فى الزيادة عليه بألفاظ فيه تعظيم الله ودعاءه ونحو ذلك، فكره بعضهم الزيادة على تلبية رسول الله ﷺ، وحكاه ابن عبد البر عن مالك قال: وهو أحد قولى الشافعى. وقال آخرون: لا بأس بالزيادة المذكورة، واستحب بعضهم الزيادة المذكورة. قال ابن عبد البر: أجمع

....

العلماء على القول بهذه التلبية المروية عن النبي ﷺ، واختلفوا في الزيادة فيها فقال مالك: أكره الزيادة فيها على تلبية رسول الله ﷺ، وقد روى عنه أنه لا بأس أن يزاد فيها ما كان ابن عمر يزيده. وقال الثوري والأوزاعي ومحمد ابن الحسن: له أن يزيد فيها ما شاء وأحب. وقال أبو حنيفة وأحمد وأبو ثور: لا بأس بالزيادة. وقال الترمذي قال الشافعي: إن زاد في التلبية شيئا من تعظيم الله تعالى فلا بأس إن شاء الله، وأحب إلي أن يقتصر على تلبية رسول الله ﷺ، وقال أبو يوسف والشافعي في قول لا ينبغي أن يزاد فيها على تلبية النبي ﷺ المذكورة وإليه ذهب الطحاوي واختاره، ذكره العيني. وقال الحافظ بعد ذكر ما روى عن ابن عمر وأبيه رضي الله عنهما من الزيادة على التلبية المروية عنه ﷺ ما لفظه: واستدل به على استحباب الزيادة على ما ورد عن النبي ﷺ في ذلك. قال الطحاوي بعد أن أخرجه أي لفظ التلبية المرفوع من حديث ابن عمر وابن مسعود وعائشة وجابر وعمرو بن معديكرب: أجمع المسلمون جميعا على هذه التلبية غير أن قوما قالوا: لا بأس أن يزيد فيها من الذكر لله ما أحب، وهو قول محمد والثوري والأوزاعي، واحتجوا بحديث أبي هريرة يعني الذي أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم، قال: كان من تلبية رسول الله ﷺ لبيك إله الحق لبيك، وبزيادة ابن عمر المذكورة. وخالفهم آخرون فقالوا: لا ينبغي أن يزاد على ما علمه رسول الله ﷺ الناس كما في حديث عمرو بن معديكرب ثم فعله هو ولم يقل: لبوا بما شئتم مما هو من جنس هذا، بل علمهم كما علمهم التكبير في الصلاة، فكذا لا ينبغي أن يتعدى في ذلك شيئا مما علمه ثم أخرج حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه: أنه سمع رجلا يقول: لبيك ذا المعارج، فقال: إنه لذو المعارج، وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ﷺ، قال: فهذا سعد قد كره الزيادة في التلبية، وبه نأخذ - انتهى. قال في البحر: هذا اختيار الطحاوي، ولعل مراده من الكراهة أن يزيد الرجل من عند نفسه على التلبية المأثورة، أو أراد الزيادة في خلال التلبية المسنونة، فإن أصحابنا قالوا: إن زاد عليها فهو مستحب. قال صاحب السراج الوهاج: هذا بعد الإتيان بها، أما في خلالها فلا - انتهى. وفي «غنية الناسك» ندب أن يزيد فيها لا في خلالها بل بعدها وجاز قبلها فيقول لبيك إله الخلق لبيك أو لبيك لبيك وسعديك، إلخ. ولا يستحب الزيادة من غير المأثور بل هو جائز كما يفهم من الفتح والتبيين. أما النقص عنها أو الزيادة في خلالها فيكره تنزيها، ذكره في الكبير. وفي شرح اللباب: ما وقع من الزيادة مأثورا يستحب، وما ليس مرويا فجائز أو حسن، كذا في رد المحتار. وقال محمد بعد رواية حديث ابن عمر من طريق نافع، وفيه الزيادة المذكورة، وبهذا نأخذ، التلبية هي التلبية الأولى التي روى عن النبي ﷺ، وما زدت فحسن وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا - انتهى. قال الحافظ: ويدل على الجواز ما وقع عند النسائي من طريق عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود قال كان من تلبية النبي ﷺ، فذكره، ففيه دلالة على أنه قد كان يلبي بغير ذلك. وما تقدم من حديث أبي هريرة عند النسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وما تقدم عن عمر وابن عمر من فعلهما، وروى سعيد بن منصور

متفق عليه.

من طريق الأسود بن يزيد أنه كان يقول: لبيك غفار الذنوب. وللحاكم والبيهقي عن ابن عباس أنه ﷺ وقف بعرفات، فلما قال: لبيك اللهم لبيك، قال: إنما الخير خير الآخرة. وللدارقطني في العلل وأبي ذر الهروي والبزار عن أنس أنه ﷺ قال: لبيك حجا تعبدا ورقا. ولمسلم في حديث جابر الطويل في صفة الحج: حتى استوت به ناقته على البيداء وأهل بالتوحيد: لبيك اللهم لبيك، إلخ. وأهل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد عليهم شيئا منه، ولزم تلبيته. وأخرجه أبو داود من الوجه الذي أخرجه منه مسلم، قال: والناس يزيدون «ذا المعارج» ونحوه من الكلام، والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئا. وفي رواية البيهقي «ذا المعارج» و«ذا الفواضل» قال الحافظ بعد ذكر حديث جابر من رواية مسلم وأبي داود: وهذا يدل على أن الاقتصار على التلبية المرفوعة أفضل لمداومته هو ﷺ عليها، وأنه لا بأس بالزيادة لكونه لم يردها عليهم وأقرهم عليها وهو قول الجمهور، وبه صرح أشهب، وحكى عن ابن عبد البر عن مالك الكراهة. قال: وهو أحد قولي الشافعي، وحكى الترمذي عن الشافعي، قال: فإن زاد في التلبية شيئا من تعظيم الله فلا بأس، وأحب إلى أن يقتصر على تلبية رسول الله ﷺ وذلك أن ابن عمر حفظ التلبية عنه، ثم زاد من قبله زيادة. ونصب البيهقي الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي فقال: الاقتصار على المرفوع أحب ولا ضيق أن يزيد عليها، قال: وقال أبو حنيفة: إن زاد فحسن، وحكى في المعرفة عن الشافعي قال: ولا ضيق على أحد في قول ما جاء عن ابن عمر وغيره من تعظيم الله ودعائه، غير أن الاختيار عندي أن يفرد ما روى عن النبي ﷺ في ذلك - انتهى. وهذا أعدل الوجوه فيفرد ما جاء مرفوعا، وإذا اختار قول ما جاء موقوفا أو انشأه هو من قبل نفسه مما يليق قاله على انفراده حتى لا يختلط بالمرفوع، وهو شبيه بحال الدعاء في التشهد، فإنه قال فيه: ثم ليتخير من المسألة والثناء ما شاء أي بعد أن يفرغ من المرفوع، كما تقدم ذلك في موضعه - انتهى. قلت: الأفضل والأولى هو الاقتداء بالنبي ﷺ، والاقتصار على لفظ تلبيته الثابت في الصحيحين وغيرهما، لأن الله تعالى يقول ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ وهو ﷺ يقول: لتأخذوا عني مناسككم، وأن الزيادة المذكورة لا بأس بها، لما روى من فعل عمر وابنه، ومعلوم أن الزيادة على تلبية النبي ﷺ لو كان فيها محذور لما فعلها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما، ولما وقع في حديث جابر الطويل عند مسلم وأبي داود، وهو واضح في أنهم يزيدون على تلبيته ﷺ ويقرهم على ذلك. ولم ينكره عليهم كما ترى (متفق عليه) رواه البخاري في اللباس ومسلم في الحج، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥: ص ٤٤) وأخرجه البخاري أيضا في الحج من طريق نافع عن ابن عمر مختصرا، ورواه أحمد بذكر التلبيد والتلبية جميعا في (ج ٢: ص ١٣١) وبذكر التلبية فقط مرارا، وروى النسائي وأبو داود وابن ماجه التلبيد في باب التلبيد والتلبية في باب صفة التلبية، وروى مالك والترمذي التلبية فقط. وأما قوله «لا يزيد على هؤلاء الكلمات» فلم أجده إلا عند الشيخين والبيهقي، والله أعلم.

٢٥٦٦ - (٣) وعنه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أدخل رجله في الغرز واستوت به ناقته قائمة أهل من عند مسجد ذي الحليفة.

٢٥٦٦ - قوله (إذا أدخل) كذا في جميع النسخ للمشكاة والمصابيح، وهكذا في رواية أحمد (ج ٢: ص ٢٩، ٣٧) والبيهقي (ج ٥: ص ٣٥) وابن ماجه، وكذا ذكر المحب الطبري في القرى (ص ٦٥) وعزاه لمسلم. والذي في صحيح مسلم «وضع» مكان أدخل (في الغرز) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء بعدها زاى أي الركاب من جلد أو خشب، وقيل: هو ركاب كور البعير من جلد أو خشب أو حديد، وقيل: هو للكور مطلقا مثل الركاب للسرج الذي يضع الراكب قدميه فيه، والكور بالضم بالفارسية «پالان» والركاب بالكسر حلقهٔ آهنى كه بر زين بندند تا وقت سوارى پائے در آن نهند (واستوت به ناقته) أي رفعته مستويا على ظهرها، فالباء للتعدية، وفي مسلم «وانبعثت به راحلته قائمة» وفي أخرى له «أهل حين استوت به ناقته» ومعنى انبعاثها به استواءها قائمة (أهل) أي رفع صوته بالتلبية ونوى أحد النسكين أو بهما (من عند مسجد ذي الحليفة) يريد بدأ بالإهلال منه، وكان ابن عمر ينكر بذلك على من روى أنه ﷺ إنما أهل حين استوى على البيداء، وقد اختلفت الروايات عن الصحابة في مبدأ إهلاله ﷺ، فمنها ما يدل على أنه أهل في دبر الصلاة في مسجد ذي الحليفة كما في رواية ابن عباس عند أحمد والترمذي والنسائي والبيهقي (ج ٥: ص ٣٧) وفي رواية أبي داود المازني عند ابن حزم (ج ٧: ص ٩٣)، ومنها ما يدل على أنه أهل حين استوت به ناقته قائمة خارج مسجد ذي الحليفة عند الشجرة كما وقع في روايات ابن عمر عند أحمد والشيخين وغيرهم، وفي حديث أنس عند البخاري وأبي داود والبيهقي والطحاوي. وقال الزيلعي بعد ذكر حديث أنس: وأخرج أي البخاري أيضا عن عطاء عن جابر أن إهلال رسول الله ﷺ من ذي الحليفة حين استوت به راحلته - انتهى. وقال المجد في المنتقى بعد ذكر حديث جابر: رواه البخاري، وقال: رواه أنس وابن عباس - انتهى. ومنها ما يدل على أنه أهل حين استوت به على البيداء أي بعد ما علا على شرف البيداء كما وقع في روايات ابن عباس أيضا عند أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وأبي داود والدارقطني والبيهقي والحاكم (ج ١: ص ٤٤٧) والطحاوي. وفي حديث جابر عند مسلم والترمذي والطحاوي. وفي حديث أنس عند أحمد والنسائي وأبي داود. وفي حديث سعد بن أبي وقاص عند أبي داود والنسائي والبيهقي والحاكم. والبيداء هذه قال العلماء هي الشرف الذي قدام ذي الحليفة إلى جهة مكة وهي بقرب ذي الحليفة، ذكره النووي، وقال البكري: البيداء هذه فوق علمي ذي الحليفة لمن صعد من الوادي وفي أول البيداء بئر ماء. وقد جمع بين هذه الروايات المختلفة بأن الناس كانوا يأتون أرسالا جماعة بعد أخرى فرأى قوم شروعه ﷺ في الإهلال بعد الفراغ من صلاته بمسجد ذي الحليفة فنقلوا عنه أنه أهل بذلك المكان ثم أهل لما استقلت به راحلته فسمعه

....

آخرون فظنوا أنه شرع فى الإهلال فى ذلك الوقت لأنهم لم يسمعوا إهلاله بالمسجد فقالوا : إنما أهل عند ما استقلت به راحلته ، ثم روى كذلك من سمعه يهل على شرف البيداء ، وإلى هذا الجمع مال ابن القيم حيث قال : صلى رسول الله ﷺ الظهر ركعتين ثم أهل بالحج والعمرة فى مصلاه ثم ركب على ناقته وأهل أيضا ، ثم أهل لما استقلت به على البيداء ـ انتهى مختصرا ملخصا . ويؤيد هذا الجمع ما رواه أحمد (ج ١ : ص) وأبو داود والحاكم (ج ١ : ص ٤٥١) والبيهقى (ج ٥ : ص ٣٧) والطحاوى (ج ١ : ص ٣٦٢) عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس عجبا لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ فى إهلاله فقال إنى لأعلم الناس بذلك إنما كانت منه حجة واحدة ، فمن هنالك اختلفوا ، خرج رسول الله ﷺ حاجا فلما صلى فى مسجده بذى الحليفة ركعتيه أوجب فى مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه أقوام فحفظوا عنه، ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل ، وأدرك ذلك منه أقوام ، وذلك أن الناس كانوا يأتون أرسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا: إنما أهل رسول الله ﷺ حين استقلت به ناقته، ثم مضى رسول الله ﷺ فلما علا على شرف البيداء أهل، وأدرك ذلك منه أقوام فقالوا : إنما أهل رسول الله ﷺ حين علا على شرف البيداء ، وأيم الله لقد أوجب فى مصلاه وأهل حين استقلت به ناقته، وأهل حين علا على شرف البيداء ـ انتهى . قال الحافظ فى الفتح : وقد أزال الإشكال أى إشكال اختلاف الروايات فى مكان إهلاله ﷺ ما رواه أبو داود والحاكم من طريق سعيد بن جبير قلت لابن عباس : عجبت ، فذكر الحديث ، ثم قال : فعلى هذا فكان إنكار ابن عمر على من يخص الإهلال بالقيام على شرف البيداء ـ انتهى . وقال الشوكانى فى شرح حديث ابن عباس المذكور : هذا الحديث يزول به الإشكال ، ويجمع بين الروايات المختلفة بما فيه ، فأوضحه ثم قال : وهذا يدل على أن الأفضل لمن كان ميقاته ذا الحليفة أن يهل فى مسجدها بعد فراغه من الصلاة ، ويكرر الإهلال عند أن يركب على راحلته وعند أن يمر بشرف البيداء ـ انتهى . وقال الطحاوى بعد رواية حديث ابن عباس المذكور : فبين عبد الله ابن عباس الوجه الذى منه جاء اختلافهم ، وأن إهلال النبى ﷺ الذى ابتدأ الحج ودخل به فيه كان فى مصلاه ، فبهذا نأخذ ، ينبغى للرجل إذا أراد الاحرام إن يصلى ركعتين ثم يحرم فى دبرهما كما فعل رسول الله ﷺ وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد ـ انتهى . وقال الحافظ فى الدراية : قوله «ولو لبى بعد ما استوت به راحلته جاز ، ولكن الأول يعنى الإهلال دبر الصلاة فى مسجد ذى الحليفة أفضل لما روينا ، كذا قال . والأحاديث فى أنه لبى بعد ما استوت به راحلته أكثر وأشهر من الحديث الذى احتج به فذكرها من رواية ابن عمر وأنس وجابر ، ثم قال : وقد ورد ما يجمع بين هذه الأحاديث (المختلفة) من حديث ابن عباس عند أبى داود والحاكم فذكره ، ثم قال : وهذا لو ثبت لرجح ابتداء الاهلال عقيب الصلاة إلا أنه من رواية خصيف (بن عبد الرحمن) وفيه ضعف ـ انتهى . وقال ابن حزم :

....

حديث ابن عباس هذا في طريقه خصيف وهو ضعيف، وحديث أبي داود الأنصاري المازني من طريقة قوم غير مشهورين . والأحاديث الدالة على إحرامه ﷺ بعد ما استقلت به راحلته، وإحرامه بعد الاستواء على البيداء كلها صحيحة، متفق على صحتها ، إلا أن في أحاديث ابن عمر زيادة على حديث جابر وأنس وعائشة ، وهو أنه ﷺ أهل من عند مسجد ذي الحليفة حين أدخل رجله في الغرز واستقلت به الراحلة، وهذا صريح في الدلالة على أنه لم يكن عقيب الركوب ولا في مصلاه ، ولو صح حديث ابن عباس وأبي داود لوجب تقديم العمل به على حديث ابن عمر لما فيه من الزيادة ، لكن لما كان حديث ابن عمر متفقا على صحته ولم يصح حديثهما وجب المصير إليه دونهما ، ولما كان في حديث ابن عمر زيادة على حديث من سواه ممن اتفق على صحة روايته وهي كون الإهلال من عند المسجد فيكون ذلك قبل الاستواء على البيداء ، وجب العمل به، ويكون من رواه عند الاستواء على البيداء إنما سمعه حالتئذ يلبي فظن أن ذلك أول إهلاله . ويمكن أن يقضى بحديث ابن عمر على حديث ابن عباس ، ويكون قوله «في مصلاه» زيادة من الراوي ليس من قول ابن عباس ويصدق على من أحرم من عند المسجد عند استقلال ناقته به أنه لما فرغ من ركعتيه أهل، ولا يلزم من ذلك التعقيب . وهذا الجمع أولى من إسقاط حديث من أصله ، والله أعلم ، هذا آخر كلام ابن حزم. قال الطبري بعد ذكره : وما رواه الترمذي وقال «هو حسن» فيه دلالة على جواز الاحتجاج به، والمختار المصير إليه والعمل به - انتهى . قلت: وقع في نسخ الترمذي الموجودة عندنا بعد رواية حديث ابن عباس من طريق خصيف مختصرا «هذا حديث غريب» ليس فيها لفظ «حسن» ونسب الزيلعي إليه أنه قال : حديث حسن غريب ، وهذا يدل على اختلاف نسخ الترمذي» والله أعلم. قال الحافظ في الفتح : قد اتفق فقهاء الأمصار على جواز جميع ذلك ، وإنما الخلاف في الأفضل - انتهى. **قلت** : ذهب مالك والشافعي والجمهور إلى أن الأفضل أن يحرم إذا انبعثت راحلته لاتفاق أغلب الروايات في المعنى وأصحها وأشهرها على أنه ﷺ أهل عند انبعاث راحلته وانبعاثها هو استواؤها قائمة . وقال أبوحنيفة وأحمد وداود: يحرم عقب الصلاة وهو جالس في مصلاه قبل ركوب دابته وقبل قيامه. قال النووي: وهو قول ضعيف للشافعي ، وفيه حديث من رواية ابن عباس لكنه ضعيف - انتهى. قلت : يشير إلى حديث ابن عباس الذي أحال عليه الزيلعي والحافظ والشوكاني وغيرهم للجمع بين الأحاديث المختلفة في مبدأ إحرامه ﷺ ، وقد سكت عنه أبو داود ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم مفسر (أي لغيره من الأحاديث الواردة) في الباب ولم يخرجاه ، وأقره عليه الذهبي ، وإنما ضعفه من ضعفه كالنووي والبيهقي والمنذري لأن في إسناده خصيف ابن عبد الرحمن وهو غير متفق على ضعفه ، على أن النووي نفسه قال في شرح المهذب : وأما قول البيهقي أن خصيفا غير قوي ، فقد خالفه فيه كثيرون من الحفاظ والأئمة المتقدمين فوثقه يحيى بن معين وأبو حاتم وأبو زرعة ومحمد بن سعد . وقال النسائي فيه «هو صالح» - انتهى. قال ابن قدامة في المغني (ج ٣ : ص ٢٧٥) : قد روى عن أحمد أن الاحرام

متفق عليه.

٢٥٦٧ - (٤) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ نصرح بالحج صراخا.

عقيب الصلاة، وإذا استوت به راحلته، وإذا بدأ بالسير سواء، لأن الجميع قد روى عن النبي ﷺ من طرق صحيحة قال الأثرم: سألت أبا عبد الله أيما أحب إليك، الاحرام فى دبر الصلاة؟ أو إذا استوت به راحلته؟ فقال: كل ذلك قد جاء، فى دبر الصلاة، وإذا علا البيداء، وإذا استوت به ناقته، فوسع ذلك كله. والأولى الاحرام عقيب الصلاة لما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس وفيه بيان وزيادة علم فيتعين حمل الأمر عليه ولو لم يقله ابن عباس لتعين حمل الأمر عليه جمعا بين الأخبار المختلفة، وهذا على سبيل الاستحباب، وكيفما أحرم جاز، لا نعلم أحدا خالف فى ذلك - انتهى مختصرا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٠، ١٧، ١٨، ٢٨، ٢٩، ٣٧) ومالك والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه والبيهقى وغيرهم بألفاظ مختلفة، واللفظ المذكور لأحمد (ج ٢: ص ٢٩، ٣٧) ومسلم وابن ماجه باختلاف يسير.

٢٥٦٧ - قوله (خرجنا مع رسول الله ﷺ نصرخ) بالضم حال أى نرفع أصواتنا بالتلبية وفى رواية قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نصرخ، قال النووى: فيه استحباب رفع الصوت بالتلبية وهو متفق عليه بشرط أن يكون رفعا مقتصدا بحيث لا يؤذى نفسه، والمرأة لا ترفع بل تسمع نفسها، لأن صوتها محل فتنة، ورفع الرجل مندوب عند العلماء كافة، وقال أهل الظاهر: هو واجب - انتهى. ويأتى مزيد الكلام فى هذه المسألة فى شرح حديث خلاد بن السائب الآتى (بالحج صراخا) بضم الصاد مفعول مطلق، ولعل الاقتصار على ذكر الحج لأنه الأصل والمقصود الأعظم أو لأنه المبدوء به ثم أدخل عليه العمرة، قال القارى: وقد يقال: هذا حال الراوى ومن وافقه، وأما حاله عليه الصلاة والسلام فمسكوت عنه يعرف من محل آخر فلا ينافى ما سيأتى - انتهى. وفى الحديث دليل على استحباب ذكر النسك فى التلبية، ويدل عليه أيضا حديث أنس الآتى. قال المحب الطبرى: الظاهر من لفظ الحديث ذكر النسك فى التلبية، وقد اختلف أصحابنا فى استحباب ذلك فمنهم من استحبه لظاهر هذه الأحاديث، ومنهم من قال: لا يستحب لما تقدم من حديث جابر قال: ما سمى رسول الله ﷺ فى تلبيته قط حجا ولا عمرة، ومن حديث عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نذكر حجا ولا عمرة. أخرجهما البيهقى ولما روى عن ابن عمر أنه كان إذا سمع بعض أهله يسمى حجا يقول: لبيك بحج، صك فى صدره وقال: أتعلم الله بما فى صدرك؟ أخرجه البيهقى وسعيد بن منصور وقال: أتعلم الله بما فى نفسك؟ قال الطبرى: وهذا الاختلاف - والله أعلم - فى غير التلبية الأولى التى تكون عند عقد الاحرام، أما تلك فالظاهر استحباب ذكر النسك فيها قولا واحدا، وعلى ذلك يحمل ما ورد من الأحاديث، على أن حديث ابن عمر يعم الأولى وغيرها - انتهى. قال القارى: فى حديث أبى سعيد رد على الشافعية أنه إنما يذكر الحج والعمرة فى أول تلبيته فقط.

رواه مسلم.

٢٥٦٨ ــ (٥) وعن أنس، قال: كنت رديف أبي طلحة وإنهم ليصرخون بهما جميعا الحج والعمرة.

وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٩٠، ٢٩١): ويستحب ذكر ما أحرم به فى تلبيته. قال أحمد: إن شئت لبيت بالحج، وإن شئت لبيت بالحج والعمرة، وإن شئت بعمرة، وإن لبيت بحج وعمرة بدأت بالعمرة، فقلت: لبيك بعمرة وحجة. وقال أبو الخطاب: لا يستحب ذلك، وهو اختيار ابن عمر وقول الشافعى، لأن جابرا قال: ما سمى النبي ﷺ فى تلبيته حجا ولا عمرة، وسمع ابن عمر رجلا يقول: لبيك بعمرة، فضرب صدره وقال: تعلمه ما فى نفسك؟ ولنا ما روى أنس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لبيك عمرة وحجا، وقال جابر: قدمنا مع النبي ﷺ ونحن نقول: لبيك بالحج. وقال ابن عباس: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه وهم يلبون بالحج، وقال ابن عمر: بدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج، متفق على هذه الأحاديث. وقال أنس: سمعتهم يصرخون بهما صراخا. رواه البخارى. وقال أبو سعيد: خرجنا مع النبي ﷺ نصرخ بالحج فحللنا. فلما كان يوم التروية لبينا بالحج وانطلقنا إلى منى. وهذه الأحاديث أصح وأكثر من حديثهم. وقول ابن عمر يخالفه قول أبيه، فإن النسائى روى بإسناده عن الصبي بن معبد أنه أول ما حج لبى بالحج والعمرة جميعا، ثم ذكر ذلك لعمر، فقال: هديت لسنة نبيك. وإن لم يذكر ذلك فى تلبيته فلا بأس، فإن النية محلها القلب ـ انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أحمد (ج ٣: ص ٥، ٧٥) والبيهقى (ج ٥: ص ٤٠).

٢٥٦٨ ــ قوله (كنت رديف أبي طلحة) أى راكبا خلف ظهره وهو زوج أمه (وإنهم) أى الصحابة والنبي معهم (ليصرخون) اللام فيه للتأكيد (بهما) أى بالحج والعمرة (جميعا الحج والعمرة) بالجر على أنه بدل من الضمير فى بهما، وبالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هما أو أحدهما الحج والآخر العمرة، ويجوز النصب على الاختصاص بتقدير أعنى وفيه دليل على أنه ﷺ كان قارنا. وقال المهلب: إنما سمع أنس من قرن خاصة، وليس فى حديثه أنه سمع رسول الله ﷺ يصرخ بهما وإنما أخبر بذلك عن قوم، وقد يمكن أن يسمع قوما يصرخون بحج وقوما يصرخون بعمرة. قال العينى: هذا تحكم وخروج عما يقتضيه الكلام، فإن الضمير فى «يصرخون» يرجع إلى النبي ﷺ ومن معه من أصحابه والباء فى بهما يتعلق بيصرخون، فكيف يفرق مرجع الضمير إلى بعضهم بشئ وإلى الآخرين بشئ آخر ـ انتهى مختصرا. وقال الكرمانى أيضا: مراد أنس بذلك من نوى منهم القران، ويحتمل أن يكون على سبيل التوزيع بأن يكون بعضهم صارخا بالحج وبعضهم بالعمرة. قال الحافظ: ويشكل عليه قوله فى الطريق الأخرى يقول: لبيك بحجة وعمرة معا. وسيأتى إنكار ابن عمر على أنس ذلك، وسيأتى ما فيه فى باب التمتع والقران ـ انتهى. وقال

رواه البخاري.

٢٥٦٩ — (٦) وعن عائشة، قالت: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

العيني بعد ذكر كلام الكرماني: لا يوجد في الرد عليه أقوى من قوله ﷺ لبيك بحجة وعمرة معا كما سيجيء بيانه ـ انتهى. وفي الحديث حجة للجمهور في استحباب رفع الصوت بالتلبية، وقد جاءت فيه أحاديث كما سيجيء الاشارة إليها في شرح حديث خلاد بن السائب (رواه البخاري) في باب الارتداف في الغزو والحج من كتاب الجهاد، وأخرجه أيضا في الحج مقطعا في مواضع، منها في باب رفع الصوت بالإهلال بلفظ «صلى النبي ﷺ بالمدينة الظهر أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين وسمعتهم يصرخون بهما جميعا» وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥ : ص ٤٠) ولمسلم «سمعت النبي ﷺ يلبي بالعمرة والحج جميعا» وفي لفظ «أنه رأى النبي ﷺ جمع بينهما بالحج والعمرة».

٢٥٦٩ — قوله (خرجنا) أي من المدينة، واختلف في عدد الذين كانوا معه ﷺ، فقيل: تسعون ألفا، ويقال: مائة ألف وأربعة عشر ألفا، ويقال: أكثر من ذلك، حكاه البيهقي. قال الزرقاني: هذا في عدة الذين خرجوا معه، وأما الذين حجوا معه فأكثر المقيمين بمكة، والذين أتوا من اليمن مع علي وأبي موسى رضي الله عنهما ـ انتهى. وقال القاري: بلغ جملة من معه ﷺ تسعين ألفا، وقيل مائة وثلاثين ألفا ـ انتهى. وقال الشيخ الدهلوي في اللمعات: ورد في بعض الروايات أنهم كانوا أكثر من الحصر والإحصاء ولم يعينوا عددهم، وقد بلغوا في غزوة تبوك التي هي آخر غزواته ﷺ مائة ألف، وحجة الوداع كانت بعد ذلك، ولا بد أن يزدادوا فيها، ويروى مائة وأربعة عشر ألفا وفي رواية مائة وأربعة وعشرون ألفا ـ انتهى (مع رسول الله ﷺ) زادت عمرة بنت عبد الرحمن عنها «لخمس ليال بقين من ذي القعدة» كما في الموطأ والصحيحين وغيرهما، وكذا وقع في حديث ابن عباس عند البخاري في باب «الخروج آخر الشهر» من كتاب الجهاد، وفي باب «ما يلبس المحرم من الثياب» من كتاب الحج، وكذا وقع في حديث جابر عند النسائي. قال القسطلاني: يقتضي أن تكون قالته عائشة بعد انقضاء الشهر، ولو قالته قبله لقالت إن بقين ـ انتهى. وقال الحافظ: فيه استعمال الفصيح في التاريخ وهو ما دام في النصف الأول من الشهر يؤرخ بما خلا، وإذا دخل النصف الثاني يؤرخ بما بقي، وقال أيضا: فيه رد على من منع إطلاق القول في التاريخ لئلا يكون الشهر ناقصا فلا يصح الكلام، فيقول مثلا لخمس إن بقين بزيادة أداة الشرط، وحجة الجواز أن الإطلاق يكون على الغالب ـ انتهى. ويؤيده ما ورد في ليالي القدر عند الترمذي من حديث أبي بكرة رفعه «التمسوها في تسع يبقين أو سبع يبقين» الحديث. وما وقع في حديث آخر «تاسعة تبقى وسابعة تبقى» واختلف في يوم خروجه ﷺ على ثلاثة أقوال، الأول: أنه خرج يوم الجمعة وهذا وهم قبيح وخطأ فاحش يرده الروايات الصحيحة، إذ من المعلوم الذي لا ريب أنه صلى الظهر يوم خروجه بالمدينة أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين. القول الثاني: ما ذهب إليه ابن حزم واختاره العيني في شرح البخاري: أن

....

خروجه ﷺ من المدينة كان يوم الخميس لست بقين من ذى القعدة ، حكى هذا القول ابن القيم فى الهدى (ج ١ : ص ١٨١، ١٨٢) عن ابن حزم ، وذكر كلامه مفصلا ثم بسط فى الرد عليه ، وسيأتى شئ من كلامه مع الجواب عنه . القول الثالث : ما اختاره المحققون من شراح الحديث وأصحاب التاريخ : أن خروجه كان لخمس بقين من ذى القعدة يوم السبت ، وبه جزم ابن القيم فى الهدى ، وهو مختار الحافظ فى الفتح (ج ٦ : ص ٨٠) إذ قال فى شرح قول ابن عباس «وذلك لخمس بقين من ذى القعدة» ما لفظه : أخرج مسلم مثله من حديث عائشة ، واحتج به ابن حزم فى كتاب حجة الوداع له على أن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم الخميس ، قال : لأن أول ذى الحجة كان يوم الخميس بلا شك ، لأن الوقفة كانت يوم الجمعة بلا خلاف ، وظاهر قول ابن عباس «لخمس» يقتضى أن يكون خروجه من المدينة يوم الجمعة بناء على ترك عد يوم الخروج ، وقد ثبت أنه ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعا كما سيأتى من حديث أنس ، فتبين أنه لم يكن يوم الجمعة ، فتعين أنه يوم الخميس ، وتعقبه ابن القيم بأن المتعين أن يكون يوم السبت بناء على عد يوم الخروج أو على ترك عده ، ويكون ذو القعدة تسعا وعشرين يوما ـ انتهى . ويؤيده ما رواه ابن سعد والحاكم فى الإكليل أن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم السبت لخمس بقين من ذى القعدة . وقال الحافظ أيضا (ج ١٨ : ص ٨٥) : جزم ابن حزم بأن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم الخميس ، وفيه نظر ، لأن أول ذى الحجة كان يوم الخميس قطعا لما ثبت وتواتر أن وقوفه بعرفة كان يوم الجمعة وتعين أن أول الشهر يوم الخميس فلا يصح أن يكون خروجه يوم الخميس ، بل ظاهر الخبر أن يكون يوم الجمعة ، لكن ثبت فى الصحيحين عن أنس «صلينا الظهر مع النبى ﷺ بالمدينة أربعا والعصر بذى الحليفة ركعتين» فدل على أن خروجهم لم يكن يوم الجمعة ، فما بقى إلا أن يكون خروجهم يوم السبت ، ويحمل قول من قال «لخمس بقين» أى إن كان الشهر ثلاثين ، فاتفق أن جاء تسعا وعشرين فيكون يوم الخميس أول ذى الحجة بعد مضى أربع ليال لا خمس ، وبهذا تتفق الأخبار . هكذا جمع الحافظ عماد الدين ابن كثير بين الروايات ، وقوى هذا الجمع بقول جابر أنه خرج لخمس بقين من ذى القعدة أو أربع ، وكان دخوله ﷺ مكة صبح رابعة كما ثبت فى حديث عائشة وذلك يوم الأحد ، وهذا يؤيد أن خروجه من المدينة كان يوم السبت كما تقدم ، فيكون مكثه فى الطريق ثمان ليال وهى المسافة الوسطى ـ انتهى . وقال فى شرح «باب الخروج آخر الشهر» من كتاب الجهاد : قد استشكل قول ابن عباس وعائشة أنه خرج لخمس بقين ، لأن ذا الحجة كان أوله الخميس للاتفاق على أن الوقفة كانت يوم الجمعة ، فيلزم من ذلك أن يكون خرج يوم الجمعة ، ولا يصح ذلك لقول أنس أنه ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعا ثم خرج . وأجيب بأن الخروج كان يوم السبت ، وإنما قال الصحابة «لخمس بقين» بناء على العدد ، لأن ذا القعدة كان أوله الأربعاء فاتفق أن جاء ناقصا ، فجاء أول ذى الحجة الخميس ، فظهر أن الذى كان بقى من الشهر أربع لا خمس ، كذا أجاب به جمع من العلماء ، ويحتمل أن يكون الذى قال «لخمس بقين» أراد

عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج وعمرة، ومنا من أهل بالحج،

ضم يوم الخروج إلى ما بقي، لأن التأهب وقع في أوله، وإن اتفق التأخير إلى أن صليت الظهر فكأنهم لما تأهبوا باتوا ليلة السبت على سفر اعتدوا به من جملة أيام السفر، والله أعلم، وقال ابن القيم: وجه ما اخترناه أن الحديث صريح في أنه خرج لخمس بقين وهي يوم السبت والأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء فهذه خمس، وعلى قول ابن حزم يكون خروجه لسبع بقين، فإن لم يعد يوم الخروج كان لست، وأيهما كان فهو خلاف الحديث، وإن اعتبر الليالي كان خروجه لست ليال بقين لا لخمس، فلا يصح الجمع بين خروجه يوم الخميس وبين بقاء خمس من الشهر ألبتة، بخلاف ما إذا كان الخروج يوم السبت كان الباقي بيوم الخروج خمس بلا شك، ويدل عليه أن النبي ﷺ ذكر لهم في خطبته شأن الاحرام، وما يلبس المحرم، بالمدينة على منبره، والظاهر أن هذا كان يوم الجمعة لأنه لم ينقل أنه جمعهم ونادى فيهم لحضور الخطبة، وقد شهد ابن عمر رضي الله عنهما هذه الخطبة بالمدينة على منبره، وكان عادته ﷺ أن يعلمهم في كل وقت ما يحتاجون إليه إذا حضر فعله، فأولى الأوقات به الجمعة التي تلي خروجه، والظاهر أنه لم يكن ليدع الجمعة وبينه وبينها بعض يوم من غير ضرورة، وقد اجتمع إليه الخلق، وهو أحرص الناس على تعليمهم الدين، وقد حضر ذلك الجمع العظيم، والجمع بينه وبين الحج ممكن بلا تفويت، والله أعلم (عام حجة الوداع) بكسر الحاء المهملة وبفتحها وبفتح الواو، وجاز كسرها، قال النووي: سميت بذلك لأن النبي ﷺ ودع الناس فيها، وقال: لعلي لا أحج بعد عامي هذا فلم يحج بعد الهجرة غيرها وكانت سنة عشر من الهجرة، وفيه دليل على أنه لا بأس بالتسمية بذلك خلافا لمن كرهه، وتسمى البلاغ أيضا، لأنه قال ﷺ فيها: هل بلغت؟ وحجة الإسلام، لأنها التي حج فيها بأهل الإسلام ليس فيها مشرك (فمنا من أهل بعمرة) أي لبي بها بأن قال لبيك بعمرة فقط، فقد كان ﷺ خيرهم عند الاحرام بين الانساك الثلاثة فقال: من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل (ومنا من أهل بحج وعمرة) أي جمع بينهما فكان قارنا (ومنا من أهل بالحج) وحده ويشكل على ما وقع في هذه الرواية من التخيير بين الأنساك الثلاثة ما ورد في الصحيحين وغيرهما من رواية الأسود عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا الحج، وللبخاري من وجه آخر عن أبي الأسود عن عروة عنها مهلين بالحج، ولمسلم عن القاسم عنها «لا نذكر إلا الحج» وله أيضا «ملبين بالحج» فظاهره أن عائشة مع غيرها من الصحابة كانوا أولا محرمين بالحج. وأجاب الحافظ وغيره بأن هذا محمول على أول الأمر إذ خرجوا من المدينة لا يرون إلا الحج لما كانوا يعهدونه من ترك الاعتمار في أشهر الحج، ورواية الباب على آخر الأمر إذ بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم وجوه الاحرام، وجوز لهم الاعتمار في أشهر الحج، وجمع القاري بينهما بأن قول عائشة لا نذكر إلا الحج أي ما كان قصدنا الأصلي

....

من هذا السفر إلا الحج بأحد أنواعه من القران والتمتع والإفراد فمنا من أفرد ومنا من قرن ومنا من تمتع ـ انتهى. **وأما** ما وقع عند مسلم وغيره من رواية ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فأهللنا بعمرة، **فقال** الزرقاني: أي أدخلناها على الحج بعد أن أهللنا به ابتداء، وهو إخبار عن حالها، وحال من كان مثلها في الإهلال بعمرة لا عن فعل جميع الناس، فلا ينافي قولها «فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بالحج، ومنا من أهل بحج وعمرة» وفيه أن عائشة لم تكن ممن أهل بالحج ابتداء، وقد تظافرت الروايات الواردة في هذا الباب على أنها كانت معتمرة ابتداء، ولما شكت إلى النبي ﷺ أنها لم تطف أمرها برفض عمرتها، فانتقلت إلى الإفراد أو أدخلت عليها الحج وصارت قارنة. **وقال** الباجي: قولها «فأهللنا بعمرة» يحتمل أن تريد بذلك أزواج النبي ﷺ، ويحتمل أن تريد من كان معها أو طائفة أشارت إليهم، ولا يصح أن تريد جماعة أصحاب النبي ﷺ لأنها قد ذكرت أن منهم من أهل بعمرة ومنهم من جمع بين العمرة والحج ومنهم من أهل بحج ـ انتهى. **واعلم** أنه اختلفت الروايات في إحرام عائشة في نفسها اختلافا كثيرا، ولذلك اختلف أهل العلم في إحرامها ابتداء وانتهاء هل أحرمت بالحج فقط فكانت مفردة أو أحرمت بالعمرة فكانت متمتعة، وعلى الثاني هل فسخت العمرة وأهلت بالحج مفردا أو قرنت العمرة مع الحج **قال** ابن القيم في الهدى (ج ١ :ص ٢٠٤) : قد تنازع العلماء في قصة عائشة هل كانت متمتعة أو مفردة فإذا كانت متمتعة، فهل رفضت عمرتها وانتقلت إلى الإفراد أو أدخلت عليها الحج وصارت قارنة، وهل العمرة التي أتت بها من التنعيم كانت واجبة أم لا، وإذا لم تكن واجبة فهل هي مجزية عن عمرة الإسلام أم لا؟ واختلف العلماء في مسألة مبنية على قصة عائشة، وهي أن المرأة إذا أحرمت بالعمرة فحاضت ولم يمكنها الطواف قبل التعريف فهل ترفض الاحرام بالعمرة وتهل بالحج مفردا أو تدخل الحج على العمرة وتصير قارنة؟ فقال بالقول الأول فقهاء الكوفة منهم أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله، وبالثاني فقهاء الحجاز منهم الشافعي ومالك رحمهما الله، وهو مذهب أهل الحديث كالإمام أحمد رحمه الله وأتباعه، ثم ذكر ابن القيم دليل الكوفيين وبسط الكلام في الرد عليه هذا، وقد تصدى الشيخ محمد عابد السندي وغيره من الحنفية لتقوية مذهبهم، والجواب عن حجة فقهاء الحجاز لكنهم لم يأتوا بشيء غير تأويلات بعيدة **وقال** الأبي في الإكمال: اختلفت الروايات في إحرام عائشة، ففي رواية عروة عنها «أهللنا بعمرة» وفي رواية القاسم عنها «لبينا بالحج» وفي روايته الأخرى عنها «لا نعرف إلا الحج» وهذا كله صريح في أنها أهلت بالحج، وفي رواية الأسود عنها «ملبين لا نذكر حجا ولا عمرة» واختلف العلماء في الكلام على حديث عائشة فقال إسماعيل القاضي: إنها كانت مهلة بالحج لأنها رواية الأكثر عن عمرة والقاسم والأسود، وغلطوا رواية عروة، ورجحوا ذلك أيضا بأن عروة قال في رواية حماد: حدثني غير واحد أن النبي ﷺ قال لها: دعي عمرتك. فقد بان أنه لم يسمع الحديث منها، ولا بيان فيه لأحد

....

ممن حدثه ذلك ، قالوا وأيضا فإن رواية عمرة والقاسم ساقت عمل عائشة فى الحج من أوله إلى آخره ، ولذا قال القاسم عن رواية عمرة : أتتك بالحديث على وجهه ـ انتهى . قلت : وقع عند البخارى من رواية هشام وابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : وكنت ممن أهل بعمرة ، وهى نص فى كونها معتمرة ابتداء ، وقد رد الحافظ على من ادعى كون رواية عروة غلطا فرجح رواية القاسم ومن وافقه على رواية عروة ، قال الحافظ : ادعى إسماعيل القاضى وغيره أن هذا غلط من عروة ، وأن الصواب رواية الأسود والقاسم وعمرة عنها أنها أهلت بالحج مفردا ، وتعقب بأن قول عروة عنها «أنها أهلت بعمرة» صريح ، وأما قول الأسود وغيره عنها «لا نرى إلا الحج» فليس صريحا فى إهلالها بحج مفرد ، فالجمع بينهما ما تقدم (بأن المذكور فى روايتهم ما كانوا يعهدون من ترك الاعتمار فى أشهر الحج ، فخرجوا لا يعرفون إلا الحج ، ثم بين لهم النبي ﷺ وجوه الاحرام) من غير تغليط عروة وهو أعلم الناس بحديثها ، وقد وافقه جابر بن عبد الله الصحابي كما أخرجه مسلم عنه ، وكذا رواه طاوس ومجاهد عن عائشة ، ثم قال الحافظ : ويحتمل فى الجمع أيضا أن يقال : أهلت عائشة بالحج مفردا كما فعل غيرها من الصحابة ، وعلى هذا يتنزل حديث الأسود ومن تبعه . ثم أمر النبي ﷺ أصحابه أن يفسخوا الحج إلى العمرة ففعلت عائشة ما صنعوا فصارت متمتعة ، وعلى هذا يتنزل حديث عروة ، ثم لما دخلت مكة وهى حائض فلم تقدر على الطواف لأجل الحيض أمرها أن تحرم بالحج ـ انتهى . قلت : فى هذا الجمع نظر من وجوه ، منها أن ألفاظ روايات عروة صريحة فى أنها لم تهل أولا إلا بعمرة ، فلفظ البخارى من رواية عقيل عن الزهرى عن عروة عن عائشة : خرجنا مع النبي ﷺ فى حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج ـ الحديث . وفيه «ولم أهلل إلا بعمرة فأمرنى النبي ﷺ أن أنقض رأسى وأهل بالحج وأترك العمرة ففعلت ذلك ـ الحديث . فهذا نص فى أنها لم تحرم أولا إلا بعمرة ، ومنها أنه يخالف هذا الجمع حديث جابر عند مسلم : قال أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد ، وأقبلت عائشة بعمرة حتى إذا كانت بسرف عركت ، حتى إذا قدمنا طفنا بالكعبة والصفا والمروة ، فأمرنا رسول الله ﷺ أن يهل منا من لم يكن معه هدى ـ الحديث . وقد بسط ابن القيم الكلام فى الرد على إسماعيل القاضى ومن وافقه وحقق أن عائشة كانت ممن أهل بعمرة ابتداء حيث قال : اختلف الناس فيما أحرمت به عائشة أولا على قولين أحدهما أنه عمرة مفردة ، وهذا هو الصواب لما ذكرنا من الأحاديث ، وفى الصحيح عنها «قالت خرجنا مع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع موافين (أى مقاربين) لهلال ذى الحجة ، فقال رسول الله ﷺ من أراد منكم أن يهل بعمرة فليهل ، فلو لا أنى أهديت لأهللت بعمرة ، قالت : وكان من القوم من أهل بعمرة ومنهم من أهل بالحج ، قالت : فكنت أنا ممن أهل بعمرة» وذكرت الحديث . وقوله فى الحديث «دعى العمرة وأهلى بالحج» قاله لها بسرف وهو صريح فى أن إحرامها كان بعمرة ، والقول الثانى : أنها أحرمت أولا بالحج وكانت مفردة ، قال ابن

وأهل رسول الله ﷺ بالحج ،

عبد البر : روى القاسم بن محمد والأسود بن يزيد وعمرة كلهم عن عائشة ما يدل على أنها كانت محرمة بحج لا بعمرة ، قال وغلطوا عروة فى قوله عنها «كنت ممن أهل بعمرة» قال إسماعيل بن إسحاق : قد اجتمع هؤلاء يعنى الأسود والقاسم وعمرة على الروايات التى ذكرنا فعلمنا بذلك أن الروايات التى رويت عن عروة غلط . قال ابن القيم : من العجب رد هذه النصوص الصحيحة الصريحة التى لا مدفع لها ولا مطعن فيها ولا تحتمل تأويلا ألبتة بلفظ مجمل ليس ظاهرا فى أنها كانت [illegible]رمة ، فإن غاية ما احتج به من زعم أنها كانت مفردة قولها : خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا أنه الحج . [illegible] يظن بالمتمتع أنه خرج لغير الحج . بل خرج للحج متمتعا كما أن المغتسل للجنابة إذا بدأ فتوضأ لا يمتنع أن يقول : خرجت لغسل الجنابة ، وصدقت أم المؤمنين إذا كانت لا ترى إلا أنه الحج حتى أحرمت بعمرة بأمره ﷺ ، وكلامها يصدق بعضه بعضا . وأما قولها «لبينا بالحج» فقد قال جابر عنها فى الصحيحين أنها أهلت بعمرة . وكذلك قال طاوس عنها فى صحيح مسلم ، وكذلك قال مجاهد عنها ، فلو تعارضت الروايات عنها فرواية الصحابة عنها أولى أن يؤخذ بها من رواية التابعين . كيف ولا تعارض فى ذلك ألبتة . فإن القائل «فعلنا كذا» يصدق ذلك منه بفعله وبفعل أصحابه . ومن العجب أنهم يقولون فى قول ابن عمر : تمتع رسول الله ﷺ بالعمرة ، معناه تمتع أصحابه ، فأضاف الفعل إليه لأمره به ، فهلا قلتم فى قول عائشة «لبينا بالحج» أن المراد به جنس الصحابة الذين لبوا بالحج ، ويتعين قطعا إن لم تكن هذه الرواية غلطا أن تحمل على ذلك للأحاديث الصحيحة الصريحة أنها كانت أحرمت بعمرة ، وكيف ينسب عروة فى ذلك إلى الغلط وهو أعلم الناس بحديثها ، وكان يسمع منها مشافهة بلا واسطة ، وأما قوله فى رواية حماد بن زيد : حدثنى غير واحد أن رسول الله ﷺ قال لها : دعى عمرتك . فهذا إنما يحتاج إلى تعليله ورده إذا خالف الروايات الثابتة عنها ، فأما إذا وافقها وصدقها وشهد لها أنها أحرمت بعمرة فهذا يدل على أنه محفوظ ، وأن الذى حدثه ضبطه وحفظه ، هذا مع أن حماد بن زيد انفرد بهذه الرواية المعللة وهى قوله «فحدثنى غير واحد» وخالفه جماعة فرووه متصلا عن عروة عن عائشة ، فلو قدر التعارض فالأكثرون أولى بالصواب فيا لله العجب ! كيف يكون تغليط أعلم الناس بحديثها وهو عروة فى قوله عنها «وكنت فيمن أهل بعمرة» سائغا بلفظ مجمل محتمل ويقضى به على النص الصحيح الصريح الذى شهد له سياق القصة من وجوه متعددة ، إلى آخر ما قال (وأهل رسول الله ﷺ بالحج) أى وحده ، احتج به من قال : كان حجه ﷺ مفردا ، وهم عامة الشافعية والمالكية ، وحمله المحققون منهم كالقاضى عياض والنووى والحافظ وغيرهم على أن فيه بيان ابتداء الحال ، ثم صار قارنا ، فإنه لا يلزم من إهلاله بالحج أن لا يكون أدخل عليه العمرة ، وحمله الحنفية والحنابلة القائلون بكونه ﷺ قارنا ابتداء ، على أن عائشة سمعت تلبيته بالحج فقط ، وللقارن أن يلبى بأيهما شاء ، فيقول تارة لبيك بحجة وتارة لبيك بعمرة ، وتارة لبيك بحجة وعمرة فحكت عائشة ما سمعت فلا يخالف

....

قولها من حكى أنه لبى بهما جميعا وكان قارنا من الابتداء. وسيأتى بيان الاختلاف فى صفة إحرامه ﷺ، وفى أن حجه هل كان إفرادا أو تمتعا أو قرانا، أعلم أن الحج على ثلاثة أنواع، الإفراد والتمتع والقران، ويخير مريد الإحرام بين هذه الأنواع الثلاثة، قال ابن قدامة: إن الاحرام يقع بالنسك من وجوه ثلاثة: تمتع وإفراد وقران. وأجمع أهل العلم على جواز الاحرام بأى الأنساك الثلاثة شاء، وكذا حكى النووى فى شرح المهذب وشرح مسلم الإجماع على جواز الأنواع الثلاثة وتأول ما ورد من النهى عن التمتع عن بعض الصحابة. وقال الولى العراقى فى طرح التثريب: أجمعت الأمة على جواز تأدية نسكى الحج والعمرة بكل من هذه الأنواع الثلاثة الإفراد والتمتع والقران. قال الحافظ: والإفراد هو الإهلال بالحج وحده فى أشهره عند الجميع وفى غير أشهره أيضا عند مجيزيه، والاعتمار بعد الفراغ من أعمال الحج لمن شاء - انتهى. ومعنى قوله «عند مجيزيه» أن الاحرام بالحج قبل أشهره مختلف فيه، قال ابن قدامة: لا ينبغى أن يحرم بالحج قبل أشهره، هذا هو الأولى. فإن الاحرام بالحج قبل أشهره مكروه لكونه إحراما به قبل وقته، فأشبه الاحرام به قبل ميقاته، ولأن فى صحته اختلافا، فإن أحرم به قبل أشهره صح، وإذا بقى على إحرامه إلى وقت الحج جاز، نص عليه أحمد، وهو قول مالك والثورى وأبى حنيفة وإسحاق، وقال عطاء وطاوس ومجاهد والشافعى: يجعله عمرة، لقول الله تعالى ﴿الحج أشهر معلومات - ٢ : ١٩٧﴾ تقديره وقت الحج أشهر، أو أشهر الحج أشهر معلومات، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، ومتى ثبت أنه وقته لم يجز تقديم إحرامه عليه كأوقات الصلوات. ولنا قول الله تعالى ﴿يسألونك عن الأهلة، قل هى مواقيت للناس والحج - ٢ : ١٨٩﴾ فدل على أن جميع الأشهر ميقات - انتهى. وفيه أنه لو صح ذلك لجاز صيام رمضان فى شهر آخر، فإن قوله تعالى ﴿الحج أشهر معلومات﴾ لا يختلف عن تعيين شهر رمضان باسمه، فإن قوله «معلومات» كتسميتها سواء. والتمتع أن يهل بعمرة مفردة من الميقات فى أشهر الحج، فإذا فرغ منها أحرم بالحج من عامه. قال الحافظ: أما التمتع فالمعروف أنه الاعتمار فى أشهر الحج، ثم التحلل من تلك العمرة والإهلال بالحج فى تلك السنة، ويطلق التمتع فى عرف السلف على القران أيضا. قال ابن عبد البر: لا خلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقوله تعالى ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج - ٢ : ١٩٦﴾ أنه الاعتمار فى أشهر الحج قبل الحج، قال: ومن التمتع أيضا القران لأنه تمتع بسقوط سفر للنسك الآخر من بلده، ومن التمتع أيضا فسخ الحج إلى العمرة - انتهى. وقال ابن قدامة فى المغنى: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أهل بعمرة فى أشهر الحج من أهل الآفاق من الميقات وقدم مكة ففرغ منها وأقام بها وحج من عامه أنه متمتع. وقال أيضا: لا نعلم بين أهل العلم خلافا فى أن من اعتمر فى غير أشهر الحج عمرة وحل منها قبل أشهر الحج أنه لا يكون متمتعا إلا قولين شاذين أحدهما عن طاوس أنه قال: إذا اعتمرت فى غير أشهر الحج ثم أقمت حتى

....

الحج فأنت متمتع ، والثانى عن الحسن أنه قال : من اعتمر بعد النحر فهى متعة . قال ابن المنذر : لا نعلم أحدا قال بواحد من هذين القولين ـ انتهى . قال الراغب : المتاع انتفاع ممتد الوقت ، يقال : متعه الله بكذا ، ومتعة النكاح هى أن الرجل كان يشارط المـرأة بمال معلوم يعطيها إلى أجل معلوم ، فإذا انقضى الأجل فارقها من غير طلاق ، ومتعة الحج ضم العمـرة إليه ـ انتهى . قال القارى : التمتع فى اللغة بمعنى التلذذ والانتفاع بالشئ ، قال : وإنما سمى متمتعا لانتفاعه بالتقرب إلى الله تعالى بالعبادتين ، أو لتمتعه بمحظورات الاحرام بعد التحلل من العمرة ، أو لانتفاعه بسقوط العود إلى الميقات ولا يبعد أن يقال لتمتعه بالحياة حتى أدرك إحرام الحجة ـ انتهى . واختلف أصحاب المذاهب الأربعة فى معنى التمتع المصطلح وشرائطه ، من شاء الوقوف على ذلك فليرجع إلى كتب فروعهم ومناسكهم ، كشرح اللباب لعلى القارى وغنية الناسك من مناسك الحنفية ، والمغنى مع الشرح الكبير ونيل المآرب ونور الظلام من كتب الحنابلة ، وشرح المنهاج والمواهب من كتب الشافعيـة ، والمنتقى للباجى ، والدسوقى على الشرح الكبير للدردير والبداية لابن رشد من كتب المالكية . **وأما القران** فصورته : الإهلال بالحج والعمرة معا وهذا متفق على جوازه ، أو الإهلال بالعمرة ثم يدخل عليها الحج أو عكسه ، وهذا مختلف فيه ، وهو مصدر قرن من باب «نصر» وقيل من باب «ضـرب» وفعال يجئ مصدرا من الثلاثى كلبـاس ، وهو الجمع بين الشيئين ، قال المحب الطبرى : للقران ثلاث صور : الأولى أن يهل بهما جميعا ، وعليه دل ظواهر الأحاديث . الثانية أن يهل بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل الطواف ، وعليه دل ما تقدم من حديث ابن عباس وابن عمر وعائشة وحفصة . الثالثة : عكسه ، وفيه قولان للشافعى ، أحدهما لا يجوز ، وبه قال مالك وهو الأصح ، والثانى يجوز ، وبه قال أبو حنيفة . والأول أصح ، ويؤيده ما روى عن على أنه سأله أبو نضرة فقال قد أهللت بالحج فهل أستطيع أن أضيف إليها عمرة ؟ قال لا ذاك لو كنت بدأت بالعمـرة ، وبأن أفعال العمرة استحقت بالاحرام بالحج ، فلم يبق فى إدخالها فائدة بخلاف العكس ـ انتهى . **قلت** : اختلفوا فى مصداق القران اصطلاحا كالتمتع ، **فقالت** الشافعية : هو أن يحرم بهما معا ، ولو أحرم بعمرة فى أشهر الحج أو قبلها ثم يحج فى أشهـره قبل الشروع فى الطواف كان قارنا بخلاف ما إذا شرع فى الطواف ولو بخطوة فإنه لا يصح إدخاله حينئذ لأخذه فى أسباب التحلل ، ولا يجوز عكسه وهو إدخال العمـرة على الحج فى الجديد إذ لا يستفيد به شيئا آخـر ، كذا فى شرح المنهاج . وقال الولى العراقى : لو أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة ففيه قولان للشافعى ، أصحهما لا يصح إحرامه بالعمرة ، والثانى يصح ويصير قارنا بشرط أن يكون قبل الشروع فى أسباب التحلل من الحج . وقيل قبل الوقوف بعـرفات ، وقيل قبل فعل فرض ، وقيل قبل فعل طواف القدوم أو غيره ـ انتهى . وقال أيضا : اختلفوا فى إدخال العمرة على الحج فجوزه أصحاب الرأى ، وهو قول للشافعى لهـذه الأحاديث يعنى التى تدل على أنه ﷺ أحرم بالحج أولا ثم صار قارنا بإدخال

....

العمرة عليه ، قال : ومنعه آخرون وجعلوا هذا خاصا بالنبي ﷺ لضرورة الاعتمار حينئذ فى أشهر الحج ـ انتهى . ولا يخفى ما فى دعوى الاختصاص. **وقالت الحنابلة** : القران هو أن يحرم بهما معا أو يحرم بها ثم يدخل الحج عليها ، ويشترط لصحة إدخال الحج عليها أن يكون ذلك قبل الشروع فى طوافها ، ولا يشترط للإدخال كون ذلك فى أشهر الحج ولا كون ذلك قبل طوافها وسعيها لمن معه هدى فيصح ممن معه هدى ولو بعد سعيها ، وإن أحرم بالحج ثم أحرم بها لم يصح إحرامه بها ، كذا فى نيل المآرب. وقال ابن قدامة : أما إدخال العمرة على الحج فغير جائز ، فإن فعل لم يصح ولم يصر قارنا ، روى ذلك عن علي ، وبه قال مالك وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر ، وقال أبو حنيفة : يصح ويصير قارنا لأنه أحد النسكين ، فجاز إدخاله على الآخر قياسا على إدخال الحج على العمرة ، ولنا ما روى الأثرم بإسناده فذكر أثر علي بنحو ما تقدم ، وقال أيضا: وكل متمتع خشى فوات الحج فإنه يحرم بالحج ويصير قارنا ، وكذلك المتمتع الذى معه هدى ، فإنه لا يحل من عمرته بل يهل بالحج معها فيصير قارنا . ولو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف من غير خوف الفوات جاز وكان قارنا بغير خلاف . وقد فعل ذلك ابن عمر. ورواه عن النبي ﷺ ، فأما بعد الطواف فليس له ذلك ولا يصير قارنا. وبهذا قال الشافعي. وقال مالك : يصير قارنا وحكى ذلك عن أبي حنيفة ـ انتهى . **وأما عند الحنفية** ، فهو أى القارن من أحرم بهما معا أو أدخل إحرام الحج على إحرام العمرة قبل أن يطوف لها أكثر الأشواط ، أو أدخل إحرام العمرة على إحرام الحج قبل أن يطوف للقدوم ولو شوطا ولا إساءة فى القسمين الأولين وهو قارن مسئ فى الثالث ، قاله ابن نجيم ، وارجع لمزيد التفصيل إلى «غنية الناسك» **وأما عند المالكية** ، ففى البداية هو أن يهل بالنسكين معا أو يهل بالعمرة فى أشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يحل من العمرة ، واختلف أصحاب مالك فى الوقت الذى يكون ذلك له فيه ، فقيل : ذلك له ما لم يشرع فى الطواف ولو شوطا واحدا ، وقيل ما لم يطف ويركع ، ويكره بعد الطواف وقبل الركوع ، فإن فعل لزمه ، وقيل له ذلك ما بقى عليه شئ من عمل العمرة من طواف أو سعى ، ما خلا أنهم اتفقوا على أنه إذا أهل بالحج ولم يبق عليه من أفعال العمرة إلا الحلاق فإنه ليس بقارن ـ انتهى . وقال الدردير : القران أن يحرم بهما معا ، أو يحرم بالعمرة ويردف الحج عليها بعد الاحرام قبل طوافها أو فى طوافه قبل تمامه، وكره بعد الطواف قبل الركوع ، ويصح فى الركوع أيضا لا بعده ـ انتهى باختصار ، وقد ظهر بما قدمنا من اختلاف الأئمة فى مصداق القران المصطلح أنه لا يصح إدخال العمرة على الحج عند مالك وأحمد والشافعي فى أصح قوليه **قلت** : ويشكل هذا على المحققين من الشافعية والمالكية كالنووى والحافظ والقاضى عياض ومن تبعهم ، فإنهم كما قدمنا أولوا الأحاديث التى تدل على أنه ﷺ كان مفردا ، بأنه لبى أولا بالحج مفردا ثم أدخل عليه العمرة وصار قارنا ، فإنه إذا لم يجز عند الشافعية والمالكية إدخال العمرة على الحج فكيف رجح هؤلاء فى إحرامه ﷺ أنه أحرم بالحج أولا ثم أدخل

....

عليه العمرة وقد تقدم أنهم أجابوا عن ذلك بأنه خاص بالنبي ﷺ لضرورة الاعتمار حينئذ فى أشهر الحج، ولا يخفى ما فيه. واعلم أنهم بعد ما أجمعوا على جواز الاحرام بأى الأنساك الثلاثة شاء، اختلفوا فى أفضلها قال ابن قدامة : اختلفوا فى أفضلها، فاختار إمامنا التمتع ثم الإفراد ثم القران ، وروى المروذى عن أحمد : إن ساق الهدى فالقران أفضل ، وإن لم يسقه فالتمتع أفضل ، وذهب أصحاب الرأى إلى اختيار القران ، وذهب مالك إلى اختيار الإفراد ، وهو ظاهر مذهب الشافعي ـ انتهى مختصرا . وقال ابن القيم بعد ذكر رواية المروذى عن أحمد: فمن أصحابه من جعل هذه رواية ثانية ، ومنهم من جعل المسألة رواية واحدة ، وأنه إن ساق الهدى فالقران أفضل ، وإن لم يسق فالتمتع أفضل ، وهذه طريقة شيخنا ، وهى التى تليق بأصول أحمد ـ انتهى. قلت : والمرجح فى فروع الحنابلة كون التمتع أفضل مطلقا ، وحكى النووى للإمام الشافعي ثلاثة أقوال ثم قال : والصحيح تفضيل الإفراد ثم التمتع ثم القران وهكذا فى عامة فروع الشافعية ، لكن أفضلية الإفراد عندهم مشروطة بأن يعتمر بعده فى هذه السنة ، وإلا فهما أفضل منه ، كما صرح بذلك غير واحد من الشافعية فى كتب فروعهم . قال النووى فى مناسكه : القران أفضل من إفراد الحج بغير أن يعتمر بعده ـ انتهى. وقال الولى العراقى : ذهب القاضى حسين والمتولى من الشافعيـة إلى ترجيح الإفراد على التمتع والقران ولو لم يعتمر فى تلك السنة ولكن الأكثرون على أن شرط تفضيله عليهما أن يعتمر من سنته ، فلو أخر العمرة عن تلك السنة فكل منهما أفضل منه للاتيان فيهما بالنسكين ، وذكر النووى أن ما قالاه شاذ ضعيف ـ انتهى . والمختار عند المالكية أن الإفراد أفضل مطلقاثم القران ثم التمتع. واشتراط الاعتمار فى أفضلية الإفراد قول ضعيف، والمعتمد عندهم أن الإفراد أفضل ولو لم يعتمر بعده، وأما الحنفية فلهم قول واحد وهو أفضلية القران ثم التمتع ثم الإفراد. وقال المحب الطبرى: قد اختلف الأئمة فى أى الوجوه الثلاثة أفضل، ومنشأ اختلافهم ما تقدم من اختلاف الروايات فى فعله ﷺ ، فقال مالك والشافعي : الإفراد أفضل ، وقال أحمد وإسحاق وأهل الظاهـر : التمتع أفضل ، وقال أبو حنيفـة : القران أفضل ، وبه قال أهل التحقيق من المحدثين والأئمة الحفاظ وهو المختار ، انتهى مختصرا . وقال الولى العـراق : اختلف العلماء فى أفضل وجوه الاحرام بحسب اختلافهم فيما فعله النبي ﷺ عام حجة الوداع على أقوال أحدها : أن الأفضل الإفراد، وهو مذهب مالك والشافعي ، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وجابر وعائشة وأبي ثور، وحكاه النووى فى شرح المهذب عنهم ، وعن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود والأوزاعى وداود . قال المالكية والشافعية : ثم الأفضل بعـد الإفراد التمتع ثم القران . الثانى : أن التمتع أفضل ،وهو قول أحمد بن حنبل . قال ابن قدامـة فى المغنى : وممن روى عنه اختيار التمتع ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعائشة والحسن وعطاء وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وسالم والقاسم وعكرمة ، وهو أحد قولى الشافعي ، وحكاه الترمذى عنه وعن أحمد وإسحاق وأهل الحديث . قال الحنابلة : ثم الأفضل

....

بعد التمتع الإفراد ثم القران ، الثالث : أن القران أفضل ، وهذا قول أبي حنيفة ، وحكاه ابن المنذر عن سفيان الثورى وإسحاق بن راهويه ، ثم قال : لا شك أنه عليه الصلاة والسلام كان قارنا ـ انتهى. وهو قول للشافعى ، وقال به من أصحابنا المزنى وأبو إسحاق المروزى ، وإليه ذهب ابن حزم الظاهرى والمشهور عند الحنفية أن الأفضل بعد القران التمتع ثم الإفراد ، وعن أبي حنيفة أن الإفراد أفضل من التمتع ، الرابع : أنه إن ساق الهدى فالقران أفضل ، وإن لم يسقه فالتمتع أفضل ، حكاه المروزى عن أحمد بن حنبل. قلت : واختاره من الحنفية القاضى ثناء الله الفانى فتى حيث قال فى تفسيره «المظهرى» : التحقيق أنه صلى الله عليه وسلم كان قارنا ، وأن القران أفضل من التمتع إن ساق الهدى، والتمتع أفضل إن لم يسق الهدى ، وكل منهما أفضل من الإفراد ـ انتهى. الخامس: أن الأنواع الثلاثة سواء فى الفضيلة لا فضيلة لبعضها على بعض ، حكاه القاضى عياض عن بعض العلماء. قال الحافظ فى الفتح : وهو مقتضى تصرف ابن خزيمة فى صحيحه. السادس : أن التمتع والقران سواء فى الفضل ، وهما أفضل من الإفراد حكى عن أبي يوسف ـ انتهى. وقد ظهر من كلام الطبرى والولى العراقى أن منشأ اختلافهم فى أفضل الوجوه الثلاثة ومناطه هو اختلافهم فى إحرامه ﷺ ، وهكذا ذكر غير واحد من شراح الحديث ومحقق الفقهاء ، وقيل بعكس ذلك بأن ترجيحهم فى إحرامه وحجه ﷺ مبنى على ما تحقق عندهم من أفضليته ، لكن الصواب أنه ليس بمطرد عندهم. قال النووى : أما حجة النبي ﷺ فاختلفوا فيها هل كان مفردا أو متمتعا أو قارنا ؟ وهى ثلاثة أقوال للعلماء بحسب مذاهبهم السابقة وكل رجحت نوعا وادعت أن حجة النبي ﷺ كانت كذلك ، والصحيح أنه ﷺ كان أولا مفردا ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك وأدخلها على الحج فصار قارنا ـ انتهى. فهذا كما ترى قد صحح كونه ﷺ قارنا انتهاء ، وصحح فى بيان المذاهب أفضلية الإفراد على غيره ، وكذا اختار القاضى عياض والحافظ وغيرهما أنه ﷺ أفرد أولا ثم أدخل العمرة عليه فصار قارنا. واختار الخطابى فى المعالم عكسه فقال بعد ذكر حديث حفصة أنها قالت «يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال «إنى لبدت رأسى وقلدت هديى فلا أحل حتى أنحر» فثبت أنه كان هناك عمرة إلا أنه أدخل عليها الحج قبل أن يقضى شيئا من عمل العمرة فصار فى حكم القارن. وقال فى الروض المربع من فقه الحنابلة : قال أحمد : لا شك أنه ﷺ كان قارنا والمتعة أحب إلى. وقد اختلفت روايات الصحابة فى حجه ﷺ حجة الوداع هل كان مفردا أو قارنا أو متمتعا ، وروى كل منها فى الصحيحين وغيرهما ، واختلف الناس فى ذلك وفى إحرامه ﷺ على أقوال ، أحدها : أنه حج مفردا لم يعتمر معه ، حكى هذا عن الإمام الشافعى وغيره. قال القسطلانى فى المواهب : والذى ذهب إليه الشافعى فى جماعة أنه ﷺ حج مفردا، وحكاه الزرقانى فى شرح المواهب عن الإمام مالك، وحكى عن الشافعى وغيره أن نسبة القران والتمتع إليه ﷺ على سبيل الاتساع لكونه أمر بهما ـ انتهى، وبه جزم الخطابى

....

حيث قال: اختلفت الرواية فيما كان النبي ﷺ به محرما، والجواب عن ذلك أن كل راو أضاف إليه ما أمر به اتساعا، ثم رجح أنه كان أفرد الحج. قال الحافظ في الفتح: هذا هو المشهور عند الشافعية والمالكية وقد بسط الشافعي القول فيه في اختلاف الحديث وغيره - انتهى. ومقتضى هذا القول أنه ﷺ لبى بالحج وحده واستمر عليه. **الثاني**: أنه لبى بالعمرة وحدها واستمر عليها حتى فرغ منها ثم أحرم بعد ذلك بالحج فكان متمتعا وكان حجه حج تمتع، قاله القاضي أبو يعلى وغيره. **الثالث**: أنه حج متمتعا تمتعا لم يحل فيه لأجل سوق الهدى ولم يكن قارنا، حكاه ابن القيم عن صاحب المغني وغيره، ومقتضى هذا أنه أحرم بالعمرة وحدها واستمر عليها حتى حل يوم النحر. **الرابع**: أنه لبى بالحج وحده وحج مفردا واعتمر بعده من التنعيم. قال ابن تيمية: وهذا غلط لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا الأئمة الأربعة ولا أحد من أهل الحديث - انتهى. وقال ابن القيم: الذين قالوا إنه حج مفردا، اعتمر عقيبه من التنعيم لا يعلم لهم عذر ألبتة إلا أنهم سمعوا أنه ﷺ أفرد الحج، وأن عادة المفردين أن يعتمروا من التنعيم فتوهموا أنه فعل كذلك. **الخامس**: أنه لبى بالحج مفردا ثم أدخل عليه العمرة وصار قارنا فكان مفردا ابتداء وقارنا انتهاء، وبه جزم عامة محقق الشافعية وبعض المالكية. قال النووي في شرح المهذب: والصواب الذي نعتقده أنه ﷺ أحرم بالحج أولا مفردا ثم أدخل عليه العمرة فصار قارنا، وإدخال العمرة على الحج جائز على أحد القولين عندنا، وعلى الأصح لا يجوز لنا، وجاز للنبي ﷺ تلك السنة للحاجة - انتهى. واختاره القاضي عياض إذ قال: أما إحرامه ﷺ بنفسه فأخذ بالأفضل فأحرم مفردا للحج، تضافرت به الروايات الصحيحة، وأما رواية من روى أنه كان متمتعا فمعناه أمر به، وأما رواية من روى القران فهو إخبار عن آخر أحواله لا عن ابتداء إحرامه، لأنه أدخل العمرة على الحج لما جاء إلى الوادي وقيل له قل عمرة في حجة - انتهى. قال الحافظ: وهذا الجمع هو المعتمد، وقد سبق إليه قديما ابن المنذر ومهده المحب الطبري (في القرى ص ٨٦-١٠٠) تمهيدا بالغا يطول ذكره، ومحصله أن كل من روى عنه الإفراد حمل على ما أهل به في أول الحال، وكل من روى عنه التمتع أراد ما أمر به أصحابه، وكل من روى عنه القران أراد ما استقر عليه أمره. **السادس**: أنه لبى بالعمرة وحدها ثم لم يتحلل منها إلى أن أدخل عليها الحج يوم التروية فصار قارنا، حكاه الحافظ عن الطحاوي وابن حبان. **السابع**: أنه أحرم إحراما مطلقا لم يعين فيه نسكا ثم عينه بعد، رجحه الشافعي في اختلاف الحديث، كما قال الحافظ في الفتح. وقال الولي العراقي: قال القاضي وقال بعض علمائنا: إنه أحرم إحراما مطلقا منتظرا ما يؤمر به من إفراد أو تمتع أو قران ثم أمر بالحج ثم أمر بالعمرة في وادي العقيق بقوله «صل في هذا الوادي وقل عمرة في حجة» ثم قال القاضي في موضع آخر بعد ذلك: لا يصح قول من قال: أحرم النبي ﷺ إحراما مطلقا مبهما. لأن رواية جابر وغيره من الصحابة في الأحاديث الصحيحة ترده وهي مصرحة بخلافه - انتهى. **الثامن**: أنه لبى بالحج والعمرة معا وكان قارنا من أول

....

الأمر ، وحقق هذا القول ابن الهمام فى شرح الهداية ، وابن القيم فى الهدى ، وأجابا عن كل ما خالفه فعليك أن ترجع إليهما ، وهذا القول هو الحق والصواب عندنا ، قال ابن القيم : والصواب أنه أحرم بالحج والعمرة معا من حيث أنشأ الاحرام ولم يحل حتى حل منهما جميعا كما دلت عليه النصوص المستفيضة التى تواترت تواترا يعلمه أهل الحديث - انتهى . وإليه مال ابن حزم الظاهرى فى كتابه «حجة الوداع» وتأول باقى الأحاديث إليه كما حكاه النووى والولى العراقى ، ثم إنه اختلف من قال إنه حج قارنا ، فقال الحنفية : إنه طاف له طوافين وسعى سعيين ، وقال الإمام أحمد ومن وافقه : إنه طاف طوافا واحدا وسعيا واحدا ، وقد بسط ابن القيم الكلام فى إثبات هذا القول أشد البسط وهذا القول هو الراجح المعول عليه عندنا قال الولى العراقى فى شرح التقريب والسيوطى فى التنوير : قال القاضى عياض : قد أكثر الناس الكلام على هذه الأحاديث أى المختلفة فى إحرامه وحجته ﷺ ، فمن مجيد منصف ، ومن مقصر متكلف ، ومن مطيل مكثر ، ومن مقتصر مختصر ، وأوسعهم فى ذلك نفسا أبو جعفر الطحاوى الحنفى ، فإنه تكلم فى ذلك فى زيادة على ألف ورقة وتكلم معه فى ذلك أبو جعفر الطبرى ثم أبو عبد الله بن أبى صفرة ، ثم المهلب والقاضى أبو عبد الله بن المرابط والقاضى أبو الحسن بن القصار والحافظ أبو عمر بن عبد البر وغيرهم وأولى ما يقال فى هذا على ما لخصناه من كلامهم واخترناه من اختياراتهم مما هو أجمع للروايات وأشبه بمساق الحديث أن النبى ﷺ أباح للناس فعل هذه الأنواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها إذ لو أمر بواحد لكان غيره يظن أنه لا يجزئ فأضيف الجميع إليه وأخبر كل واحد بما أمر به وأباحه ونسبه إلى النبى ﷺ إما لأمره به أو لتأويله عليه - انتهى . وقد سبق بهذا الجمع الخطابى كما تقدم وزاد : وقد يحتمل ذلك وجها آخر ، وهو أن يكون بعضهم سمعه يقول : لبيك بحج ، فحكى أنه أفردها ، وخفى عليه قوله «وعمرة» فلم يحك إلا ما سمع وهو عائشة ووعى غيره الزيادة فرواها وهو أنس حين قال : سمعت النبى ﷺ يقول : لبيك بحجة وعمرة ، ولا تنكر الزيادات فى الأخبار كما لا تنكر فى الشهادات ، وإنما كان يختلف ويتناقض لو كان الزائد نافيا لقول صاحبه ، وأما إذا كان مثبتا له وزائدا عليه ، فليس فيه تناقض ولا تدافع - انتهى . وجمع الحنفية كابن الهمام وابن نجيم وغيرهما بين هذه الروايات بأن سبب رواية الإفراد سماع من رأى تلبيته بالحج وحده ورواية التمتع سماع من سمعه يلبي بالعمرة وحدها ، ورواية القران سماع من سمعه يلبى بهما ، وهذا لأنه لا مانع من إفراد ذكر نسك فى التلبية وعدم ذكر شئ أصلا ، وجمعه أخرى بنية القران - انتهى . وقال الأبى فى الإكمال : اختلفت الرواة فى صفة حجه ﷺ وطعن بعض الملحدة بذلك فى الوثوق بنقل الصحابة ، قال : لأن القضية واحدة واختلفوا فى نقلها اختلافا متضادا وذلك يؤدى إلى الخلف فى خبرهم وعدم الوثوق بنقلهم ، وقد أكثر الناس من الكلام على هذه الأحاديث وأوسعهم فى ذلك نفسا الطحاوى ، والمتحصل من جواباتهم ثلاثة الأول : أن الكذب إنما يدخل فيما طريقه النقل لا فيما طريقه النظر

فأما من أهل بعمرة فحل،

والاستدلال، وإنما استدلوا بما ظهر من فعله يعني أن التكاذب فيما طريقه النقل، ولم يقولوا: إن النبي ﷺ قال لهم إني فعلت كذا، وإنما استدلوا على نيته وقصده بما ظهر من أفعاله، وهذا موضع تأويل يجوز فيه الغلط والخطأ، فإذا إنما وقع فيما طريقه النظر والاستدلال لا النقل. الثاني: يصح أن يكون أمر بعض أصحابه بالإفراد وبعضهم بالقران وبعضهم بالتمتع، ليدل على جواز الجميع فأضاف النقلة ذلك إلى فعله كما يقال قطع الأمير اللص. والثالث: يصح أن يكون قارنا إلا أنه فرق بين زمن إحرامه بالعمرة وبين زمانه بالحج فسمعت طائفة قوله الأول وطائفة الثاني وطائفة القولين فروت كل واحدة بما سمعت ـ انتهى مختصرا (فأما من أهل بعمرة فحل) لما وصل مكة وأتى بأعمالها وهي الطواف والسعي والحلق أو التقصير وهذا مجمع عليه في حق من لم يسق معه هديا، أما من أحرم بعمرة وساق معه الهدي فقال مالك والشافعي وجماعة هو كذلك، قال النووي في مناسكه: المتمتع هو الذي يحرم بالعمرة من ميقات بلده ويفرغ منها ثم ينشئ الحج من مكة سمي متمتعا لاستمتاعه بمحظورات الاحرام بين الحج والعمرة فإنه يحل له جميع المحظورات إذا فرغ من العمرة سواء كان ساق هديا أو لم يسق ـ انتهى. وقال الأبي في الإكمال: إن المعتمر إذا فرغ من عمرته حل ثم ينشئ الحج من عامه وإن كان معه الهدي فكذلك عند مالك والشافعي قياسا على من ليس معه هدي ـ انتهى. وقال أبو حنيفة وأحمد وجماعة: لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر. قال صاحب الهداية في المتمتع الذي ساق الهدي: إذا دخل مكة طاف وسعى، وهذا للعمرة على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي إلا أنه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية، لقوله عليه السلام: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها. وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ـ انتهى. قال الحافظ في الدراية: رواه مسلم في حديث جابر الطويل، وفي الصحيحين عن أنس «لو لا أن معي الهدي لأحللت» ـ انتهى. وقال ابن قدامة في المغني (ج ٣: ص ٣٩١): أما من معه هدي (أي المتمتع الذي ساق الهدي) فليس له أن يتحلل لكن يقيم على إحرامه ويدخل الحج على العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا. نص عليه أحمد وهو قول أبي حنيفة... وقال مالك والشافعي: له التحلل ونحر هديه، ويستحب نحره عند المروة. ولنا حديث ابن عمر قال: تمتع الناس مع رسول الله ﷺ، فلما قدم مكة قال للناس: من كان معه هدي فإنه لا يحل من شئ حرم عليه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن معه هدي فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل، وروت عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع ـ الحديث. وفيه قوله ﷺ «من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا». وعن حفصة أنها قالت: يا رسول الله ما شأن الناس حلوا من العمرة ولم تحل من عمرتك؟ قال إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر. متفق عليه. والأحاديث كثيرة أي في هذا المعنى (وقال الحافظ: الأحاديث بذلك متظافرة) وذكر ابن قدامة روايتين أخريين لأحمد ثم قال: والرواية الأولى أولى لما

وأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر. متفق عليه.

٢٥٧٠ — (٧) وعن ابن عمر، قال: تمتع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع بالعمرة إلى الحج، بدأ

فيها من الحديث الصحيح الصريح - انتهى. وفى الروض المربع: ثم إن كان متمتعا لا هدى معه قصر من شعره وتحلل لأنه تمت عمرته، وإن كان معه هدى لم يقصر وحل إذا حج، فيدخل الحج على العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك فى باب قصة حجة الوداع (وأما من أهل بالحج) أى مفردا وأهدى (أو جمع الحج والعمرة) قارنا (فلم يحلوا) بفتح الياء وضمها وكسر الحاء، يقال: حل المحرم وأحل بمعنى واحد أى لم يخرجوا من الاحرام (حتى كان يوم النحر) أى فحلوا، قال القارى: فى يوم النحر برميهم جمرة العقبة والحلق حل لهم كل المحظورات إلا مباشرة النساء فحل لهم ذلك بطواف الركن - انتهى. وما ذكر فى الحديث من أن من أهل بالحج مفردا إنما حل يوم النحر، هو محمول على من أهل بالحج وأهدى، وإلا فمن كان أهل بالحج ولم يهد أمره رسول الله ﷺ أن يفسخه إلى العمرة ففى رواية الأسود عن عائشة عند البخارى قالت: خرجنا مع النبى ﷺ ولا نرى إلا أنه الحج فلما قدمنا أى مكة تطوفنا بالبيت فأمر النبى ﷺ من لم يكن ساق الهدى أن يحل، فحل من لم يكن ساق الهدى - الحديث. قال الحافظ: قوله «أن يحل» أى من الحج بعمل العمرة، وهو فسخ الحج - انتهى. وعلى هذا يحمل ما وقع فى رواية عقيل عن الزهرى فى الصحيحين «فقال رسول الله ﷺ: من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه، ومن أهل بحج (أى وأهدى) فليتم حجه، وإنما حملنا الحديث على ذلك لأن ظاهره مخالف لأحاديث فسخ الحج، وعلى هذا لا يحتاج إلى تغليط الرواية وإسقاطها كما ذهب إليه ابن القيم فتأمل، وقال الشنقيطى فى «أضواء البيان»: دعوى من ادعى أنه لم يحل بعمرة من أصحاب النبى ﷺ فى حجة الوداع إلا من أحرم بالعمرة وحدها، وأن من أحل بحج أو جمع الحج والعمرة لم يحل أحد منهم حتى كان يوم النحر، دعوى باطلة، لأن الروايات الصحيحة التى لا مطعن فيها عن جماعة من أصحاب النبى ﷺ متظاهرة بكل الوضوح والصراحة أن النبى ﷺ أمر كل من لم يكن معه هدى أن يحل بعمرة سواء كان مفردا أو قارنا، ومستند من ادعى تلك الدعوى الباطلة هو ما أخرجه مسلم فى صحيحه فذكر حديث عائشة الذى نحن فى شرحه، ثم قال: لأن الذين لم يحلوا من القارنين والمفردين فى هذا الحديث ونحوه من الأحاديث يجب حملهم على أن معهم الهدى لأجل الروايات الصحيحة المصرحة بذلك وبأن من لم يكن معه هدى فسخوا حجهم فى عمرة بأمر النبى ﷺ - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأبوداود والبيهقى (ج ٥: ص ١٠٩، ١١٠).

٢٥٧٠ — قوله (تمتع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع بالعمرة إلى الحج) أى استمتع بالعمرة منضمة إلى الحج وانتفع بها، قال القارى: قوله «إلى الحج» حال من «العمرة» أى تمتع بها منضمة إلى الحج (بدأ) أى ابتدأ النسك

فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج.

(فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج) بيان لقوله: تمتع، وظاهره أنه أدخل الحج على العمرة، وقال السندي: إن التمتع عند الصحابة كان شاملا للقران أيضا، وإطلاقه على ما يقابل القران اصطلاح حادث، وقد جاء أن النبي ﷺ كان قارنا، فالوجه أن يراد بالتمتع ههنا في شأنه ﷺ القران توفيقا بين الأحاديث، والمعنى: انتفع بالعمرة إلى أن حج مع الجمع بينهما في الاحرام، ومعنى قوله: بدأ بالعمرة أنه قدم العمرة ذكرا في التلبية فقال لبيك عمرة وحجا ـ انتهى. وقال القاضي قوله: تمتع رسول الله ﷺ، إلخ هو محمول على التمتع اللغوي وهو القران آخرا، ومعناه أنه ﷺ أحرم أولا بالحج مفردا ثم أحرم بالعمرة فصار قارنا في آخر أمره. والقارن هو متمتع من حيث اللغة ومن حيث المعنى، لأنه ترفه باتحاد الميقات والاحرام والفعل، ويتعين هذا التأويل هنا للجمع بين الأحاديث في ذلك، **قلت**: الحديث مشكل على من ذهب إلى أنه ﷺ كان مفردا أولا وآخرا ولم يكن متمتعا ولا قارنا، فقال المهلب لدفع هذا الإشكال أن قوله «تمتع رسول الله ﷺ» إلخ. معناه أمر بذلك لأنه كان ينكر على أنس قوله إنه قرن ويقول: إنه كان مفردا، وأما قوله «بدأ فأهل بالعمرة» فمعناه أمرهم بالتمتع وهو أن يهلوا بالعمرة أولا ويقدموها قبل الحج، قال: ولابد من هذا التأويل لدفع التناقض عن ابن عمر وقال ابن المنير: إن حمل قوله «تمتع» على معنى «أمر» من أبعد التأويلات، والاستشهاد عليه بقوله «رجم» وإنما أمر بالرجم من أوهن الاستشهادات، لأن الرجم وظيفة الإمام والذي يتولاه إنما يتولاه نيابة عنه، وأما أعمال الحج من إفراد وقران وتمتع فإنه وظيفة كل أحد عن نفسه، ثم أجاز تأويلا آخر وهو أن الراوي عهد أن الناس لا يفعلون إلا كفعله لا سيما مع قوله «خذوا عني مناسككم» فلما تحقق أن الناس تمتعوا ظن أنه ﷺ تمتع فأطلق ذلك، قال الحافظ: ولا يتعين هذا أيضا بل يحتمل أن يكون معنى قوله «تمتع» محمولا على مدلوله اللغوي وهو الانتفاع بإسقاط عمل العمرة والخروج إلى ميقاتها وغيره. قال النووي: إن هذا هو المتعين. قال: وقوله «بالعمرة إلى الحج» أي بإدخال العمرة على الحج ـ انتهى. والحديث مشكل أيضا على من قال إنه ﷺ كان مفردا في أول الأمر ثم أدخل العمرة على الحج فصار قارنا. قال الحافظ: وإنما المشكل هنا قوله: فبدأ بالعمرة ثم أهل بالحج» لأن الجمع بين الأحاديث الكثيرة في هذا الباب استقر كما تقدم على أنه بدأ أولا بالحج ثم أدخل عليه العمرة وهذا بالعكس، وأجيب عنه بأن المراد به صورة الإهلال، أي لما أدخل العمرة على الحج لبي بهما فقال لبيك بعمرة وحجة معا وهذا مطابق لحديث أنس المتقدم، لكن قد أنكر ابن عمر ذلك على أنس فيحتمل أن يحمل إنكار ابن عمر عليه كونه أطلق أنه ﷺ جمع بينهما أي في ابتداء الأمر، ويعين هذا التأويل قوله في نفس الحديث «وتمتع الناس» إلخ. فإن الذين تمتعوا إنما بدأوا بالحج، ولكن فسخوا حجهم إلى العمرة حتى حلوا بعد ذلك بمكة ثم حجوا من عامهم ـ انتهى. وقال القاضي: قوله «بدأ رسول الله ﷺ» إلخ. محمول على التلبية في أثناء الإحرام وليس المراد أنه أحرم في أول أمره بعمرة ثم أحرم بحج، لأنه يفضي إلى مخالفة الأحاديث

متفق عليه.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٥٧١ - (٨) عن زيد بن ثابت، أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لإهلاله واغتسل.

فوجب تأويل هذا على موافقها ويؤيد هذا التأويل قوله «وتمتع الناس» إلخ. ومعلوم أن كثيرا منهم أو أكثرهم أحرموا بالحج أولا مفردا وإنما فسخوه إلى العمرة آخرا فصاروا متمتعين، فقوله «تمتع الناس» يعنى فى آخر الأمر. وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك فى شرح حديث ابن عمر فى باب قصة حجة الوداع إن شاء الله تعالى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى والبيهقى (ج ٥ : ص ١٧).

٢٥٧١ - قوله (تجرد) أى عن المخيط، ولبس إزارا ورداء، قاله القارى (لإهلاله) أى لاحرامه، قال الراغب: الإهلال رفع الصوت عند روية الهلال ثم استعمل لكل صوت وبه شبه إهلال الصبي، ومنه الإهلال بالحج، وقال الحافظ: أصله رفع الصوت لأنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتلبية عند الاحرام، ثم أطلق على نفس الاحرام اتساعا (واغتسل) أى للاحرام، قال الشوكانى: الحديث يدل على استحباب الغسل عند الاحرام، وإلى ذلك ذهب الأكثر، وقال الناصر: إنه واجب، وقال الحسن البصرى ومالك: محتمل - انتهى. قيل: والحكمة فى الاغتسال عند الاحرام هى التنظيف وقطع الرائحة الكريهة ودفع أذاها عن الناس، وقيل: الحكمة فيه أنه لإزالة التفث الذى يكون على الإنسان حتى يأتى تفل الحج مفردا عما كان قبله فتفل الحاج كخلوف فم الصائم. قال ابن قدامة فى المغنى (ج ٣ : ص ٢٧١): من أراد الاحرام استحب له أن يغتسل قبله فى قول أكثر أهل العلم منهم طاوس والنخعى ومالك والثورى والشافعى وأصحاب الرأى، لما روى خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل. رواه الترمذى وقال حديث حسن غريب، وثبت أن النبي ﷺ أمر أسماء بنت عميس وهى نفساء أن تغتسل عند الاحرام، وأمر عائشة أن تغتسل عند الإهلال بالحج وهى حائض، ولأن هذه العبادة يجتمع لها الناس فسن لها الاغتسال كالجمعة، وليس ذلك واجبا فى قول عامة أهل العلم. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الاحرام جائز بغير اغتسال، وأنه غير واجب وحكى عن الحسن أنه قال: إذا نسى الغسل يغتسل إذا ذكر. وقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله، قيل له عن بعض أهل المدينة، من ترك الغسل عند الاحرام فعليه دم، لقول النبي ﷺ لأسماء وهى نفساء «اغتسلى» فكيف الطاهر؟ فأظهر التعجب من هذا القول، وكان ابن عمر يغتسل أحيانا ويتوضأ أحيانا، وأى ذلك فعل أجزأه ولا يجب الاغتسال ولا نقل الأمر به إلا لحائض أو نفساء، ولو كان واجبا لأمر به غيرهما، ولأنه لأمر مستقبل فأشبه غسل الجمعة - انتهى. وقال الأبى فى الإكمال: فى الحج ثلاث اغتسالات للاحرام ولدخول مكة وللوقوف بعرفة (كما روى عن ابن عمر أنه كان يغتسل لاحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية عرفة) وأطلق مالك على جميعها الاستحباب وهى عندنا

رواه الترمذي، والدارمي.

سنة مؤكدة وآكدها عندنا وعند الشافعي ما للاحرام لأمره ﷺ به ـ انتهى. وقال الزرقاني: الغسل للاحرام سنة مؤكدة عند مالك وأصحابه لا يرخص في تركه إلا لعذر، وهو آكد اغتسالات الحج. وقال ابن خويز منداد: إنه آكد من غسل الجمعة، وأوجبه أهل الظاهر والحسن وعطاء في أحد قوليه على مريد الاحرام طاهرا أم لا ـ انتهى. وفي الشرح الكبير للدردير: السنة لمريد الاحرام ولو صبيا أو حائضا أو نفساء غسل متصل بالاحرام، فلو اغتسل غدوة وأحرم وقت الظهر لم يجزه ولا يضر الفصل لشد رحاله وإصلاح جهازه، ولا دم في تركه عمدا وقد أساء أي ارتكب مكروها ـ انتهى. وقال القاري في شرح المناسك: يغتسل (أي مريد الاحرام) بسدر ونحوه أو يتوضأ، والغسل أفضل لأنه سنة مؤكدة والوضوء يقوم مقامه في إقامة السنة المستحبة لا السنة المؤكدة، وفيه إشارة إلى أن التيمم لا يقوم مقام الغسل مطلقا ـ انتهى. وذكر ابن عابدين الاختلاف فيما بينهم في أن التيمم يجزئ أم لا؟ ومنشأه الاختلاف في أن غسل الاحرام للطهارة فيقوم مقامه، أو للنظافة فلا، قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٧٢) : إن لم يجد ماء لم يسن له التيمم. وقال القاضي: يتيمم لأنه غسل مشروع، فناب عنه التيمم كالواجب، ولنا أنه غسل مسنون فلم يستحب التيمم عند عدمه كغسل الجمعة ونحوه من الأغسال المسنونة. والفرق بين الغسل الواجب والمسنون أن الواجب يراد لإباحة الصلاة، والتيمم يقوم مقامه في ذلك، والمسنون يراد للتنظيف وقطع الرائحة، والتيمم لا يحصل هذا بل يزيد شعثا وتغييرا، ولذلك افترقا في الطهارة الصغرى فلم يشرع تجديد التيمم ولا تكرار المسح به ـ انتهى. وفي الروض المربع من فقه الحنابلة: سن لمريده غسل ولو حائضا ونفساء أو تيمم لعدم الماء أو لنحو مرض ـ انتهى. وهكذا في شرح الإقناع (رواه الترمذي) وقال هذا حديث حسن غريب (والدارمي) كلاهما من طريق عبد الله بن يعقوب المدني عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه، وعبد الله بن يعقوب قال الذهبي عنه: لا أعرفه. وقال الحافظ: مجهول الحال. قال ابن القطان في كتابه: وإنما حسنه الترمذي ولم يصححه للاختلاف في عبد الرحمن بن أبي الزناد، والراوي عنه عبد الله بن يعقوب المدني أجهدت نفسي في معرفته فلم أجد أحدا ذكره ـ انتهى. كذا في نصب الراية. وقال ابن الملقن في شرح المنهاج جوابا على من أنكر على الترمذي تحسين الحديث: لعله إنما حسنه لأنه عرف عبد الله بن يعقوب المدني في إسناده أي عرف حاله، والحديث رواه أيضا الدارقطني (ص ٢٥٦) والبيهقي (ج ٥ : ص ٣٢) والطبراني والعقيلي كلهم من طريق محمد بن موسى بن مسكين أبي غزية عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة عن أبيه، وأعله العقيلي بأبي غزية وقال: عنده مناكير، ولا يتابع عليه إلا من طريق فيها ضعف ـ انتهى. وقال البيهقي: أبو غزية ليس بالقوي، وقال الدارقطني: قال يحيى بن صاعد (شيخ الدارقطني والراوي عن يحيى بن خالد عن أبي غزية) هذا حديث غريب، ما سمعناه إلا منه. قال البيهقي وروى عن غير أبي غزية، ثم روى الحديث من طريق الأسود بن عامر عن ابن أبي الزناد، قال ابن التركماني: مدار الحديث على

٢٥٧٢ ــ (٩) وعن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم لبد رأسه بالغسل. رواه أبو داود.

٢٥٧٣ ــ (١٠) وعن خلاد بن السائب

عبد الرحمن بن أبي الزناد وقد ضعفه النسائي وغيره، فالصواب أن يعلل به لا بأبي غزية، لأن غيره تابعه عليه فأخرجه البيهقي من حديث الأسود بن عامر وهو ثقة عن ابن أبي الزناد، وأخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن يعقوب عنه أي عن ابن أبي الزناد، وقال: حسن غريب ـ انتهى. قلت: ابن أبي الزناد وثقه الترمذي والعجلي ويعقوب بن شيبة، وصحح الترمذي عدة من أحاديثه، وقال في اللباس: ثقة حافظ. وقال الحافظ في التقريب: صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد. فالظاهر أن حديثه لا ينحط عن درجة الحسن وللحديث عدة شواهد، منها حديث ابن عباس أخرجه الدارقطني (ص٢٥٦) والحاكم (ج ١: ص ٤٤٧) والبيهقي (ج ٥: ص ٣٣) وفيه يعقوب بن عطاء وهو ضعيف، ومنها حديث ابن عمر عند الدارقطني والحاكم والبزار وابن أبي شيبة والبيهقي، قال من السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم، ومنها حديث عائشة عند الطبراني في الأوسط قالت: إن النبي ﷺ كان إذا خرج إلى مكة اغتسل حين يريد أن يحرم، ذكره الزيلعي.

٢٥٧٢ ــ قوله (لبد رأسه بالغسل) بكسر الغين المعجمة وسكون السين المهملة، ما يضاف إلى الماء للتنقية والتنظيف من خطمي وأشنان وصابون وغيره. وقال الجزري: الغسل بالكسر هو ما يغسل به من خطمي وغيره والحديث دليل على مشروعية تلبيد الشعر للاحرام خلافا للحنفية، ويؤيده ما تقدم من حديث ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يهل ملبدا، ويؤيده أيضا ما روى عن حفصة أنها قالت يا رسول الله ما بال الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال: إني لبدت رأسي وقلدت هديي ـ الحديث. ويؤيده أيضا ما روى عن عائشة. قالت كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم غسل رأسه بخطمي وأشنان. أخرجه أحمد والدارقطني، وزاد «ودهنه بزيت غير كثير» وقد تقدم الكلام في ذلك وفي ضبط الغسل ومعناه في شرح ثاني أحاديث الباب، وتقدم هناك تأويل الحنفية لأحاديث الباب. قال القاري: ليس في حديث ابن عمر دلالة على أنه كان قبل إحرامه، ولا عبرة بذكر المصنف هنا لابتنائه على فهمه وفقهه. **قلت**: ما فهمه المصنف هو موافق لما تقدم من قول ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يهل ملبدا، وهو الذي فهمه جمهور فقهاء المحدثين كأبي داود والحاكم والبيهقي والمحب الطبري والحافظ (رواه أبو داود) في المناسك وكذا الحاكم. كما قال العيني (ج ٩: ص ١٥٩) والبيهقي (ج ٥: ص ٣٦) كلهم من طريق ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر، وقد سكت عنه أبو داود والمنذري، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي (ج ١: ص ٤٥٠).

٢٥٧٣ ــ قوله (عن خلاد) بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام وإهمال الدال (بن السائب) بن خلاد بن سويد الأنصاري الخزرجي التابعي، وقد ذكره جماعة في الصحابة منهم ابن حبان ولم يرفع نسبه وقال: له صحبة. ثم أعاده في

عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: أتانى جبرئيل فأمرنى أن آمر أصحابى أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال أو التلبية.

التابعين وشبهتهم فى ذلك الحديث الذى رواه عنه عبد الملك بن أبى بكر فقال: عن خلاد عن أبيه رفعه، وقيل عن خلاد ابن السائب عن النبي ﷺ. وقال الترمذى: والسائب بن خلاد أصح. ذكره الحافظ فى تهذيب التهذيب وقال فى التقريب: خلاد بن السائب بن خلاد بن سويد الخزرجى، ثقة من الثالثة (أى من الطبقة الوسطى من التابعين) ووهم من زعم أنه صحابى (عن أبيه) أى السائب بن خلاد بن سويد بن ثعلبة بن عمرو بن حارثة الخزرجى أبى سهلة المدنى، قال فى التقريب: له صحبة وعمل لعمر على اليمن، وقال أبو عبيد: شهد بدرا وولى اليمن لمعاوية، توفى سنة إحدى وسبعين. وقال ابن عبد البر: لم يرو عنه غير ابنه خلاد فيما علمت، وحديثه فى رفع الصوت بالتلبية مختلف فيه (فأمرنى) عن الله تعالى أمر إيجاب، إذ تبليغ الشرائع واجب عليه (أن آمر أصحابى) أمر ندب عند الجمهور ووجوب عند الظاهرية (بالإهلال أو التلبية) إظهارا لشعار الاحرام وتعليما للجاهل ما يستحب فى ذلك المقام، و «أو» للشك من الراوى، والإهلال هو رفع الصوت بالتلبية كما تقدم، فالتصريح بالرفع معه زيادة بيان، قاله الزرقانى، وقال أبو الطيب: المراد بالإهلال التلبية على طريق التجريد لأن معناه رفع الصوت بالتلبية وكلمة أو للشك. وزاد مالك وأبو داود وأحمد فى رواية «يريد أحدهما» يعنى أنه ﷺ إنما قال أحد هذين اللفظين لكن الراوى شك فيما قاله من ذلك فأتى بأو التى لأحد الشيئين، ثم زاد ذلك بيانا بقوله «يريد أحدهما» وفى رواية للنسائى «بالتلبية» بدون شك، وابن ماجه «بالإهلال». ولأحمد (ج ٥: ص ١٩٢) وابن ماجه والحاكم (ج ١: ص ٤٥٠) والبيهقى (ج ٥: ص ٤٢) من حديث زيد بن خالد الجهنى التصريح بالتلبية أيضا، وقد روى فى رفع الصوت بالتلبية أحاديث عن جماعة من الصحابة منهم أنس وهو خامس أحاديث الباب، ومنهم السائب بن خلاد بن سويد وهو الذى نحن فى شرح حديثه، وزيد بن خالد الجهنى، وقد تقدم تخريج حديثه، وأبو هريرة عند أحمد والحاكم والبيهقى وابن عباس عند أحمد (ج ١: ص ٣٢١) وجابر عند سعيد بن منصور فى سننه من رواية أبى الزبير عنه، وعائشة عند البيهقى (ج ٥: ص ٤٣) وأبوبكر الصديق عند الترمذى وابن ماجه والحاكم والبيهقى، وسهل بن سعد عند الحاكم والبيهقى وأبى ذر. وروى ابن أبى شيبة بإسناد صحيح من طريق المطلب ابن عبد الله قال كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أصواتهم بالتلبية حتى تبح أصواتهم، وهذه الأحاديث حجة لما ذهب إليه الجمهور من استحباب رفع الصوت بالتلبية. وذهب داود إلى أن رفع الصوت واجب. قال الشنقيطى: القاعدة المقررة فى الأصول مع الظاهرية، وهى أن الأمر يقتضى الوجوب إلا لدليل صارف عنه، وقال الشوكانى: وهو ظاهر قوله «فأمرنى أن آمر أصحابى» لا سيما وأفعال الحج وأقواله بيان لمجمل واجب هو قول الله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: خذوا عنى مناسككم. قال وخرج بقوله «أصحابى» النساء، فإن المرأة لا

رواه مالك ، والترمذى ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه ، والدارمى .

تجهر بها بل تقتصر على إسماع نفسها . وقال ابن رشد : أجمع أهل العلم على أن تلبية المرأة فيما حكاه أبو عمر هو أن تسمع نفسها بالقول . وفى الدر المختار: ولا تلبي جهـرا بل تسمع نفسها دفعا للفتنة ، وما قيل «أن صوتها عورة» ضعيف ـ انتهى. قال المحب الطبرى : رفع الصوت عندنا أى الشافعية بالتلبية مشروع فى المساجد وغيرها ، وقال مالك : لا يرفع الصوت بها فى مساجد الجماعات بل يسمع نفسه ومن يليه إلا فى مسجد منى والمسجد الحرام فإنه يرفع صوته فيهما ، وهو قول قديم للشافعى ، وزاد مسجد عرفة ، لأن هـذه المساجد تختص بالنسك ـ انتهى . وقال الباجى : المحرم لا يرفع صوته بالإهلال فى غير مسجد منى والمسجد الحرام ، من مساجد الجماعات ، هذا هو المشهور عن مالك ، وروى القاضى أبو الحسن عن ابن نافع عن مالك أنه قال : يرفع صوته فى المساجد التى بين مكة والمدينة . قال أبو الحسن : هذا وفاقا للشافعى فى أحد قوليه وله قول ثان أنه يستحب رفع الصوت بالتلبية فى سائر المساجد ووجه قول مالك المشهور : أن المساجد مبنية للصلاة وذكر الله تعالى وتلاوة القرآن ، فلا يصح رفع الصوت فيها بما ليس من مقصودها ، لأنه لا تعلق لشئ منها بالحج ، أما مسجد الحرام ومسجد الخيف فللحج اختصـاص بهما من الطواف والصلاة أيام منى ولسبب الحج بنيا ـ انتهى . وقال ابن قدامة : لا يستحب رفع الصوت فى الأمصار ولا فى مساجدها إلا مكة ومسجد الحرام ، وهو قول مالك ، وقال الشافعى يلبى فى المساجد كلها . ولنا ما روى عن ابن عباس أنه سمع رجلا يلبى بالمدينة فقال : إنه لمجنون ، إنما التلبية إذا برزت ، ولأن المساجد إنما بنيت للصلاة وجاءت الكراهة لرفع الصوت فيها عاما فوجب إبقاءها على عمومها ، فأما مكة فتستحب التلبية فيها لأنها محل النسك ، وكذا المسجد الحـرام وسائر مساجد الحرم كمسجد منى وفى عرفات أيضا ـ انتهى . هذا ، وقد بسط الشافعى فى الأم (ج ص) فى رفع الصوت بها فى المساجد كلها بدون التخصيص بمسجد مكة ومنى والراجح عندنا هو ما ذهب إليه مالك وأحمد، والله أعلم (رواه مالك) إلخ . وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٥٥ ، ٥٦) والشافعى (ج ٢ : ص ١٢٣) وابن حبان وابن خزيمة والحاكم (ج ١ : ص ٤٥٠) والبيهقى (ج ٥ : ص ٤٢) كلهم من رواية عبد الملك بن أبي بكر بن الحارث بن هشام عن خلاد بن السائب عن أبيه وصححه الترمذى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقى . قال الترمذى : وروى بعضهم هذا الحديث عن خلاد ابن السائب عن زيد بن خالد عن النبي ﷺ ولا يصح ، والصحيح هو خلاد بن السائب عن أبيه وهو خلاد بن السائب بن خلاد بن سويد الأنصارى ـ انتهى . وذكر الحافظ فى الفتح هذا الحديث من رواية خلاد بن السائب عن أبيه وذكر من خرجه وصححه ثم قال : ورجاله ثقات إلا أنه اختلف على التابعى فى صحابيه ـ انتهى . وقال ابن عبد البر : هذا حديث اختلف فى إسناده اختلافا كثيرا ، وأرجو أن تكون رواية مالك أصح، فروى هكذا أى عن خلاد بن السائب عن أبيه ، وروى عن خلاد عن زيد بن خالد الجهنى ، وروى عن خلاد عن أبيه عن زيد بن خالد، كذا ذكره السيوطى فى التنوير ثم

٢٥٧٤ ـ (١١) وعن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مسلم يلبي إلا لبى من عن يمينه وشماله من حجر أو شجر أو مدر حتى تنقطع الأرض من ههنا وههنا. رواه الترمذي، وابن ماجه.

حكى عن المزى تفصيل الاختلاف. وقال الزرقاني بعد ذكر كلام ابن عبد البر: وهذا الاختلاف لا يضر، أما في الصحابي فلا مانع أن خلادا سمعه من أبيه ومن زيد كما أن أباه قد يكون سمعه من زيد ثم من المصطفى، فحدث به كل منهما على الوجهين، أو كان السائب يرسله تارة، وأما رواية الثوري (أي عن عبد الله بن أبي لبيد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن خلاد عن زيد بن خالد عند أحمد وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم والبيهقي) فمن الجائز أن يسمعه من خلاد الرجلان (المطلب بن عبد الله وعبد الملك بن أبي بكر) ولذا لم يلتفت الترمذي ومن عطف عليه (ابن خزيمة وابن حبان والحاكم) إلى هذا الاختلاف وصححوه كما مر ـ انتهى. وقال الحافظ في التلخيص بعد ذكر تصحيح الترمذي ونقل كلامه: وقال البيهقي أيضا الأول (أي خلاد بن السائب عن أبيه) هو الصحيح، وأما ابن حبان فصححهما وتبعه الحاكم، وزاد رواية ثالثة من طريق المطلب بن عبد الله عن أبي هريرة ـ انتهى. قلت: قال الحاكم (ج ١: ص ٤٥٠) بعد رواية الحديث من طريق عبد الملك عن خلاد عن أبيه، ومن طريق المطلب بن عبد الله عن خلاد عن زيد، ومن طريق المطلب بن عبد الله بسماعه عن أبي هريرة ما لفظه: وهذه الأسانيد كلها صحيحة وليس يعلل واحد منها الآخر فإن السلف كان يجتمع عندهم الأسانيد لمتن واحد كما يجتمع عندنا الآن ـ انتهى. وأقره الذهبي.

٢٥٧٤ ـ قوله (إلا لبى من عن يمينه) كلمة من بفتح الميم موصولة (من حجر أو شجر أو مدر) من بيان من. قال الطيبي: لما نسب التلبية إلى هذه الأشياء عبر عنها بما يعبر عن أولي العقل ـ انتهى. قلت: كذا وقع في رواية الترمذي بلفظة من وهكذا ذكر الجزري في جامع الأصول (ج ٩: ص ٢٨٣) وعزا الحديث للترمذي فقط، وعند ابن ماجه والحاكم والبيهقي إلا لبى ما عن يمينه، والمدر بفتحتين قطع الطين اليابس (حتى تنقطع) أي تنتهي (من ههنا وههنا) إشارة إلى المشرق والمغرب والغاية محذوفة أي إلى منتهى الأرض، والمعنى حتى يلبي جميع ما على يمينه وشماله من حجر الأرض ومدرها وشجرها إلى منتهاها من المشرق إلى المغرب. قال الطيبي: أي يوافقه في التلبية جميع ما في الأرض ـ انتهى. وفائدة المسلم من تلبية الحجر والشجر والمدر معرفة فضل هذا الذكر وأن له عند الله شرفا ومكانة ولا يبعد أن يكتب له ثواب ذلك كأنه فعله بنفسه زيادة عن ذكره الخاص لأنه المتسبب فيه. قال السندي: إن قلت: أي فائدة للمسلم في تلبية الأحجار وغيرها مع تلبيته، قلت: اتباعهم في هذا الذكر دليل على فضيلته وشرفه ومكانته عند الله إذ ليس اتباعهم في هذا الذكر إلا لذلك على أنه يجوز أن يكتب له أجر هذه الأشياء لما أن هذه الأشياء صدر عنها الذكر تبعا فصار المؤمن بالذكر كأنه دال على الخير، والله أعلم (رواه الترمذي وابن ماجه)

٢٥٧٥ ـ (١٢) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ يركع بذى الحليفة ركعتين، ثم إذا

كلاهما من رواية إسماعيل بن عياش عن عمارة بن غزية (الأنصارى المازنى المدنى) عن أبي حازم عن سهل ورواه أيضا الترمذى من طريق عبيدة بن حميد عن عمارة بن غزية عن أبي حازم عن سهل، لكن لم يسق لفظه بل قال «نحو حديث إسماعيل بن عياش» ورواه من طريق عبيدة، ابن خزيمة فى صحيحه كما فى الترغيب (ج ٢ : ص ٦٦) والحاكم (ج ١ : ص ٤٥١) وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي والبيهقى (ج ٥ : ص ٤٣).

٢٥٧٥ ـ قوله (كان رسول الله ﷺ يركع بذى الحليفة ركعتين) قيل: أى ركعتى الاحرام فقد روى مالك عن هشام بن عروة عن أبيه مرسلا أن رسول الله ﷺ كان يصلى بمسجد ذى الحليفة ركعتين، فإذا استوت به راحلته أهل. قال الزرقانى: قوله «ركعتين» أى سنة الاحرام ففيه صلاتهما قبل الاحرام وأنها نافلة وبه قال الجمهور سلفا وخلفا، واستحب الحسن البصرى الاحرام بعد صلاة فرض لأنه روى أن الركعتين كانتا الصبح، وأجيب بأن هذا لم يثبت، وقال الباجي: هذا اللفظ إذا أطلق فى الشرع اقتضى ظاهره فى عرف الاستعمال النافلة، وهو المفهوم من قولهم: صلى فلان ركعتين، وإن كان روى أن صلاة النبي ﷺ بذى الحليفة كانت صلاة الفجر، وقد اختار مالك أن يكون إحرامه بأثر نافلة لأنه زيادة خير ـ انتهى. وقال النووى: فى الحديث استحباب صلاة الركعتين عند الاحرام ويصليهما قبل الاحرام ويكونان نافلة هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا ما حكاه القاضى وغيره عن الحسن البصرى أنه استحب كونه بعد صلاة فرض لأنه روى أن هاتين الركعتين كانتا صلاة الصبح، والصواب ما قاله الجمهور وهو ظاهر الحديث ـ انتهى. وفى المحلى شرح الموطأ للشيخ سلام الله الدهلوى: فى الحديث ندب كون الاحرام بعد الصلاة ويكون نافلة عند أبي حنيفة والشافعي والجمهور. ولو صلى المكتوبة أجزأته كما يجزئه عن تحية المسجد كذا ذكره فقهاء الفريقين. وعند مالك يحرم الحاج والمعتمر بأثر فريضة أو نافلة كما فى الرسالة، وبه قال أحمد غير أن ظاهر مذهبه كونه بعد الفرض أولى للاتباع ـ انتهى. وقال ابن قدامة: المستحب أن يحرم عقيب الصلاة فإن حضرت مكتوبة أحرم عقيبها، وإلا صلى ركعتين تطوعا وأحرم عقيبهما. استحب ذلك عطاء وطاوس ومالك والشافعي والثورى وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وروى ذلك عن ابن عمر وابن عباس ـ انتهى. وقال الدردير: ثم رابع السنن ركعتان والفرض مجزئ عنهما وفاته الأفضل. قال الدسوقى: والفرض يجزئ أى فى أصل السنة. والحاصل أن السنة تحصل بإيقاع الاحرام عقيب صلاة ولو فرضا لكن إن كانت نفلا أتى بسنة ومندوب، وإن أتى بعد فرض أتى بسنة فقط. وفى فروع الحنفية ندب الركعتين نفلا وتجزئ المكتوبة. قلت: واستدل أيضا للجمهور بما روى أبو داود والحاكم من طريق ابن إسحاق عن خصيف ابن عبد الرحمن الجزرى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ حاجا، فلما صلى فى مسجده بذى الحليفة ركعتين أوجب فى مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه، مختصر. وابن إسحاق وخصيف فيهما مقال. قلت:

اسثوت به الناقة قائمة عند مسجد ذى الحليفة أهل بهؤلاء الكلمات ويقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك وسعديك،

ظاهر النصوص أن هاتين الركعتين كانتا لفريضة الظهر لا تحية الاحرام ولا للفجر وبه صرح ابن القيم فى الهدى حيث قال: لم ينقل عنه ﷺ أنه صلى للاحرام ركعتين غير فرض الظهر، وقال: المحفوظ أنه إنما أهل بعد صلاة الظهر، وقال أيضا: قد قال ابن عمر: ما أهل رسول الله ﷺ إلا من عند الشجرة حين قام به بعيره، وقد قال أنس: إنه صلى الظهر ثم ركب، والحديثان فى الصحيح فإذا جمعت أحدهما إلى الآخر تبين أنه إنما أهل بعد صلاة الظهر ـ انتهى ملخصا. وقال ابن تيمية فى مناسكه: يستحب أن يحرم عقيب صلاة إما فرض وإما تطوع إن كان وقت تطوع فى أحد القولين، وفى الآخر إن كان يصلى فرضا أحرم عقيبه وإلا فليس للاحرام صلاة تخصه وهذا أرجح (أهل) أى رفع صوته (بهؤلاء الكلمات) يعنى التلبية المشهورة، وقد تقدمت فى الفصل الأول من حديث ابن عمر (ويقول) أى يزيد عبد الله ابن عمر أو أبوه عمر بن الخطاب ففى رواية لمسلم: كان عبد الله بن عمر يقول (أى بعد رواية التلبية المشهورة): هذه تلبية رسول الله ﷺ، قال نافع: كان عبد الله (بن عمر) يزيد مع هذا: لبيك لبيك، لبيك وسعديك، إلخ. وفى رواية أخرى لمسلم (وهى رواية الباب) بعد قوله «أهل بهؤلاء الكلمات»: وكان عبد الله بن عمر يقول كان عمر بن الخطاب يهل بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات ويقول (أى يزيد) لبيك اللهم لبيك، لبيك، لبيك وسعديك، إلخ. وهكذا ذكر الجزرى فى جامع الأصول (ج ٣: ص ٤٤١) ولأحمد (ج ٢: ص ١٣١) بعد ذكر التلبية المشهورة «قال أى عبد الله بن عمر: وسمعت عمر بن الخطاب يهل بإهلال رسول الله ﷺ ويزيد فيها لبيك وسعديك، إلخ. قال الحافظ بعد ذكر الروايتين: فعرف أن ابن عمر اقتدى فى ذلك بأبيه وأخرج ابن أبى شيبة من طريق المسور بن مخرمة قال: كانت تلبية عمر، فذكر مثل المرفوع وزاد «لبيك مرغوبا ومرهوبا إليك، ذا النعماء والفضل الحسن» ـ انتهى. ورواية المصابيح انتهت على قوله «أهل بهؤلاء الكلمات يعنى التلبية» وقوله «ويقول لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك» إلخ. هو مما زاده المصنف وقد ذكره بحيث يتبادر منه أن هذه الزيادة أيضا مرفوعة، وهذا اختصار من المصنف مخل أو زيادة منه موهمة فليتنبه لذلك (لبيك اللهم لبيك لبيك) ثلاث مرات مع الفصل بين الأولى والثانية بلفظ «اللهم» كما فى المرفوع، وفى رواية الموطأ وأبى داود وفى رواية لمسلم أيضا ثلاث مرات فى زيادة ابن عمر لكن بدون الفصل (وسعديك) هو من باب لبيك، فيأتى فيه ما سبق، ومعناه أسعدنى إسعادا بعد إسعاد، فالمصدر فيه مضاف للفاعل وإن كان الأصل فى معناه أسعدك بالإجابة إسعادا بعد إسعاد، على أن المصدر فيه مضاف للفعول. وقيل: المعنى مساعدة على طاعتك بعد مساعدة، فيكون من المضاف للنصوب، قال عياض: إعرابها وتثنيتها كما فى لبيك، ومعناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة. وقال المازرى: وقيل معناه أسعدنا سعادة بعد سعادة وإسعادا بعد إسعاد، وكذلك قال ابن العربى إنه سؤال من الله السعد وتأكيد فيه، وقال إبراهيم الحربى: لم يسمع سعديك مفردا (أى عن لبيك) وهو من المصادر المنصوبة بفعل مضمر

والخير فى يديك، لبيك والرغباء إليك والعمل. متفق عليه، ولفظه لمسلم.

٢٥٧٦ ـ (١٣) وعن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه عن النبي ﷺ، أنه كان إذا فرغ من تلبيته سأل الله رضوانه

(والخير فى يديك) كذا فى زيادة عمر عند مسلم وأحمد، وفى زيادة ابنه عبد الله «بيديك» أى الخير كله بيد الله ومن فضله أى بقدرته وكرمه. قال الباجي: الألف واللام لاستغراق الجنس، فكأن الملبي يلبي ربه ويعتقد أن جميع الخير بيديه ـ انتهى. وهو من باب الاكتفاء وإلا فالأمر كله لله والخير والشر كله بقدره وقضائه، أو هو من إصلاح المخاطبة أى من باب حسن الأدب، فى الإضافة والنسب كما فى قوله تعالى ﴿وإذا مرضت فهو يشفين ـ ٢٦ : ٨٠﴾ ومن ههنا ورد «والشر ليس إليك» أى لا ينسب إليك أبدا (والرغباء إليك) فيه ثلاثة أوجه: فتح الراء والمد وهو أشهرها وضم الراء مع القصر وهو مشهور أيضا، وفتح الراء مع القصر مثل سكرى وهو غريب، حكاه أبو على الجبائي، ونظير الوجهين الأولين العَلياء والعُليا والنعماء والنعمى، ومعنى اللفظة الطلب والمسألة أى إنه تعالى هو المطلوب المسئول منه فبيده جميع الأمور، قال شمر: معنى رغب النفس سعة الأمل وطلب الكثير (والعمل) أى أن العمل كله لله تعالى لأنه المستحق للعبادة وحده، وفيه حذف يحتمل أن تقريره كالذى قبله أى والعمل إليك أى إليك القصد به والانتهاء به إليك لتجازى عليه فيكون عطفا على الرغباء، ويحتمل أن تقريره والعمل لك، وقال الطيبي: أى وكذلك العمل منته إليك إذ أنك المقصود منه. قال القارى: والأظهر أن التقدير «والعمل لك» أى لوجهك ورضاك، أو العمل بك أى بأمرك وتوفيقك، أو المعنى أمر العمل راجع إليك فى الرد والقبول، هذا وتقدم الكلام مبسوطا فى وقت التلبية وابتداء الاحرام وفى حكم الزيادة على التلبية المرفوعة المشهورة (متفق عليه) فيه نظر، فإن الزيادة المذكورة انفرد مسلم عن البخارى بروايتها (ولفظه لمسلم) قد تقدم أن المصنف اختصر رواية مسلم اختصارا مخلا يتبادر منه أن الزيادة أيضا مرفوعة مع أنها موقوفة على عبد الله وأنه اقتدى فى ذلك بأبيه، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٣١) والنسائى والبيهقى (ج ٥ : ص ٤٤) وغيرهم، وأما الزيادة المذكورة فأخرجها أحمد ومالك والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والشافعى والبيهقى. هذا وقد خالف البغوى ههنا ما اصطلحه من ذكر أحاديث غير الشيخين فى الحسان حيث أورد رواية مسلم فيها.

٢٥٧٦ ـ قوله (عن عمارة) بضم أوله والتخفيف وزيادة الهاء فى آخره (بن خزيمة) بضم الخاء المعجمة وفتح الزاى (بن ثابت) الأنصارى الأوسى، كنيته أبو عبد الله أو أبو محمد المدنى ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين، مات سنة خمس ومائة وهو ابن خمس وسبعين (عن أبيه) أى خزيمة بن ثابت المعروف بذى الشهادتين، تقدم ترجمته فى (ج ٣ : ص ١٨٧) (سأل الله رضوانه) بكسر الراء أى رضاه فى الدنيا والأخرى، وفى رواية الدارقطنى والبيهقى سأل

والجنة ، واستعفاه برحمته من النار. رواه الشافعي .

(الفصل الثالث)

٢٥٧٧ ــ (١٤) عن جابر ، أن رسول الله ﷺ لما أراد الحج أذن في الناس ، فاجتمعوا ، فلما أتى البيداء أحرم. رواه البخاري .

الله مغفرته ورضوانه (والجنة) أي في العقبى (واستعفاه) أي طلب عفوه ، فهو عطف على «سأل» وفي الدارقطني والبيهقي «استعاذ» وفي الحصن «استعتقه» ونسبه للطبراني (برحمته) أي بسبب رحمته تعالى لا بكسب نفسه (من النار) أي نار العذاب. والحديث دليل على استحباب الدعاء بعد الفراغ من كل تلبية يلبيها المحرم في أي حين بهذا الدعاء ونحوه بأن يقول اللهم إني أسألك مغفرتك ورضاك والجنة في الآخرة ، وأن تعفو عني وتعيذني وتعتقني برحمتك من النار ، ويحتمل أن المراد بالفراغ منها انتهاء وقت مشروعيتها وهو عند رمي جمرة العقبة ، والأول أوضح (رواه الشافعي) في الأم (ج ٢ : ص ١٣٤) بإسناد ضعيف ، لأن فيه صالح بن محمد بن أبي زائدة وهو ضعيف ، قاله الحافظ ، وقال الولي العراقي : صالح هذا ضعفه الجمهور ، وقال أحمد : لا أرى به بأسا . وفيه أيضا إبراهيم بن أبي يحيي الراوي عنه ولكنه قد تابعه عليه عبد الله بن عبد الله الأموي ، أخرجه البيهقي (ج ٥ : ص ٤٦) والدارقطني (ص ٢٦٣) وروى الشافعي والدارقطني والبيهقي عن القاسم بن محمد يقول كان يستحب للرجل إذا فرغ من تلبيته أن يصلي على النبي ﷺ .

٢٥٧٧ ــ قوله (أذن في الناس) لقوله تعالى ﴿وأذن في الناس بالحج ـ ٢٢ : ٢٧﴾ الآية أي نادى بينهم بأني أريد الحج ، قاله ابن الملك . قال القاري : والأظهر أنه أمر مناديا بأنه ﷺ يريد الحج كما سيأتي في حديث جابر الطويل (فاجتمعوا) أي خلق كثير في المدينة (فلما أتى البيداء) هي الشرف أي المكان العالي الذي قدام ذي الحليفة بقربها إلى جهة مكة ، سميت بيداء لأنها لا بناء بها ولا أثر ، وكل مفازة لا شئ فيها سمي بيداء ، وهي ههنا اسم موضع مخصوص بذي الحليفة كما ذكرنا (أحرم) أي كرر إحرامه أو أظهره . قال القاري : وهو أظهر لما ثبت أنه أحرم ابتداء في مسجد ذي الحليفة بعد ركعتي الاحرام ـ انتهى . وقد تقدم بيان اختلاف الروايات في موضع إحرامه ﷺ ووجه الجمع بينها (رواه البخاري) هذا وهم من المصنف فإن حديث جابر هذا ليس في صحيح البخاري لا بلفظه ولا بمعناه بل هو مما انفرد الترمذي بروايته هكذا . ولذلك اقتصر الساعاتي في الفتح الرباني على نسبته إلى الترمذي ، والظاهر أن المصنف تبع في ذلك الجزري حيث قال بعد ذكر هذه الرواية في جامع الأصول (ج ٣ : ص ٤٣٦) : أخرجه البخاري والترمذي ، وكذلك نسبه إليهما محمد بن محمد بن سليمان الفاسي في جمع الفوائد (ج ١ : ص ٤٦١) والحديث أخرجه مسلم مطولا كما سيأتي .

٢٥٧٨ - (١٥) وعن ابن عباس ، قال : كان المشركون يقولون : لبيك لا شريك لك ، فيقول رسول الله ﷺ : ويلكم قد قد . إلا شريكا هو لك ، تملكه وما ملك . يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت . رواه مسلم .

٢٥٧٨ - قوله (ويلكم قد قد) قال القاضي : روى بإسكان الدال وكسرها مع التنوين فيهما ، ومعناه كفاكم هذا الكلام فاقتصروا عليه ولا تزيدوا ، فلا تقولوا ما بعده من الاستثناء ، وفيه بيان أن من رأى منكرا ولم يقدر على تغييره باليد فإنه يغيره بالقول لأن قد قد إنكار (إلا شريكا) كذا فى جميع النسخ من المشكاة . وهو متعلق بمقول المشركين ، وقوله «فيقول رسول الله ﷺ قد قد» جملة معترضة للتنبيه على أن رسول الله ﷺ يقول لهم ذلك بين الاستثناء وما قبله قبل أن يتكلموا بالاستثناء . وفى صحيح مسلم «فيقولون إلا شريكا» وهكذا فى جامع الأصول (ج ٣ : ص ٤٤٤) (هو لك تملكه وما ملك) ما نافية ، وقيل موصولة عطف على مفعول تملكه ، والمعنى على الأول أنت تملكه رهو لا يملك وعلى الثانى أنت تملك إياه ومافى ملكه ، قال الطيبى كان المشركون يقولون : لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك . فإذا انتهى كلامهم إلى «لا شريك لك» قال رسول الله ﷺ قد قد . أى اقتصروا عليه ولا تتجاوزوا عنه إلى ما بعده ، وقوله «إلا شريكا» الظاهر فيه الرفع على البدلية من المحل كما فى كلمة التوحيد ، فاختير فى الكلمة السفلى اللغة السافلة كما اختير فى الكلمة العليا العالية (يقولون) أى المشركون ، وهو مقول ابن عباس (هذا) أى هذا القول وهو قولهم إلا شريكا مع ما قبله وما بعده (رواه مسلم) الحديث من أفراد مسلم ، لم يخرجه البخارى ولا أحد من أصحاب السنن ، نعم أخرجه البيهقى (ج ٥ : ص ٤٥) وزاد فى آخره : فيقولون «غفرانك غفرانك» قال فأنزل الله عز وجل ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون - ٨ : ٣٣﴾ فقال ابن عباس : كان فيهم أمانان ، نبى الله ﷺ والاستغفار ، قال فذهب نبى الله ﷺ وبقى الاستغفار ﴿وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام ، وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون - ٨ : ٣٤﴾ قال : فهذا عذاب الآخرة ، وذلك عذاب الدنيا . قال البيهقى بعد روايته : أخرجه مسلم فى الصحيح من حديث النضر بن محمد عن عكرمة بن عمار مختصرا دون قولهم غفرانك إلى آخره - انتهى . وفى الباب عن أنس بن مالك ، قال : كان الناس بعد إسماعيل على الإسلام فكان الشيطان يحدث الناس بالشئ يريد أن يردهم عن الإسلام حتى أدخل عليهم فى التلبية لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك . قال فما زال حتى أخرجهم عن الإسلام إلى الشرك ، أخرجه البزار . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٣ : ص ٢٢٣) : رجاله رجال الصحيح .

بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الثامن من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ، ويليه الجزء التاسع إن شاء الله تعالى ، وأوله «باب قصة حجة الوداع»



للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله



للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري حفظه الله

الجزء الثامن

الناشر

إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء

بالجامعة السلفية بنارس الهند

الطبعة الثالثة

(بتجزئة جديدة)

سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م

يطلب من :

١ — المكتبة السلفية ، مركزي دار العلوم ، ريوڑی تالاب ، وارانسی - ٢٢١٠١٠

٢ — المكتبة الرحمانية ، رانی پوره ، مبارکپور ، اعظم گڈھ ، يو ، پی - ٢٧٦٤٠٤

٣ — مكتبة ترجمان ، ٤١١٦ ، اردو بازار ، دهلی - ١١٠٠٠٦

٤ — دار المعارف ، ١٣ محمد على بلڈنگ ، بهنڈی بازار ، بمبئی - ٤٠٠٠٠٣

٥ — مكتبة مسلم ، بربر شاه ، سرينگر ، كشمير - ١٩٠٠٠١

٦ — أبناء الجامعة السلفية ، ص ، ب ١٠٠٣٣ ، المدينة المنورة (Saudi Arabia)

٧ — الدار السلفية ، ص ، ب ٢٠٨٥٧ ، الصفاة ، الكويت (A. Gulf)

الفهارس

رقم الصفحة	الموضوع
٤	فهرس الأبواب والفصول
٥	فهرس مطالب الكتاب
٢١	فهرس الأعلام
٢٢	فهرس الأمكنة

فهرس الأبواب والفصول للجزء الثامن من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١	(٤) باب الاستغفار والتوبة	٢١٢	(٨) باب الاستعاذة
٩	الفصل الأول	,,	الفصل الأول
٣٥	الفصل الثانى	٢٢٤	الفصل الثانى
٦٠	الفصل الثالث	٢٤٢	الفصل الثالث
٧٥	(٥) باب	٢٤٥	(٩) باب جامع الدعاء
,,	الفصل الأول	,,	الفصل الأول
١٠٢	الفصل الثانى	٢٥٢	الفصل الثانى
١٠٦	الفصل الثالث	٢٦٣	الفصل الثالث
١١١	(٦) باب ما يقول عند الصباح والمساء والمنام	٢٨٧	**(١٠) كتاب المناسك**
,,	الفصل الأول	٢٩٥	الفصل الأول
١٢٧	الفصل الثانى	٣٧٥	الفصل الثانى
١٥٥	الفصل الثالث	٤١٦	الفصل الثالث
١٥٩	(٧) باب الدعوات فى الأوقات	٤٢١	(١) باب الإحرام والتلبية
,,	الفصل الأول	٤٢٦	الفصل الأول
١٧٩	الفصل الثانى	٤٦٨	الفصل الثانى
٢٠٣	الفصل الثالث	٤٧٧	الفصل الثالث

فهرس مطالب الجزء الثامن من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١	(٤) باب الاستغفار والتوبة
	،،	معنى الاستغفار و التوبة و الفرق بينهما
	٣	أسرار التوبة ومراتب الذل والخضوع والانكسار بين يدى الله تعالى
	٩	الفصل الأول
٢٣٤٦	،،	حديث أبي هريرة « والله إنى لاستغفر الله وأتوب إليه فى اليوم أكثر من سبعين مرة »
	١٠	الجواب عن استشكال وقوع الاستغفار من النبي ﷺ مع كونه معصوما لأن الاستغفار يستدعى وقوع المعصية
٢٣٤٧	١١	حديث الاغر المزنى « أنه ليغان على قلبي وإنى لاستغفر الله فى اليوم مائة مرة »
	،،	إختلاف العلماء فى المراد من الغين
٢٣٤٨	١٣	حديث الاغر المزنى « يا أيها الناس ! توبوا إلى الله فانى أتوب إليه فى اليوم مائة مرة »
٢٣٤٩	١٤	حديث أبي ذر ، قال رسول الله ﷺ : فيما يروى عن الله تعالى : أنه قال يا عبادى إنى حرمت الظلم على نفسى
٢٣٥٠	٢٠	حديث أبي سعيد « كان فى بنى اسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين إنسانا »
٢٣٥١	٢١	حديث أبي هريرة « والذى نفسى بيده لو لم تذنبوا اذهب الله بكم
٢٣٥٢	،،	حديث أبي موسى « إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسىء النهار »
٢٢٥٣	٢٤	حديث عائشة « إن العبد اذا اعترف ثم تاب الله عليه »
٢٣٥٤	٢٥	حديث أبي هريرة « من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه »
٢٣٥٥	٢٦	حديث أنس « لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه »
٢٣٥٦	٢٨	حديث أبي هريرة « إن عبدا أذنب ذنبا فقال رب اذنبت فاغفره الخ وفيه غفرت لعبدى فليفعل ما شاء »
	٢٩	الجواب عن استشكال قوله فليفعل ما شاء
٢٣٥٧	٣١	حديث جندب « إن رجلا قال والله لا يغفر الله لفلان »

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٣٥٨	٣٢	حديث شداد بن أوس « سيد الاستغفار أن تقول اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت »
	٣٥	الفصل الثاني
٢٣٥٩	«	حديث أنس، قال الله تعالى : يا ابن آدم : « إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان فيك »
٢٣٦٠	٣٧	حديث أبي ذر نحو حديث أنس
٢٣٦١	«	حديث ابن عباس ، قال الله تعالى : « من علم أني ذو قدرة على مغفرة الذنوب غفرت له »
٢٣٦٢	٣٨	حديث ابن عباس « من لزم الاستغفار جعل الله له من كل ضيق مخرجا »
٢٣٦٣	٤٠	حديث أبي بكر الصديق « ما أصر من استغفر »
٢٣٦٤	«	حديث أنس « كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون »
٢٣٦٥	٤١	حديث أبي هريرة « إن المؤمن اذا أذنب كانت نكتة سوداء في قلبه »
٢٣٦٦	٤٣	حديث ابن عمر « إن الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر »
٢٣٦٧	٤٥	حديث أبي سعيد « إن الشيطان قال وعزتك يارب لا أبرح أغوى عبادك ما دامت أرواحهم في أجسادهم »
٢٣٦٨	٤٦	حديث صفوان بن عسال « إن الله تعالى جعل بالمغرب بابا عرضه مسيرة سبعين عاما »
٢٣٦٩	٤٧	حديث معاوية « لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة »
٢٣٧٠	٤٨	حديث أبي هريرة « إن رجلين كانا في بني اسرائيل متحابين، أحدهما مجتهد في العبادة والآخر مذنب »
٢٣٧١	٥٠	حديث أسما بنت يزيد « يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم »
	«	اختلاف العلماء هل هذه الآية مقيدة بالتوبة أو على إطلاقها ؟
٢٣٧٢	٥٣	حديث ابن عباس في قوله تعالى « إلا اللمم »
٢٣٧٣	٥٤	حديث أبي ذر « يقول الله تعالى يا عبادي كلكم ضال إلا من هديت »
٢٣٧٤	٥٦	حديث أنس في قوله تعالى « هو أهل التقوى وأهل المغفرة »
٢٣٧٥	٥٧	حديث ابن عمر قال: « إن كنا لنعد لرسول الله ﷺ في المجلس يقول رب اغفرلي وتب علي مائة مرة »
٢٣٧٦	٥٨	حديث بلال بن يسار بن زيد عن أبيه عن جده « من قال أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم »
	٦٠	الفصل الثالث
٢٣٧٧	«	حديث أبي هريرة « إن الله عزوجل

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		ليرفع الدرجة للعبد الصالح فى الجنة باستغفار ولده له »
٢٣٧٨	٦١	حديث عبد الله بن عباس «ما الميت فى القبر الا كالغريق المتغوث ينتظر دعوة تلحقه من أب أو أم أو أخ أو صديق »
٢٣٧٩	٦٢	حديث عبد الله بن بسر « طوبى لمن وجد فى صحيفته استغفارا كثيرا »
٢٣٨٠	٦٣	حديث عائشة « كان يقول اللهم اجعلنى من الذين اذا احسنوا استبشروا واذا أساؤا استغفروا »
٢٣٨١	٦٤	حديث الحارث بن سويد « قال حدثنا عبد الله بن مسعود حديثين أحدهما عن رسول الله ﷺ والآخر عن نفسه قال إن المومن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل الخ ثم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: لله أفرح بتوبة عبده المؤمن الخ»
٢٣٨٢	٦٧	حديث علي « إن الله يحب العبد المؤمن المفتن التواب »
٢٣٨٣	٦٨	حديث ثوبان « ما أحب أن لى الدنيا بهذه الآية يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم »
٢٣٨٤	٧٠	حديث أبى ذر « إن الله ليغفر لعبده مالم يقع الحجاب »

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٣٨٥	٧١	حديث أبى ذر « من لقى الله لا يعدل به شيئا فى الدنيا »
٢٣٨٦	"	حديث ابن مسعود « التائب من الذنب كمن لا ذنب له والندم توبة »
	"	الاختلاف فى أن من عمل ذنبا وتاب منه ومن لم يعمله أصلا أيهما أفضل
	٧٥	(٥) باب
	"	الفصل الأول
٢٣٨٧	"	حديث أبى هريرة « لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق عرشه إن رحمتى سبقت غضبى »
٢٣٨٨	٧٧	حديث أبى هريرة « إن لله مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة »
٢٣٨٩	٧٩	حديث سلمان نحو حديث أبى هريرة
٢٣٩٠	"	حديث أبى هريرة « لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنته احد الخ »
٢٣٩١	٨٠	حديث ابن مسعود « الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله والنار مثل ذلك »
٢٣٩٢	٨١	حديث أبى هريرة « قال رجل لم يعمل خيرا قط لأهله اذا مات فحرقوه ، ثم اذروا ، نصفه فى البر ونصفه فى البحر

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	٨٣	دفع إشكال إن صنيع الرجل وقوله ظاهر في الشك في قدرة الله على البعث و الشك في القدرة كفر وقد قال في آخر الحديث من خشيتك وغفر له
٢٣٩٣	٨٦	حديث عمر بن الخطاب « قدم على النبي ﷺ سبي ، فاذا إمرأة من السبي قد تحلب ثديها الخ . وفيه الله أرحم بعباده من هذه بولدها »
٢٣٩٤	٨٧	حديث أبي هريرة « لن ينجي أحدكم عمله »
	٨٨	الجمع بينه وبين قوله تعالى « تلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون » و قوله « سلام عليكم أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون »
٢٣٩٥	٩٢	حديث جابر « لا يدخل أحدكم الجنة عمله »
٢٣٩٦	”	حديث أبي سعيد « اذا أسلم العبد فحسن إسلامه يكفر الله عنه كل سيئة كان زلفها الخ »
	٩٤	بيان ما قيل في سبب اختصار البخاري هذا الحديث مع الرد على ذلك
٢٣٩٧	٩٦	حديث ابن عباس « إن الله كتب الحسنات والسيئات فمن هم بحسنة فلم يعملها الخ »
	٩٩	إختلاف العلماء فيمن هم بمعصية وعزم عليها بقلبه وصمم على فعلها هل يأثم في عزمه وتصميمه أم لا
	”	بيان أقسام ما يقع في النفس
	١٠٢	الفصل الثاني
٢٣٩٨	”	حديث عقبة بن عامر « إن مثل الذي يعمل السيئات ثم يعمل الحسنات الخ »
٢٣٩٩	”	حديث أبي الدرداء « ولمن خاف ربه جنتان »
٢٤٠٠	١٠٤	حديث عامر الرام « بينا نحن عند النبي ﷺ ، اذا قبل رجل، عليه كساء وفي يده شيء الخ وفيه الله أرحم بعباده من أم الأفراخ بفراخها »
	١٠٦	الفصل الثالث
٢٤٠١	”	حديث عبد الله بن عمر « كنا مع النبي ﷺ في بعض غزواته فمر بقوم الخ ، وفيه إن الله لا يعذب إلا المارد المتمرد الخ »
٢٤٠٢	١٠٨	حديث ثوبان « إن العبد ليلتمس مرضاة الله فلا يزال بذلك »
٢٤٠٣	١٠٩	حديث أسامة بن زيد في قوله عز وجل « فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد الخ »

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١١١	(٦) باب ما يقول عند الصباح والمساء والمنام
	،،	معنى الصباح والمساء
	،،	الفصل الأول
٢٤٠٤	،،	حديث عبد الله «أمسينا وأمسى الملك لله ، والحمد لله»
٢٤٠٥	١١٣	حديث حذيفة «كان النبي ﷺ إذا أخذ مضجعه من الليل وضع يده تحت خده ثم يقول : اللهم باسمك أموت وأحيي»
٢٤٠٦	١١٤	حديث البراء نحو حديث حذيفة.
٢٤٠٧	١١٥	حديث أبي هريرة «إذا أوى أحدكم إلى فراشه فلينفض فراشه»
٢٤٠٨	١١٧	حديث البراء بن عازب «كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نام على شقه الأيمن ثم قال: اللهم أسلمت نفسي إليك ووجهت»
٢٤٠٩	١٢٠	حديث أنس «كان إذا أوى إلى فراشه قال : الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا»
٢٤١٠	١٢١	حديث علي «أن فاطمة أتت النبي ﷺ تشكو إليه ما تلقى في يدها من الرحى» وفيه «أتته تسأله خادما»
	١٢٥	هل يلزم للزوج إخدام زوجته إذا كانت لا تخدم في بيت أبيها ؟
٢٤١١	١٢٦	حديث أبي هريرة «جاءت فاطمة إلى النبي ﷺ تسأله خادما»
	١٢٧	الفصل الثاني
٢٤١٢	،،	حديث أبي هريرة «اللهم بك أصبحنا وبك أمسينا»
٢٤١٣	١٢٨	حديث أبي هريرة «قل: اللهم عالم الغيب والشهادة»
٢٤١٤	١٢٩	حديث أبان بن عثمان «ما من عبد يقول في صباح كل يوم»
٢٤١٥	١٣٢	حديث عبد الله «كان يقول إذا أمسى : أمسينا وأمسى الملك لله»
٢٤١٦	،،	حديث بعض بنات النبي ﷺ «قولي حين تصبحين : سبحان الله وبحمده»
٢٤١٧	١٣٣	حديث ابن عباس «من قال حين يصبح : سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون»
٢٤١٨	١٣٥	حديث أبي عياش «من قال إذا أصبح : لا إله إلا الله»
٢٤١٩	١٣٦	حديث الحارث بن مسلم التميمي عن أبيه «إذا انصرفت من صلاة المغرب فقل قبل أن تكلم أحدا: اللهم أجرني من النار»
٢٤٢٠	١٣٨	حديث ابن عمر «لم يكن يدع هؤلاء الكلمات حين يمسي وحين يصبح»
٢٤٢١	١٤٠	حديث أنس «من قال حين يصبح: اللهم أصبحنا نشهدك»
٢٤٢٢	١٤١	حديث ثوبان «يقول إذا أمسى وإذا أصبح : رضيت بالله ربا»
٢٤٢٣	١٤٢	حديث حذيفة «كان إذا أراد أن ينام

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		وضع يده تحت رأسه ثم قال: اللهم قنى عذابك»
٢٤٢٤	١٤٢	حديث البراء مثل حديث حذيفة .
٢٤٢٥	١٤٣	حديث حفصة مثل حديث حذيفة .
٢٤٢٦	"	حديث على «اللهم إنى أعوذ بوجهك الكريم»
٢٤٢٧	١٤٤	حديث أبي سعيد «من قال حين يأوى إلى فراشه: أستغفر الله»
٢٤٢٨	١٤٥	حديث شداد بن أوس «ما من مسلم يأخذ مضجعه بقراءة سورة»
٢٤٢٩	"	حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «خلتان لا يحصيهما رجل مسلم»
٢٤٣٠	١٤٨	حديث عبد الله بن غنام «من قال حين يصبح: اللهم ما أصبح بي من نعمة»
٢٤٣١	١٤٩	حديث أبي هريرة «كان يقول إذا أوى إلى فراشه: اللهم رب السموات ورب الأرض»
٢٤٣٢	١٥١	حديث أبي الأزهر الأنمارى «كان إذا أخذ مضجعه من الليل قال: بسم الله وضعت جنبي لله»
٢٤٣٣	١٥٣	حديث ابن عمر «كان إذا أخذ مضجعه من الليل قال: الحمد لله الذى كفانى»
٢٤٣٤	"	حديث بريدة «إذا أويت إلى فراشك فقل: اللهم رب السموات السبع»
	١٥٥	الفصل الثالث
٢٤٣٥	"	حديث أبي مالك «إذا أصبح أحدكم

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		فليقل: أصبحنا وأصبح الملك لله»
٢٤٣٦	١٥٦	حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة «اللهم عافنى فى بدنى . اللهم عافنى فى سمعى»
٢٤٣٧	١٥٧	حديث عبد الله بن أبي أوفى «كان إذا أصبح قال: أصبحنا وأصبح الملك لله والحمد لله»
٢٤٣٨	١٥٨	حديث عبد الرحمن بن أبزى «كان يقول إذا أصبح: أصبحنا على فطرة الإسلام وكلمة الإخلاص»
	١٥٩	(٧) باب الدعوات فى الأوقات
	"	الفصل الأول
٢٤٣٩	١٦٠	حديث ابن عباس «لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتى أهله»
	١٦١	اختلاف العلماء فى الضرر المنفى عن الولد.
٢٤٤٠	١٦٢	حديث ابن عباس «كان يقول عند الكرب: لا إله إلا الله العظيم الحليم»
٢٤٤١	١٦٤	حديث سليمان بن صرد «استب رجلان عند النبي ﷺ ونحن عنده جلوس» وفيه «فقال النبي ﷺ: إنى لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد»
٢٤٤٢	١٦٥	حديث أبي هريرة «إذا سمعتم صياح الديكة فسلوا الله من فضله»
٢٤٤٣	١٦٧	حديث ابن عمر «كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى السفر كبر ثلاثا ثم قال: سبحان الذى سخر لنا هذا»
٢٤٤٤	١٧٠	حديث عبد الله بن سرجس «كان إذا

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		سافر يتعوذ من وعثاء السفر»
٢٤٤٥	١٧١	حديث خولة بنت حكيم «من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامات»
٢٤٤٦	١٧٢	حديث أبى هريرة «أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات»
٢٤٤٧	١٧٣	حديث أبى هريرة «كان إذا كان فى سفر وأسحر يقول: سمع سامع بحمد الله وحسن بلائه علينا»
٢٤٤٨	١٧٤	حديث ابن عمر «كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف»
٢٤٤٩	١٧٦	حديث عبد الله بن أبى أوفى «دعا رسول الله ﷺ يوم الأحزاب على المشركين: اللهم منزل الكتاب، سريع الحساب»
٢٤٥٠	١٧٨	حديث عبد الله بن بسر «نزل رسول الله ﷺ على أبى فقربنا إليه طعاما»
	١٧٩	الفصل الثانى
٢٤٥١	،،	حديث طلحة بن عبيد الله «كان إذا رأى الهلال قال: اللهم أهله علينا بالأمن والإيمان»
٢٤٥٢ ٢٤٥٣	١٨١	حديث عمر بن الخطاب، وأبى هريرة «ما من رجل رأى مبتلى فقال: الحمد لله الذى عافانى»
٢٤٥٤	١٨٢	حديث ابن عمر نحو حديثهما.
٢٤٥٥	١٨٣	حديث عمر «من دخل السوق فقال: لا إله إلا الله وحده»
٢٤٥٦	١٨٤	حديث معاذ بن جبل «سمع النبى ﷺ رجلا يدعو يقول: اللهم إنى أسئلك تمام النعمة»
٢٤٥٧	١٨٥	حديث أبى هريرة «من جلس مجلسا فكثر فيه لغطه»
٢٤٥٨	١٨٦	حديث على «أنه أتى بدابة ليركبها فلما وضع رجله فى الركاب قال: بسم الله»
٢٤٥٩	١٨٨	حديث ابن عمر «كان إذا ودع رجلا أخذ بيده» وفيه «ويقول: استودع الله دينك»
٢٤٦٠	١٨٩	حديث عبد الله الخطمى «كان إذا أراد أن يستودع الجيش قال: استودع الله دينكم»
٢٤٦١	،،	حديث أنس «جاء رجل إلى النبى ﷺ قال: يا رسول الله إنى أريد سفرا فزودنى، فقال: زودك الله التقوى»
٢٤٦٢	١٩٠	حديث أبى هريرة «أن رجلا قال: يا رسول الله إنى أريد أن أسافر فأوصنى»
٢٤٦٣	١٩١	حديث ابن عمر «كان إذا سافر فأقبل الليل قال: يا أرض ربى وربك الله»
٢٤٦٤	١٩٢	حديث أنس «كان إذا غزا قال: اللهم أنت عضدى ونصيرى»
٢٤٦٥	١٩٣	حديث أبى موسى «كان إذا خاف قوما قال: اللهم إنا نجعلك فى نحورهم»
٢٤٦٦	١٩٤	حديث أم سلمة «كان إذا خرج من

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		بيته قال : بسم الله»
٢٤٦٧	١٩٥	حديث أنس «إذا خرج الرجل من بيته فقال : بسم الله توكلت على الله»
٢٤٦٨	١٩٦	حديث أبي مالك الأشعرى «إذا ولج الرجل بيته فليقل: اللهم إنى أسئلك خير المولج»
٢٤٦٩	١٩٧	حديث أبي هريرة «كان إذا رفأ الإنسان إذا تزوج قال : بارك الله لك»
٢٤٧٠	١٩٨	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «إذا تزوج أحدكم امرأة»
٢٤٧١	١٩٩	حديث أبي بكرة «دعوات المكروب : اللهم رحمتك أرجو»
٢٤٧٢	٢٠٠	حديث أبي سعيد الخدرى «قال رجل : هموم لزمتني وديون يا رسول الله ! قال : أفلا أعلمك كلاما إذا قلته أذهب الله همك»
٢٤٧٣	٢٠٢	حديث على «أنه جاءه مكاتب فقال : إنى عجزت عن مكاتبتى فأعنى . قال : ألا أعلمك كلمات ؟ »
	،،	الفصل الثالث
٢٤٧٤	،،	حديث عائشة «كان إذا جلس مجلسا أو صلى تكلم بكلمات»
٢٤٧٥	٢٠٤	حديث قتادة «كان إذا رأى الهلال قال : هلال خير ورشد»
٢٤٧٦	٢٠٥	حديث ابن مسعود «من كثر همه
		فليقل : اللهم إنى عبدك»
٢٤٧٧	٢٠٨	حديث جابر «كنا إذا صعدنا كبرنا وإذا نزلنا سبحنا»
٢٤٧٨	٢٠٩	حديث أنس «كان إذا كربه أمر يقول: ياحى يا قيوم برحمتك أستغيث»
٢٤٧٩	٢١٠	حديث أبي سعيد الخدرى «قلنا يوم الخندق: يا رسول الله هل من شئ نقوله فقد بلغت القلوب الحناجر ؟ قال : نعم اللهم استر عوراتنا»
٢٤٨٠	٢١١	حديث بريدة «كان إذا دخل السوق قال : بسم الله»
	٢١٢	(٨) باب الاستعاذة
	،،	الفصل الأول
٢٤٨١	،،	حديث أبي هريرة «تعوذوا بالله من جهد البلاء»
٢٤٨٢	٢١٦	حديث أنس «كان يقول: اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن»
٢٤٨٣	٢١٧	حديث عائشة «كان يقول : اللهم إنى أعوذ بك من الكسل والهرم»
٢٤٨٤	٢٢٠	حديث زيد بن أرقم «كان يقول : اللهم إنى أعوذ بك من العجز والكسل»
٢٤٨٥	٢٢١	حديث عبد الله بن عمر «كان من دعاء رسول الله ﷺ : اللهم إنى أعوذ بك من زوال نعمتك»
٢٤٨٦	٢٢٢	حديث عائشة «كان يقول : اللهم إنى أعوذ بك من شر ما عملت»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٤٨٧	٢٢٣	حديث ابن عباس «كان يقول . اللهم لك أسلمت وبك آمنت»
	٢٢٤	الفصل الثاني
٢٤٨٨	"	حديث أبي هريرة «كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من الأربع»
٢٤٨٩	٢٢٥	حديث عبد الله بن عمرو مثل حديث أبي هريرة .
٢٤٩٠	"	حديث عمر «كان يتعوذ من خمس»
٢٤٩١	٢٢٦	حديث أبي هريرة «كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من الفقر والقلة»
٢٤٩٢	٢٢٧	حديث أبي هريرة «كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من الشقاق»
٢٤٩٣	٢٢٨	حديث أبي هريرة «كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من الجوع»
٢٤٩٤	٢٢٩	حديث أنس «كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من البرص والجذام»
٢٤٩٥	٢٣٠	حديث قطبة بن مالك «كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من منكرات الأخلاق»
٢٤٩٦	٢٣١	حديث شتير بن شكل بن حميد عن أبيه «قلت : يا نبي الله علمني تعويذا أتعوذ به ، قال : قل اللهم إني أعوذ بك من شر سمعي»
٢٤٩٧	٢٣٢	حديث أبي اليسر «كان يدعو : اللهم إني أعوذ بك من الهدم»
٢٤٩٨	٢٣٤	حديث معاذ «استعيذوا بالله من طمع يهدي إلى طبع»
٢٤٩٩	٢٣٥	حديث عائشة «أن النبي ﷺ نظر إلى القمر فقال : يا عائشة استعيذي بالله من شر هذا»
٢٥٠٠	٢٣٧	حديث عمران بن حصين «قال النبي ﷺ لأبي : ياحصين كم تعبد اليوم إلها ؟»
٢٥٠١	٢٣٨	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «إذا فزع أحدكم في النوم فليقل : أعوذ بكلمات الله التامة» وفيه «كان عبد الله بن عمرو يعلمها من بلغ من ولده ومن لم يبلغ منهم كتبها في صك ثم علقها في عنقه»
	٢٣٩	اختلاف العلماء في تعليق التمائم التي فيها أسماء الله وصفاته وآيات القرآن والأدعية المأثورة وتعيين القول الراجح في ذلك .
٢٥٠٢	٢٤١	حديث أنس «من سأل الله الجنة ثلاث مرات»
	٢٤٢	الفصل الثالث
٢٥٠٣	"	حديث القعقاع «أن كعب الأحبار قال : لو لا كلمات أقولهن لجعلتني يهود حمارا»
٢٥٠٤	٢٤٤	حديث مسلم بن أبي بكرة «كان أبي يقول في دبر الصلاة : اللهم إني أعوذ بك من الكفر»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٥٠٥	٢٤٥	حديث أبي سعيد «سمعت رسول الله ﷺ يقول: أعوذ بالله من الكفر والدين»
	،،	(٩) باب جامع الدعاء
	،،	الفصل الأول
٢٥٠٦	٢٤٦	حديث أبي موسى الأشعري «كان يدعو بهذا الدعاء: اللهم اغفرلى خطيئتى»
٢٥٠٧	٢٤٧	حديث أبي هريرة «كان يقول: اللهم أصلح لى دينى الذى هو عصمة أمرى»
٢٥٠٨	٢٤٨	حديث عبد الله بن مسعود «كان يقول: اللهم إنى أسئلك الهدى»
٢٥٠٩	٢٤٩	حديث على «قل: اللهم اهدنى وسددنى»
٢٥١٠	٢٥٠	حديث أبي مالك الأشجعي عن أبيه «كان رجل إذا أسلم علمه النبي ﷺ الصلاة»
٢٥١١	،،	حديث أنس «كان أكثر دعاء النبي ﷺ: اللهم آتنا فى الدنيا حسنة»
	٢٥٢	الفصل الثاني
٢٥١٢	،،	حديث ابن عباس «كان النبي ﷺ يدعو يقول: رب أعني ولا تعن على»
٢٥١٣	٢٥٤	حديث أبي بكر «قام رسول الله ﷺ على المنبر ثم بكى فقال: سلوا الله العفو»
٢٥١٤	٢٥٥	حديث أنس «أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أى الدعاء أفضل؟»
٢٥١٥	٢٥٦	حديث عبد الله بن يزيد الخطمى «كان يقول فى دعائه: اللهم ارزقنى حبك»
٢٥١٦	٢٥٧	حديث ابن عمر «قل ما كان رسول الله ﷺ يقوم من مجلس حتى يدعو بهؤلاء الدعوات لأصحابه»
٢٥١٧	٢٦٠	حديث أبي هريرة «كان يقول: اللهم انفعني بما علمتني»
٢٥١٨	٢٦١	حديث عمر بن الخطاب «كان إذا أنزل عليه الوحي سمع عند وجهه دوى كدوى النحل»
	٢٦٣	الفصل الثالث
٢٥١٩	،،	حديث عثمان بن حنيف «إن رجلا ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني»
	٢٦٤	بسط الكلام فى مسئلة التوسل والسؤال بالأنبياء والصلحاء، والرد على من استدل على جواز التوسل بذوات الأنبياء بحديث عثمان بن حنيف.
	٢٦٧	تخريج حديث عثمان بن حنيف وبسط الكلام على تضعيفه، والجواب عن الاستدلال به على دعاء غير الله ونداء من الأموات والغائبين.
٢٥٢٠	٢٧٥	حديث أبي الدرداء «كان من دعاء داود: اللهم إنى أسئلك حبك»
٢٥٢١	٢٧٦	حديث عطاء بن السائب عن أبيه «قال: صلى بنا عمار بن ياسر صلاة فأوجز فيها، وفيه الدعاء بقوله «اللهم بعلمك

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		الغيب»
٢٥٢٢	٢٨٠	حديث أم سلمة «كان يقول في دبر الفجر: اللهم إنى أسئلك علما نافعا»
٢٥٢٣	٢٨١	حديث أبي هريرة «قال: دعاء حفظته من رسول الله ﷺ لا أدعه: اللهم اجعلنى أعظم شكرك»
٢٥٢٤	٢٨٢	حديث عبد الله بن عمرو «كان يقول: اللهم إنى أسئلك الصحة»
٢٥٢٥	٢٨٣	حديث أم معبد «اللهم طهر قلبي من النفاق وعملي من الرياء»
٢٥٢٦	٢٨٤	حديث أنس «أن رسول الله ﷺ عاد رجلا من المسلمين قد خفت فصار مثل الفرخ»
٢٥٢٧	٢٨٥	حديث حذيفة «لا ينبغي للؤمن أن يذل نفسه»
٢٥٢٨	٢٨٦	حديث عمر «علمنى رسول الله ﷺ اللهم اجعل سريرتى خيرا من علانيتى»
	٢٨٧	(١٠) كتاب المناسك
	،،	المراد بالمناسك ومعنى النسك .
	،،	معنى الحج لغة وشرعا .
	٢٨٨	الاختلاف فى أنه على الفور أو التراخي .
	،،	الاختلاف فى مبدأ فرضه .
	٢٨٩	سبب تأخيره صلى الله عليه وسلم فى حجه إلى العاشرة .
	٢٩١ ، ٢٩١	حكم الحج وأسراره وفوائده ومصالحه .

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	٢٩٥	الفصل الأول
٢٥٢٩	،،	حديث أبي هريرة «خطبنا رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج»
٢٥٣٠	٢٩٩	حديث أبي هريرة «سئل رسول الله ﷺ أى العمل أفضل ؟»
	٣٠٠	معنى الحج المبرور .
	٣٠١	ذكر اختلاف الأحاديث فى بيان أفضل الأعمال مع الجواب عن هذا الاختلاف .
٢٥٣١	٣٠٢	حديث أبي هريرة «من حج لله فلم يرفث»
٢٥٣٢	٣٠٣	حديث أبي هريرة «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما»
	،،	معنى العمرة لغة وشرعا .
	٣٠٤	الاختلاف فى تكرير العمرة فى السنة الواحدة .
	٣٠٥	تفسير الحج المبرور .
	،،	حكم الحج بالمال الحرام .
٢٥٣٣	٣٠٦	حديث ابن عباس «إن عمرة فى رمضان تعدل حجة»
	،،	اختلاف العلماء فى معنى حديث الباب .
	٣٠٧	سبب عدم اعتماره ﷺ فى رمضان مع فضله .
	٣٠٨	الاستدلال بالحديث على استحباب تكرار العمرة وبيان المذاهب فى ذلك .
٢٥٣٤	،،	حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ لقى

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		ركبا بالروحاء» وفيه «فرفعت إليه امرأة صبيا فقالت: ألهذا حج ؟»
	٣١٠	الإجماع على جواز الحج بالصبي ومشروعية حج الصبي وصحته.
	٣١٢	اختلاف العلماء في وجوب الجزاء والفدية والكفارة والقضاء على الصبي.
	،،	يثاب الصبي على طاعاته من الحج والصوم والصلاة وغيرها.
	٣١٤	اختلاف العلماء في إجزاء حج الصبي عن حجة الإسلام.
	٣١٥	اختلاف العلماء فيمن يحرم عن الصبي غير المميز.
	٣١٦	اختلاف العلماء في المراهق والعبد يحرمان بالحج ثم يحتلم هذا ويعتق هذا قبل الوقوف بعرفة.
٢٥٣٥	٣١٨	حديث ابن عباس «أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا»
	٣٢٠	اختلاف الروايات في أن السائل امرأة أو رجل وكذا في أن المسئول عنه امرأة أو رجل والجمع بين هذا الاختلاف.
	٣٢١	حج المرأة عن الرجل وعكسه.
	،،	وجوب الحج على العاجز الذي يجد الاستطاعة بالغير.
	٣٢٢	المراد بالاستطاعة عند المالكية.
	٣٢٣	وجوب الاستنابة على العاجز عن الحج الفرض.
	٣٢٤	جواز الحج عن المعضوب.
	٣٢٥	ذكر فروع الحج عن المعذور.
	٣٢٧	ذكر فوائد حديث الخثعمية.
٢٥٣٦	٣٢٨	حديث ابن عباس «أتى رجل النبي ﷺ فقال: إن أختي نذرت أن تحج وإنها ماتت»
	٣٢٩	ذكر ما يستنبط من الأحكام والفوائد من الحديث.
٢٥٣٧	٣٣١	حديث ابن عباس «لا يخلون رجل بامرأة، ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم»
	٣٣٢	اختلاف الروايات في مدة السفر المنهي عنه والجمع بينها، وذكر المذاهب في ذلك.
	،،	اختلاف العلماء في اشتراط المحرم أو الزوج لوجوب الحج على المرأة وتعيين القول الراجح في ذلك.
	٣٣٨	هل للزوج منع امرأته من حج الفرض؟
٢٥٣٨	،،	حديث عائشة «قالت: استأذنت النبي ﷺ في الجهاد فقال: جهادكن الحج»
٢٥٣٩	٣٣٩	حديث أبي هريرة «لا تسافر امرأة مسيرة يوم وليلة إلا ومعها ذو محرم»
٢٥٤٠	٣٤١	حديث ابن عباس «وقت رسول الله

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		ﷺ لأهل المدينة»
	٣٤١	معنى التوقيت .
	"	لا يجوز لمريد النسك أن يجاوز الميقات غير محرم.
	٣٤٢	متى وقع توقيت المواقيت ؟
	"	تحديد المسافة بين المدينة وذى الحليفة وبين مكة وذى الحليفة .
	٣٤٣	ضبط الجحفة وبيان المسافة بينها وبين مكة .
	"	المراد بنجد وتحديد المسافة بين قرن المنازل وبين مكة .
	٣٤٥	متى يحرم الإنسان إذا ركب طائرة يريد مكة لأداء نسك الحج أو العمرة ولم يتمكن من النزول بالطائرة فى ميقاته ؟
	"	ضبط يلملم وتحديد بعده من مكة .
	"	هل يلزم حجاج الهند والباكستان إذا سافروا للحج من طريق البحر أن يحرموا فى البحر على بعد يوم وليلة أو أكثر من ميناء جدة ؟
	٣٤٨	أقرب المواقيت إلى مكة .
	"	أبعد المواقيت من مكة ميقات أهل المدينة والحكمة فى ذلك .
	٣٤٩	الاختلاف فى من ميقاته بين يديه كالشامى مثلا يمر بذى الحليفة .
	٣٥١	الاختلاف فيمن ترك ميقاته وأهل من الثانى كالمدنى جاوز عن ميقاته
		إلى الجحفة وأهل منها وتعيين القول الراجح فى المسئلتين .
	٣٥٣	اختلاف العلماء فى لزوم الإحرام لمن أراد دخول مكة بغير قصد الحج والعمرة وبيان القول الراجح فى ذلك.
	٣٥٧	حكم أهل المواقيت ومن كان داخل المواقيت .
	"	ميقات المكى للحج والعمرة .
	٣٥٩	هل يتعين التنعيم للمكى يريد الإحرام للعمرة أو يحرم من أى محل شاء من الحل .
	"	اختلاف الفقهاء فى تعيين الإحرام بالحج لمن هو بمكة من مكة .
	٣٦٠	اختلافهم فى تقديم الإحرام على الميقات وتعيين القول الراجح فى ذلك.
	"	اختلاف القائلين بجواز التقديم هل الأفضل التزام الحج من الميقات أو من منزله .
٢٥٤١	٣٦٥	حديث جابر فى توقيت ذات عرق لأهل العراق .
	٣٦٦	الاختلاف فى أن ذات عرق هل صارت ميقاتا لأهل العراق بتوقيت النبى ﷺ أم باجتهاد عمر رضى الله عنه ؟
	٣٦٨	الجمع بين حديث توقيت العقيق لأهل المشرق وبين حديث توقيت ذات عرق لأهل العراق .

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	٣٦٨	من مر على طريق لا ميقات فيه أحرم إذا حاذى أقرب المواقيت إليه .
٢٥٤٢	٣٧١	حديث أنس «اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر كلهن فى ذى القعدة»
	٣٧٣	الجمع بينه وبين ما خالفه من الروايات أنه اعتمر عمرتين أو ثلاث عمر .
٢٥٤٣	٣٧٥	حديث البراء «اعتمر رسول الله ﷺ فى ذى القعدة قبل أن يحج مرتين»
	«	الفصل الثانى
٢٥٤٤	«	حديث ابن عباس «يا أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج»
٢٥٤٥	٣٧٧	حديث على «من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله»
	٣٧٩	الأحاديث التى وردت فى ترهيب من قدر على الحج فلم يحج .
٢٥٤٦	٣٨٠	حديث ابن عباس «لاصرورة فى الإسلام»
٢٥٤٧	٣٨٢	حديث ابن عباس «من أراد الحج فليعجل»
	٣٨٣	بحث وجوب الحج على الفور أو التراخى ومذاهب العلماء فى ذلك وتعيين القول الراجح .
٢٥٤٨	٣٨٩	حديث ابن مسعود «تابعوا بين الحج والعمرة»
٢٥٤٩	٣٩٠	حديث عمر مثل حديث ابن مسعود .
٢٥٥٠	٣٩١	حديث ابن عمر «جاء رجل إلى النبي ﷺ قال : يا رسول الله ما يوجب الحج ؟»
	٣٩١	شروط وجوب الحج .
	٣٩٢	المذاهب فى معنى الاستطاعة .
	٣٩٧	هل يلزم الحج على القادر على المشى على رجليه بدون مشقة إن كان عاجزا عن تحصيل الراحلة ؟
	٣٩٨	هل الحج ماشيا لمن قدر عليه أفضل من الحج راكبا ؟
	«	حكم المستطيع بالغير .
	٤٠٠	الحج عن الميت من رأس ماله أو ثلثه .
٢٥٥١	٤٠٢	حديث ابن عمر «سأل رجل رسول الله ﷺ فقال : ما الحاج ؟ قال : الشعث التفل»
٢٥٥٢	٤٠٥	حديث أبي رزين العقيلي «أنه أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير» وفيه «حج عن أبيك واعتمر»
	«	الاختلاف فى حكم العمرة .
	٤٠٦	دلائل من ذهب إلى وجوبها .
	٤٠٧	ذكر من ذهب إلى عدم وجوبها .
٢٥٥٣	٤٠٨	حديث ابن عباس «أن رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول : لبيك عن شبرمة» وفيه «قال: حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة»
	٤٠٩	هل يحج عن الغير من لم يحج عن نفسه ؟
	٤١٠	تقوية حديث ابن شبرمة والرد على من أعله وضعفه أو حمله على النسخ أو

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		تخصيصه بالمخاطب.
٢٥٥٤	٤١٢	حديث ابن عباس فى توقيت العقيق لأهل المشرق.
٢٥٥٥	٤١٤	حديث عائشة فى توقيت ذات عرق لأهل العراق.
٢٥٥٦	،،	حديث أم سلمة فى فضل الإحرام من المسجد الأقصى.
	٤١٦	الفصل الثالث
٢٥٥٧	،،	حديث ابن عباس «كان أهل اليمن يحجون فلا يتزودون ويقولون: نحن المتوكلون»
٢٥٥٨	٤١٧	حديث عائشة «قلت: يا رسول الله على النساء جهاد؟»
٢٥٥٩	،،	حديث أبي أمامة «من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر»
٢٥٦٠	٤١٨	حديث أبي هريرة «الحاج والعمار وفد الله»
٢٥٦١	٤١٩	حديث أبي هريرة «وفد الله ثلاثة»
٢٥٦٢	،،	حديث ابن عمر «إذا لقيت الحاج فسلم عليه وصافحه»
٢٥٦٣	٤٢٠	حديث أبي هريرة «من خرج حاجا أو معتمرا أو غازيا ثم مات فى طريقه»
	٤٢١	(١) باب الإحرام والتلبية
	،،	حقيقة الإحرام عند أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم.
	٤٢٢	الإحرام شرط أو ركن.
	٤٢٣	حكم النية للإحرام.
	،،	الاختلاف فى حكم التلبية للإحرام.
	٤٢٤	حكم التلفظ بنية الحج أو العمرة.
	٤٢٥	معنى التلبية.
	٤٢٦	الفصل الأول
٢٥٦٤	،،	حديث عائشة «كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم»
	،،	الاختلاف فى التطيب عند إرادة الإحرام قبله بحيث يبقى أثر الطيب وريحه بعد الإحرام.
	٤٣٣	الاختلاف فى أن الحلاق هل هو نسك أو استباحة محظور؟ وأن التحلل الأول هل يحصل بالرمى والحلق معا أو بالرمى فقط؟ وفيما يحل بالتحلل الأول.
	٤٣٩	تنبيه.
٢٥٦٥	٤٤١	حديث ابن عمر «سمعت رسول الله ﷺ يهل ملبدا يقول لبيك»
	،،	الاختلاف فى التلبيد.
	٤٤٢	شرح ألفاظ التلبية.
	٤٤٤	الزيادة على التلبية المأثورة فى حديث ابن عمر.
٢٥٦٦	٤٤٧	حديث ابن عمر «كان إذا أدخل رجله فى الغرز واستوت به ناقته أهل من عند مسجد ذى الحليفة»
	،،	اختلاف الروايات فى مكان إحرامه

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		ﷺ والجمع بينها .
	٤٤٨	الأفضل لمن كان ميقاته ذا الحليفة أن يهل فى مسجدها عقيب الصلاة .
٢٥٦٧	٤٥٠	حديث أبي سعيد الخدرى «خرجنا مع رسول الله ﷺ نصرخ بالحج صراخا»
٢٥٦٨	٤٥١	حديث أنس «كنت رديف أبي طلحة وإنهم ليصرخون بهما جميعا الحج والعمرة»
٢٥٦٩	٤٥٢	حديث عائشة «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة»
	»	الاختلاف فى يوم خروجه ﷺ من المدينة للحج .
	٤٥٤	الجمع بين رواية التخيير بين الأنساك الثلاثة وبين رواية «خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا الحج» ورواية «فأهللنا بعمرة»
	٤٥٥	ذكر اختلاف الروايات فى إحرام عائشة فى نفسها .
	٤٥٨	الحج على ثلاثة أنواع الإفراد والتمتع والقران ومعنى الأنواع الثلاثة .
	٤٦١	الاختلاف فى الأفضل من هذه الأنواع وبسط القول فى ذلك .
	٤٦٢	الاختلاف فى حجته ﷺ وفى إحرامه .
	٤٦٤	الجمع بين الأحاديث المختلفة فى إحرامه وحجته ﷺ .
	٤٦٥	الاختلاف فيمن أحرم بعمرة وساق معه الهدى .
٢٥٧٠	٤٦٦	حديث ابن عمر «تمتع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع بالعمرة إلى الحج»
	٤٦٧	إدخال العمرة على الحج وعكسه .
	٤٦٨	الفصل الثاني
٢٥٧١	»	حديث زيد بن ثابت «أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل»
	»	حكم الاغتسال عند الإحرام .
٢٥٧٢	٤٧٠	حديث ابن عمر «أن النبي ﷺ لبد رأسه بالغسل»
٢٥٧٣	»	حديث خلاد بن السائب عن أبيه فى أمر جبريل برفع الصوت بالتلبية .
	٤٧١	رفع الصوت بالتلبية مستحب أو واجب .
	٤٧٢	رفع الصوت بالتلبية مختص بالرجال .
٢٥٧٤	٤٧٣	حديث سهل بن سعد «ما من مسلم يلبي إلا لبي من عن يمينه»
٢٥٧٥	٤٧٤	حديث ابن عمر «كان رسول الله ﷺ يركع بذى الحليفة ركعتين»
٢٥٧٦	٤٧٦	حديث عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه عن النبي ﷺ «أنه كان إذا فرغ من تلبيته سأل الله رضوانه»
	٤٧٧	الفصل الثالث
٢٥٧٧	»	حديث جابر «أن رسول الله ﷺ لما أراد الحج أذن فى الناس»
٢٥٧٨	٤٧٨	حديث ابن عباس «قال: كان المشركون يقولون : لبيك لا شريك لك»

فهرس الأعلام الجزء الثامن من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٤١٤	١٢٩	أبان بن عثمان	٢٤٩٦	٢٣١	شكل بن حميد
٢٤٣٢	١٥١	أبو الأزهر الأنماري	٢٤٣٠	١٤٨	عبد الله بن غنام
٢٣٤٧	١١	الأغر المزني	٢٤٦٠	١٨٩	عبد الله الخطمي وهو عبد الله بن يزيد الخطمي الآتي
٢٥٤٤	٣٧٦	الأقرع بن حابس	٢٥١٥	٢٥٦	عبد الله بن يزيد الخطمي
٢٣٧٦	٨٥	بلال بن يسار بن زيد	٢٤٣٦	١٥٦	عبد الرحمن بن أبي بكرة
٢٤١٦	١٣٢	بعض بنات النبي ﷺ	٢٥١٩	٢٦٣	عثمان بن حنيف
٢٣٨١	٦٣	الحارث بن سويد	٢٥٢١	٢٧٦	عطاء بن السائب
٢٥٤٥	٣٧٩	الحارث الأعور	٢٥٧٦	٤٧٦	عمارة بن خزيمة بن ثابت
٢٤١٩	١٣٦	الحارث بن مسلم التميمي	٢٤٥٤	١٨٢	عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير
٢٥٠٠	٢٣٧	حصين بن عبيد والد عمران	٢٤١٨	١٣٥	أبو عياش الزرقي
٢٤٣٤	١٤٥	الحكم بن ظهير	٢٤٩٥	٢٣٠	قطبة بن مالك
٢٥٣٥	٣١٩	خثعم	٢٥٠٣	٢٤٢	القعقاع بن حكيم
٢٥٧٣	٤٧٠	خلاد بن السائب	٢٥٠٤	٢٤٤	مسلم بن أبي بكرة
٢٤٤٥	١٧١	خولة بنت حكيم	٢٤١٩	١٣٦	مسلم التميمي والد الحارث
٢٥٥٢	٤٠٥	أبو رزين العقيلي	٢٥٢٥	٢٧٣	أم معبد
٢٣٧٦	٥٨	زيد والد يسار	٢٣٨٦	٧٤	النهراني
٢٥٧٣	٤٧٠	السائب والد خلاد	٢٥٤٥	٤٧٩	هلال بن عبد الله
٢٥٢١	٢٧٦	السائب والد عطاء	٢٣٧٦	٥٨	يسار بن زيد والد بلال بن يسار
٢٥٣٥	٤٠٨	شبرمة	٢٤٩٧	٢٣٢	أبو اليسر
٢٤٩٦	٢٣١	شتير بن شكل بن حميد			

فهرس الأمكنة

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٥٤١	٣٤٣	الجحفة	٢٥٣٤	٣٠٨	الروحاء
٢٥٤٢	٣٧٢	الجعرانة	٢٥٤٠	٣٤٣	الشام
"	"	الحديبية	٢٤٢٧	١٤٤	عالج
"	"	حنين	٢٥٤٠	٣٤٤	قرن المنازل
٢٥٤١	٣٦٦	ذات عرق	٢٥٥٦	٤١٥	المسجد الأقصى
٢٥٤٠	٣٤٢	ذو الحليفة	٢٥٤٠	٣٤٣	نجد
٢٥٤٢	٣٧٢	ذو القعدة	٢٥٤٠	٣٤٥	يلملم